

Athanasiana

49

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

ATHANASIANA

49



Nyíregyháza
2019

ATHANASIANA
a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Alapítva 1995-ben

Főszerkesztő:
Ivancsó István

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

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

Postacím:
H 4401 Nyíregyháza, Pf. 303

Felelős kiadó:
Véghseő Tamás rektor

© Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola, 2019

ISSN 1219-9915

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

Tartalom

TEMATIKUS TANULMÁNYOK

Gánicz Endre: Hit és hitetlenség Márk evangéliumában	7
Szolánszky Ágoston: A görögkatolikus istentiszteletek szerepe a hit kiteljesedésében	21
Gyurkovics Miklós: Az antik „hit” bölcséleti fogalmának újra- értelmezése Alexandriai Kelemen teológiájában	32
Pákozdi István: „Hiszek hitetlenül...”	58

TANULMÁNYOK

Cselényi Zsolt Mihály: A Prokatartízsza („Előtisztított”) misztériu- ma: A keleti kereszténység meglepő útja a Szeplőtelen Fogantatás dogmájához	73
Sárándi Tamás: A nyelvkérdés és asszimiláció kapcsolata a Marosi Görögkatolikus Esperességben a dualizmus időszakában	83
Ivancsó István: A gyógyfüvek megáldása Keresztelő Szent János születésének ünnepén	126
Racs Csaba – Dudevszky Richárd: Ezekiel könyvének rövid kutatástörténete	144
Soltész János: A teremtet világ védelme	181

KÖZLEMÉNYEK

Kührner Éva: A hét évtizedes főiskolai könyvtárról	196
Ivancsó István: A papszenteléshez kötődő emlékképeink gyűjté- sének módszertana, folyamata, nehézségei, eredményei, to- vábbi lehetőségei. A gyűjtemény és a publikáció áttekintése, valamint néhány különlegesség bemutatása	209

Janka György: Rendbontás vagy palotaforradalom? Kispapi tiltakozás a nyíregyházi szemináriumban 1971-ben	228
---	-----

KÖNYVAJÁNLÓ

Legújabb könyvek	248
------------------------	-----

KRÓNIKA

A 2019/2020-as tanév első félévének fontosabb eseményei	252
---	-----

BIBLIOGRÁFIA

Gáncz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2018–2019	262
---	-----

Hit és hitetlenség Márk evangéliumában

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A *pisteuó* – „hiszek” ige és a *pistis* „hit” főnév előfordulásai; 3. Az *apisteuó* „nem hiszek” ige, az *apistis* „hitetlenség” főnév és az *apistos* melléknév előfordulásai; 4. Hit és hitetlenség találkozása Márk evangéliumának perikópáiban; 4.1. Hit és hitetlenség egy megszállott ifjú meggyógyításának történetében (Mk 9,14–29); 4.2. Hit és hitetlenség a Márk-záradékban (Mk 16,9–20); 5. Befejezés.

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.

1. Bevezetés

A hit és hitetlenség fogalma a 21. század embere számára is ugyanazt a választási lehetőséget hordozza, mint amiben a Jézus Krisztussal személyesen találkozóknak, az őt hallgatóknak, a csodáit szemlélőknek illetve az ő halála és mennybemenetele után az apostolok és apostolutódok igehirdetését hallgatóknak eddig is részük volt. A kánoni evangéliumok között, Márk evangéliumában találhatjuk a legkorábbi megfogalmazását a Jézus Krisztushoz fűződő kapcsolat alapjának. A hit és hitetlenség márki eseteit a *pist-* és az *apist-* tövekre épülő fogalmak vizsgálatával végezzük.

2. A *pisteuó* – „hiszek” ige és a *pistis* „hit” főnév előfordulásai

A *pist-* szótőre épülő *pisteuó* „hiszek” ige 14 alkalommal, míg a *pistis* „hit” főnév összesen ötször fordul elő Márk evangéliumában.¹ Az igei alak előfordulásai közül a legelsőt az evangélium elején, a Mk 1,15-ben találhatjuk, ahol Jézus programbeszéde nagyon rövid és tömör formában jelenik meg: „Azt mondta: »Betelt az idő, és elközelgett az Isten országa. Tartsatok bűnbánatot, és higgyetek az evangéliumban.«”² Az idő betelésének ószövetségi tanítása bővül a Jézus Krisztus megtestesülésével elérkeztet Isten országa jelenvalóságával, amely – az *elérkezni* ige perfectum alakjának köszönhetően – nemcsak a múltban bekövetkezett eseményre utal, hanem a jelenre is hatása van. Ennek szükséges hatása és következménye kell legyen a *metanoé* ige által kifejezett változás: az értelem megfordítása, odafordítása az Isten felé, valamint az evangéliumba, Jézus Krisztus örömhírébe vetett hit. Az evangélium alatt először Jézus Krisztus tanítását értették a keresztyének, majd ez a fogalom kiterjedt mindarra, amit a Megváltó és az apostolok tettek. A hit ebben a szöveggörnyezetben a *megtérés* szinonimájaként szerepel, vagyis mindenkit arra szólít fel, hogy Jézus Krisztusra való tekintettel változtasson eddigi életén, gondolkodásmódján, tettein. Elfogadni Jézust, mint Krisztust, mint Felkentet, mint Megváltót, egyúttal azt is jelenti, hogy az ő tanítása szerint éljük az életünket.

A *pistis* főnév első előfordulása Márk evangéliumában a béna meggyógyításának történetében található: „A hitüket látva Jézus így szólt a bénához: »Fiam! Bűneid bocsánatot nyertek«” (Mk 2,5). A történet világosan leírja, hogy meddig képes elmenni a beteg ember négy ismerőse annak gyógyulása érdekében, hiszen – mivel nem tudták Jézushoz vinni a bénát a tömeg miatt – felmentek a tetőre, és a ház tetejét kibontva bocsátották le Jézus elé az ágyat, amelyen a béna feküdt. A történetből kiderül, hogy a felebarátok hite másokra is hatással van, eredményre vezet. A kitartó közbenjárás meghozza a gyümölcsét: a béna ember nemcsak testileg vált egészségessé, hanem lelkileg is újra ép lett, hiszen Krisztus megbocsátotta bűneit. Jézus egyenlőségjelet tesz

1 MORGENTHALER, ROBERT, *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*, Zürich 1992, 132. Továbbá vö. BALÁZS KÁROLY, *Az első teljes magyar Újszövetségi Szómutató Szótár Károli Gáspár – 1908-ban revideált – fordításához A Nestle-Aland: Novum Testamentum Graece (a görög nyelvű Újszövetség 26. kiadása) alapján készült Konkordanciával összevetve*, Budapest 1998, 482.

2 SZENT JEROMOS KATOLIKUS BIBLIATÁRSULAT (szerk.), *Ó- és Újszövetségi Szentírás a Neovulgáta alapján*, Budapest 2017, 1139. A további szó szerinti bibliai idézetek forrása ebben a cikkben ez a fordítás.

a bűnbocsánat és az egészségessé válás közé, nemcsak azért mert mindkettő megtételére hatalma volt, hanem azért is, mert a korabeli zsidó mentalitásban élt az a felfogás, hogy a beteg ember bűnös, betegsége látható jele annak, hogy az Istennel való kapcsolatát nem éli békében, harmonikusan.

Az egyetlen alkalom, amikor a *pistis* „hit” főnév negatív előjellel tűnik fel Márk evangéliumában, a vihar lecsendesítésének történetében található. Márk evangéliumának negyedik fejezete végig krisztusi tanítást, példabeszédeket és azok magyarázatát tartalmazza, amelyet ez a történet – amely egyben természeti csoda is – zár le. Az apostolok egy része rendszeresen halászott a Galileai-tavon, így számukra ismert, otthonos környezetben kénytelenek Jézus segítségét kérni a viharban. Ez a csoda abban tér el a többitől, hogy itt nem emberek betegségét gyógyítja meg Jézus, vagy ad lehetőséget a földi élet folytatására akár a halálból való feltámasztás által, akár az ördögűzés révén, hanem a természet erői feletti uralmát mutatja meg. Jézus azért választotta ki apostolait, hogy vele legyenek, lássák tetteit, hallják a szavait, és szívükbe fogadva tanítását hirdessék az ígét, és kiűzzék az ördögöket. (vö. Mk 3,13–15) Úgy tűnik, az eddig végbevitt csodái sem voltak elégségesek, hogy apostolai megértsék, ki is ő valójában. Ezért hangzik el ebben az emberi szempontból kétségbeeső helyzetben Jézus megrovó kérdése: „Azután hozzájuk fordult: »Miért vagytok gyávák? Még mindig nincs hitetek?«” (Mk 4,40). Ez a kérdés természetesen az evangéliumot olvasó, elsődlegesen címzett egyházközség tagjainak is szólt.³ A tizenkét apostol kivételezett helyzetben volt, hiszen a többiek közül kiválasztva sokkal többet lehettek együtt Jézussal. Az ő személyes tapasztalatuk Krisztus nyilvános működéséről, megváltó művéről, majd találkozásuk a feltámadt Jézussal együttesen alapozták meg a később élő hívek hitét.

A *pistis* főnév pozitív megjelenésének következő példáját a vérfolyásos asszony történetében olvashatjuk: „Ő pedig ezt mondta neki: »Leányom! A hited meggyógyított téged. Menj békével, és légy mentes a bajodtól!«” (Mk 5,34). A gyógyulást, egészséget eredményező hit ezúttal nem a felebarátok részéről mutatkozott meg – mint a béna meggyógyításának történetében –, hanem magának a beteg, tizenkét éve vérfolyásban szenvedő asszonynak a részéről. Hite abban mutatkozott meg, hogy Jézushoz utolsó mentesvárként, titokban, lopva, hátulról közeledett. Márk leírja, hogy mit gondolt az asszony, így az olvasó rögtön magyarázatot kap arra vonatkozólag, hogy miért érintette meg kérés nélkül Jézus ruhájának szegélyét. A tanítványok értetlensége

3 FREEDMAN, DAVID NOEL (szerk.), *The Anchor Bible Dictionary Volume 2. D-G*, New York 1992, 754.

sem jelentett akadályt arra nézve, hogy mindenki előtt ismertté váljon ennek az asszonynak a tette. A Jézus Krisztusba vetett hit az egész ember gyógyulását eredményezte.

A Mk 5,36-ban az egyes szám második személyű, felszólító módban álló ige Jairus⁴ lányának feltámasztása és a vérfolyásos asszony szendvicsszerkezetű elbeszélésének (vö. Mk 5,21–43) részét képezi. Jézus ekkor már nem általánosságban, minden emberhez beszélt, hanem közvetlenül egy személyhez, Jairushoz, a zsinagóga-elöljáróhoz szólt: „Jézus meghallotta, hogy mit mondtak, és így szólt a zsinagóga-elöljáróhoz: »Ne félj, csak higgy!«” (Mk 5,36). Ez a vers az A1-B-A2 szendvicsszerkezet utolsó részének elején található, ahol a feszültséget az okozza, hogy a Jézushoz kéréssel forduló Jairust arról értesítik, hogy haldokló lánya már meghalt, nincs értelme tovább zavarni a Mestert. Márk evangéliumában megfigyelhető, hogy Jézus megszólításainak döntő szerepe van. Itt Mesternek (görögül *didaskalos*) nevezik Jézust, aki számukra csupán egy szép dolgokat tanító, köztiszteletben álló férfi, egy a sok közül. Jézus azért tett csodákat – legyen szó betegségek gyógyításáról, ördögűzésről vagy halottak feltámasztásáról, – hogy tanítására felfigyeljenek az emberek, illetve visszaállítsa a mennyei Atya akarata szerinti állapotot, a beteg ember testi-lelki épségét, egészségét. A „Ne félj, csak higgy!” (Mk 5,36c) felszólítás az ember halállal szembeni tehetetlenségének szól. Mind az Ó-, mind az Újszövetség embere korlátainak határát leginkább a halállal kapcsolatban élte-éli meg. Jairusnak ezen kellett ott és akkor túllépnie Jézus vigasztaló, megerősítő jelenléte és tette által. Mire vonatkozik a hitre való felszólítás ebben az esetben? Jelenti a hitet a kislány életre keltésében, feltámasztásában, ugyanakkor ezzel egyidőben azt is, hogy ez annak a személynek a segítségével fog megtörténni, akihez Jairus haldokló leánya megmentéséért fordult. A történet a kislány feltámasztásával ér véget, de úgy tűnik, hogy ennek a hitnek Jairusban és az evangélium olvasóiban, hallgatóiban még alakulnia, változnia kell, hiszen Jézus megparancsolta, hogy senkinek el ne mondják, mi történt. A hallgatás – szöveggörnyezetben is nehezen érthető – parancsa az úgynevezett messiás-titok Márk evangéliumának egy sajátos eleme, amely által a hitünk nem egy „csupán” csodatevő Jézusra kell irányuljon, hanem a legnagyobb csodájában, a feltámasztásban felismert, megváltó Krisztusra.

A sorrendben következő két előfordulás a Mk 9,23–24-ben, vagyis az ördögtől megszállott fiú meggyógyításának történetében (vö. Mk 9,14–29),

4 Jairus nevének jelentése: „ragyogjon fel (az istenség)”, in DIÓS ISTVÁN (főszerk.), *Magyar Katolikus Lexikon V. Homo-J*, Budapest 2000, 543.

a címet alkotó hit és hitetlenség fogalmai egyszerre fordulnak elő, ezért az egész perikópát – a Márk záradékban található előfordulásokhoz hasonlóan – külön vizsgáljuk.

A márki evangélium kilencedik fejezetében, a jézusi mondások sorában található ez a *pisteuó* igét magába foglaló mondat: „Aki pedig megbotránkoztat egyet e kicsik közül, akik hisznek bennem: jobb volna annak, ha malomkövet kötnének a nyakára és a tengerbe vetnék” (Mk 9,42). A *Nestle-Aland féle* szövegkritikai kiadás az elfogadott, praesens participiumban álló „hiszek” görög igének a „bennem” kiegészítés nélküli, illetve a birtoklást kifejező ige „hit” fogalommal összekötött változatait is felsorolja.⁵ Kapcsos zárójelbe tették az *eis eme* „bennem” kifejezést, mivel – bár jelentős számú és fontos kódex tartalmazza, de – néhány másikból hiányzik. Elképzelhető, hogy a párhuzamos Mt 16,8 miatt került ez a bővítés a márki szövegbe.⁶ A kép a hamar bekövetkező és elkerülhetetlen halál képe, mint ideálisabb megoldás miatt nagyon elgondolkodtató. Szent Pál apostol szerint a kincsünket cserépedényben hordozzuk (vö. 2Kor 4,7), amire éppen ezért nagyon kell vigyázni. A Krisztusban hívó kicsinyek megbotránkoztatása azért emelkedik ki a bűnök közül, mert a keresztény közösségben élő, még nem erős hitű keresztények akár a keresztény testvér által okozott megbotránkoztatás révén elveszíthetik a hitüket, miattunk szakadhat meg a kapcsolatuk Krisztussal. Így ez legalább két ember lelki pusztulásához vezetne, amelyhez képest a megbotránkoztató fizikai halála patikamérleg szerint jobb megoldás. A feltételes mód azonban a megbotránkoztatás súlyos volta miatt a bűn elkövetésétől előre akar óvni, nem biztat senkit az erőszakos, fizikai halál választására.

A jerikói vak, Bartímeus meggyógyítása történetének utolsó versében találjuk a *pistis* főnevet: „Jézus erre azt mondta neki: »Menj, a hited meggyógyított téged«. Erre azonnal látni kezdett, és követte őt az úton” (Mk 10,52). A hitet jellemző, eddig látott sajátosságok ebben a történetben tovább gazdagodnak. Bár sokan próbálták elhallgattatni az útfélen kéregető, majd Jézus után kiabáló Bartímeust, ő mégsem adta fel, hanem annál jobban kiáltozott. Amikor Jézus magához hívta, eldobta a felső köpenyét, amely hideg időben is az életben maradást biztosította a vak embernek. Ez a Krisztusra

5 NESTLE-ALAND, *Novum Testamentum Graece post Eberhard et Erwin Nestle editione vicesima septima revisa communiter ediderunt Barbara et Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger Apparatum criticum novis curis elaboraverunt Barbara et Kurt Aland una cum Instituto Studiorum Textus Novi Testamenti Monasterii Westphaliae*, Stuttgart 2006, 120.

6 METZGER, B. M., *A Textual Commentary on the Greek Testament*, Stuttgart 1994, 86.

hagyatkozás jele, azé a hité, azé a bizalomé, amely nem mérlegel, nem számíthat, hanem ráhagyatkozik. Ugyanaz a *sodzó* görög ige fejezi ki a gyógyulást – ami az üdvözülést is jelenti, – mint amivel Jézus a vér folyásos asszony tanúságtételére válaszolt. A látás visszanyerése Jézus csodatétele által ugyanakkor szimbolikusan is értelmezhető, hiszen a meggyógyult ember – miután látóvá lett, követte Jézust az úton. Az az ember, aki igazán lát, aki Krisztusba vetett hitének köszönhetően lát, követi őt, az ő tanítását.

A *pistis* „hit” jelentésű görög főnév utolsó, pozitív előjelű előfordulása Márk evangéliumában a fügefá megátkozásának történetéhez kötődő, hitről szóló krisztusi tanításban található: „Jézus ezt felelte nekik: »Higgyetek Istenben!» (Mk 11,22). Krisztus ekkor arra szólítja fel az apostolokat, amit a vihar lecsendesítésekor hiányolt a vele lévőkből: a hitre, amelyet itt pontosít is, az Istenbe vetett hitről van szó. Ennek az Istennek az országát hirdette Jézus az Isten Fiaként. A görög *ek hete pistin theou* mondat birtokos szerkezetét genitivus obiectivusnak értelmezhetjük.⁷ Az Istenbe vetett hit nem nélkülözheti a Jézus Krisztusba vetett hitet, akin keresztül a világ megismerhette az Atyaistent.

A Mk 11,23-ban a fügefá⁸ megátkozása és kiszáradása, valamint a templom megtisztítása a szendvicsszerkezetű elbeszélés utolsó szerkezeti elemének elején található a *pisteuó* ige következő alakja: „Bizony, mondom nektek: ha valaki azt mondja ennek a hegynek: ‘Emelkedj fel és vesd magad a tengerbe!’, és nem kételkedik szívében, hanem hiszi, hogy megtörténik, amit mond, akkor az meg is fog történni”. Ez a mondat a fügefá kiszáradását követő, krisztusi magyarázat része, amelyben a hit ereje, hathatós volta kerül kifejtésre. A kép ismét lenyűgöző: emberi erőt messze meghaladó dolog is bekövetkezhet a hit által. Egyetlen akadálya van: a kételkedés, amely a földi tapasztalatok miatt alakul ki bennünk. Krisztus tanítása szerint a menyegzős lakomán való részvételt is olyan ürügyek akadályozzák, amelyek a földhöz kötnek: öt iga ökör, szántóföld, nősülés (vö. Lk 14,16–24). Ezek az Isten adományai, amelyeket azonban a helyükön kell kezelnünk, hiszen a létünk fenntartásához és megélhetésünkhöz szükségesek, de nem pótolják és nem helyettesíthetik az örök életet. A következő versben a hit és az imádság kapcsolatáról esik szó: „Azért mondom nektek: Mindazt, amit imádkozva kértek, higgyétek, hogy már el-

⁷ GNILKA, JOACHIM, *Márk*, Szeged 2000, 612.

⁸ A fügefával kapcsolatban lásd GASPARRO, LORENZO, *Simbolo e narrazione in Marco la dimensione simbolica del secondo Vangelo alla luce della pericope del fico di Mc 11,12–25*, Roma 2012.

nyertétek, és meglesz nektek” (Mk 11,24). Az imádságban megfogalmazott kéréseink csakis olyanok lehetnek, amelyek az üdvösséget szolgálják, hiszen ez hitünk szerint a Jézus Krisztus által végbevitt megváltás eredménye. Ezért nem csodálkozhatunk azon, ha az Isten nem teljesíti minden – akár jó szándékú, emberi szempontból üdvösséget szolgáló – kérésünket, hiszen ő tényleg tudja, mi az, amire az üdvösségünkhöz valóban és elengedhetetlenül szükségünk van. Ebben kell biztos hittel élnünk!

A *pisteuó* „hiszek” görög ige eddigi előfordulásai Márk evangéliumában egyetlen kivétellel – a megszállott ifjú apja (vö. Mk 9,24) – közvetlenül Jézus szájából hangzottak el, és pozitív előjelűek voltak a kijelentések és felszólítások sorában. A Mk 11,31-ben tagadószóval ellátott, befejezett ige a farizeusok, az írástudók és a vének szavait tükrözik, akik az eddig pozitív tartalmú ígét egy tagadószóval ellátva és Keresztelő Jánosra vonatkozóan feltételezett viszontkérdés gyanánt Jézus szájába adják: „Azok így tanakodtak egymás közt: »Ha azt mondjuk, a mennyből, azt mondja majd: akkor miért nem hittetek neki?»” (Mk 11,31). A Jézus hatalmáról szóló, kísértő kérdés olyan, Keresztelő János keresztségének eredetére vonatkozó viszontkérdést eredményezett, amelyre a farizeusok, az írástudók és a vének nem tudtak válaszolni. Ha elfogadták volna, hogy Keresztelő János keresztsége a mennyből volt, akkor arra számíthattak volna, hogy Jézus felteszi nekik a kérdést: „Akkor miért nem hittetek neki?” (Mk 11,31c). Első hallásra ebben az esetben nem Jézus Krisztus és az ő tanítása, csodatevő segítőkészsége a hit tárgya, hanem Keresztelő János. Márk evangélista az evangélium címfeliratát követően rögtön az előkövet működését mutatja be (vö. Mk 1,2–8), illetve Jézus megkeresztelkedésének történetét (vö. Mk 1,9–11). Keresztelő János igehirdetése: „Így prédikált: »Utánam jön, aki erősebb nálam, akinek nem vagyok méltó leborulva megoldani a saruja szíját. Én vízzel kereszteltelek titeket, ő pedig Szentlélekkel fog benneteket megkeresztelni«” (Mk 1,7-8). világosan jelzi saját előfutár, előkövet feladatát Krisztusra vonatkozóan. Így a Keresztelő János iránti hitetlenség végső soron a Jézus iránti hitetlenség jeleként tekinthető.⁹

Márk apokaliptikus fejezetében Jézus egyik mondata így hangzik: „Akkor, ha valaki azt mondja nektek: ‘Íme, itt a Krisztus, íme, amott’, ne higgyétek” (Mk 13,21). Márk evangéliumában a *pisteuó* ige egyetlen alkalommal hangzik el Jézus szájából tagadószóval egybekötve, amikor a szenvedések tetőfokát megélő embereket arra figyelmezteti, hogy ne higgyenek a jeleket és

9 GUNDRY, R. H., *Mark A Commentary on His Apology for the Cross Volume 2*, Grand Rapids 2004, 658.

csodákat művelő, hamis krisztusoknak. Az igaz hitben való megmaradásnak nem szabad a jelektől és csodáktól függnie, mint ahogyan a Messiás-titok is a feltámadt Krisztust helyezte előtérbe. A megpróbáltatások, szenvedések türelmes elviselése segítheti ahhoz a keresztenyeket, hogy hűségesek legyenek Krisztus tanításához. A betegségek idején is mennyivel könnyebb egy csodában remélni, mint végigjárni a gyógyulás akár szenvedésekkel teli útját. Bizonyára Márk evangéliumának elsődleges címzettjei között többen voltak olyanok, akik a megpróbáltatások közepette közeli időre és türelmetlenül várták Krisztus második eljövetelét. Számukra ez a krisztusi felszólítás a hitben való megmaradásra és figyelmeztetésül szolgált.

A keresztre feszítés jelenetében a Jézust csúfoló farizeusok és írástudók szájából ismét elhangzik Márk evangéliumában a hinni ige, amelynek ezúttal sem jut pozitív szerep: „»A Krisztus, Izrael királya szálljon le most a keresztről, hogy lássuk és higgyünk!« Gyalázták őt azok is, akiket vele együtt feszítettek keresztre” (Mk 15,32). A Jézust csúfolók látható, tapasztalható bizonyítékot, jelet követeltek a megfeszített Krisztustól, aki a második kenyérszaporítást követően már válaszolt a tőle égi jelet követelő farizeusoknak: „Ekkor lelke mélyéből felsóhajtott és azt mondta: »Miért kér jelet ez a nemzedék? Bizony, mondom nektek: nem kap jelet ez a nemzedék«” (Mk 8,12). A farizeusok nem hinni akartak Jézusban, hanem bizonyosságot akartak arról, hogy ki is ő valójában. A farizeusok magatartásával kapcsolatban elgondolkodtató a Zsidókhoz írt levél egyik mondata: „A hit pedig alapja annak, amit remélünk, bizonyítéka annak, amit nem látunk” (Zsid 11,1).

A Márk-záradéknál (Mk 16,9–20) négy alkalommal¹⁰ szerepel a *pisteuó* „hiszek” görög ige, amelyeket a 4.2. pontban külön vizsgálunk.

3. Az *apisteuó* „nem hiszek” ige, az *apistis* „hitetlenség” főnév és az *apistos* melléknév előfordulásai

Az alfa fosztóképzővel ellátott *apistis* görög főnév jelentése a *pistis* „hit” főnév ellentéte: „hitetlenség”. Márk evangéliumában ez utóbbi főnév háromszor fordul elő, míg az igei változata, az *apisteuó* két alkalommal. Ugyanitt egyetlen egyszer találkozhatunk az *apist-* töre épülő *apistos* „hitetlen” melléknévvel.¹¹

¹⁰ Ezek a következők: Mk 16,13.14.16.17

¹¹ MORGENTHALER, *op. cit.*, 76.

Márk evangéliumának első szerkezeti elemét, vagyis Jézus galileai működését Krisztus názáreti elutasításának története (vö. Mk 6,1–6a) zárja le.¹² Jézust a saját falujában élők azért utasították el, botránkoztak meg benne, mert úgy gondolták, hogy az, aki köztük nőtt fel, akit ők ismerni véltek, nem lépheti túl a róla alkotott képüket. A názáretiek beskatulyázták Jézust azon az alapon, hogy köztük élt, ismerték mesterségét, anyját, rokonságát. Ennek lett a következménye, hogy Jézus nem is tudott köztük csodát tenni, csupán néhány beteget gyógyított meg kézrátétellel. Ennek oka az volt, hogy Jézus a csoda megtételéhez mindig elvárta a hitet, itt viszont azt olvashatjuk, hogy „És csodálkozott hitetlenségükön” (Mk 6,6a).¹³ Ez a történet ismét azt erősíti meg, hogy a hitetlenség a földi dolgok vélt bizonyosságához való ragaszkodásból, míg a hit az Istenre való ráhagyatkozásból jön létre.

Az *apistos* „hitetlen” melléknév egyszeri előfordulását a Márk evangéliumának utolsó részében található 3 főnévi és 2 igei alakkal együtt a 4. pontban vizsgáljuk.

4. A Hit és hitetlenség találkozása Márk evangéliumának perikópáiban

4.1. Hit és hitetlenség egy megszállott ifjú meggyógyításának történetében (Mk 9,14–29)

A jeruzsálembe vezető út (vö. Mk 8,27–10,52) leírásához tartozik az a perikópa, amelyben Jézus színeváltozását követően meggyógyítja az édesapa által az apostolokhoz vitt gyermekét. Fontos kiemelni, hogy Jézus színeváltozásának az lett a hatása, hogy az abban részesülő három apostol, Péter, Jakab és János nagyon jól érezte ott magát, és sátrat akartak készíteni Jézusnak, Mózesnek és Illésnek, hogy „letáborozva” tartósítsák ezt az állapotot. Krisztus azonban visszavitte őket a hétköznapi életbe, ahol a párhuzamosan folyó eseményként bemutatott sikertelenség „kijózanító” hatással lehetett a három apostolra: a tanítványok az édesapa kérésére sem tudták meggyógyítani a néma lélektől megszállott gyermeket. A farizeusokkal folytatott vita átkötő elemmé válik, hiszen a középpontba kerülő Jézus erre a vitára kérdez rá,

12 Vö. TARJÁNYI BÉLA, *Újszövetségi alapismeretek Második rész Jézus örömhíre Az ősegyház tanítása*, Budapest 2007, 76.

13 VAN IERSEL, BAS, *Marco La lettura e la risposta Un commento*, Brescia 2000, 194–196.

amelyre válaszul az édesapa kezdi bemutatni a számára egyáltalán nem előnyös helyzetet: segítségkérése nem járt eredménnyel, a tanítványok nem tudták meggyógyítani a fiát. Az apa ördögűzést várt tőlük, mert néma léleknek nevezte fia betegségének okát. A betegség leírásából arra következtethetünk, hogy valószínűleg epilepsziás volt a fiú,¹⁴ de nem csodálkozhatunk azon, hogy ezt is a gonosz lélek művének tartották, mert Jézus korában minden rosszat, minden betegséget a gonosz lélek művének tulajdonítottak. Az apa helyzetleírását Jézus reakciója követi: „Ő így szólt hozzájuk: »Ó, te hitetlen nemzedék! Meddig legyenek még veletek? Meddig tűrjelek még titeket? Hozzátok őt ide!«” (Mk 9,19). Jézus megrovását többféleképpen értelmezhetjük. Az *apistos* „hitetlen” jelzőt vonatkoztathatjuk azokra a tanítványokra, akik nem voltak képesek meggyógyítani a megszállott ifjút vagy azokra a farizeusokra, akik ellenségesen álltak Jézushoz és követőihez. De akár az édesapa helytelen hozzáállásának megrovását is láthatjuk ebben a mondatban, hiszen a későbbiekben ő maga egyidejűleg fejezi ki hitét és kéri Jézust, hogy segítsen hitetlenségén. A jelzőt követő „nemzedék” szó, illetve a pontosan nem körülhatárolt „veletek”, „titeket”, „hozzátok” kifejezések egyaránt vonatkozhatnak a tanítványokra és az édesapára, mint ahogyan az ott jelen lévő tömegre és farizeusokra is. Így Jézus azt, amit tesz a megszállott ifjúval, minden ott jelen lévő ember számára cselekszi. A gyermek ezen a ponton bekövetkező rohama, vagyis betegségének megnyilvánulása a csodás gyógyulás, vagyis az ördögűzés eredményével való óriási kontraszt megélését teszi friss élménnyé és láthatóvá. Jézusnak az apához intézett kérdései nem orvosi diagnózis felállítására szolgálnak, nem is a roham miatti elbizonytalanodás jelei, hanem az apa hitére vonatkozó, segítő párbeszéd. A betegség kor és tüneti leírását követően az apa a tanítványokkal kapcsolatban megélt kudarc tapasztalatával fejezi be a válaszát: „De ha valamit tehetsz, légy segítségünkre, könyörülj rajtunk” (Mk 9,22b). Jézus ezeken a szavakon keresztül érti meg, hogy az apa nem bíz benne teljesen, ezért mondja: „»‘Ha valamit tehetsz’? Minden lehetséges annak, aki hisz!«” (Mk 9,23b). A *pisteuó* ige itt participium praesens activi-ben áll, és így azt fejezi ki, hogy ennek a hitnek itt és most kell jelen lennie ahhoz, hogy ennek eredménye lehessen. Az apa válasza tükrözi azt, hogy megértette, mit vár tőle Krisztus: „A gyermek apja azonnal felkiáltott, és könnyeket hullatva azt mondta: »Hiszek! Segíts hitetlenségemen!«” (Mk 9,24). Az apa reakciója azonnal megtörtént. Hitét a *pisteuó* ige indicativus

14 MARTOS LEVENTE BALÁZS, *Márk evangéliuma*, Budapest 2014, 191.

praesens alakja fejezi ki. Aki a gyermeke egészségéért küzd és eddig nem talált senkire, aki azzal biztatta volna, hogy fia visszanyeri az egészségét, akkor az az ember az utolsó szalmaszálba is belekapaszkodik, és mindent megtesz célja eléréseért. A könnyek nemcsak a tehetetlenség, a kiszolgáltatottság könnyei, hanem egyúttal a krisztusi irgalomra váró ember könnyei is. A hitetlenség, az *apistia* főnév itt azzal a szöveggörnyezetből származó többlettel bír, hogy az ember korábbi negatív tapasztalatai befolyásolják későbbi hozzáállását, hitét. Hit és hitetlenség egyszerre van jelen ebben az édesapában, aki meghallotta és elfogadta Krisztus biztató szavait, de mégsem képes saját múltját, negatív tapasztalatait teljesen elhagyni, ezért kéri ebben is Jézus segítségét, hogy hite aztán gyermeke gyógyulását eredményezhesse. A márki Messiás-titok motívumhoz kötődik az a megjegyzés, hogy Jézus a tömeg összefutását látva vitte végbe az ördögűzést, amely az ördögűzésekre jellemző, nagyon látványos körülmények között ment végbe. A megszállott ifjú rángásait követő mozdulatlan állapot nem a halál jele volt, ahogyan sokan hitték, hiszen Jézus kézenfogva felemelte a meggyógyult ifjút. A perikópa végén a tanítványok kudarcuk iránti kérdését olvashatjuk. Jézus válaszában az imádságot nevezi meg feltételként. Az egyes kéziratokban szereplő „böjt” fogalommal való bővítés az első századokban egyre inkább teret nyerő böjtölés hagyományából származó glossza volt, amelyet a szövegkritikai kiadás nem tartalmaz. A hit feltétele volt Jézus csodatételének és a csoda erősíti a hitet, de a csoda nem a hit rendes megnyilvánulása. Az evangélium hallgatója és olvasója, aki – Jézushoz hasonlóan – átérzi ennek az édesapának a szorult helyzetét, a hit és hitetlenség fogalmait illetően már többre hivatott: hinni elsősorban nem a csodatevő Krisztusban, hanem a feltámadt Isten Fiában!¹⁵

4.2. Hit és hitetlenség a Márk-záradékban (Mk 16,9–20)

A Feltámadott megjelenéseit leíró márki záradék – annak ellenére, hogy nagyon sok kéziratban benne van, – mégsem tartozott eredetileg Márk evangéliumához, mivel az Mk 16,8-val véget ért.¹⁶ Ennek ellenére, mivel az apostoli időkből származik, a Trentói Zsinat 1546. április 8-án a kánon részének nevezte.¹⁷ A záradék első verseiben a feltámadt Krisztus Mária Magdolnának történő megjelenéséről esik szó, aki rögtön tovább is adta a

¹⁵ DONAHUE, J. R. – HARRINGTON, D. J., *The Gospel of Mark*, (Sacra Pagina Series Volume 2), Collegeville 2002, 280–282.

¹⁶ HAAG, HERBERT (szerk.), *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1165.

¹⁷ PESCH, R., *Das Markusevangelium II. Teil Kommentar zu Kap. 8,27–16,20*, Freiburg 1977, 544.

hírt azoknak, „akik korábban vele voltak” (Mk 16,10b). A Mk 3,14 a kiválasztott tizenkét apostol kiváltságaként írja le az együttlétet Jézussal. A reakciójuk azonban nem érdemel dicséretet: „Mikor meghallották tőle, hogy él és hogy ő látta, nem hitték el” (Mk 16,11). Az apostolok hitetlenségének tényét az *apisteuó* ige aoristos-ban álló alakja fejezi ki. A Márk-záradékban (Mk 16,9–20) a *pisteuó* „hiszek” görög ige összes márki előfordulásának közel harmadát találjuk. Ez a záradék többek között a Lukács evangéliumából ismert, emmauszi tanítványok történetének rövid összefoglalását tartalmazza, de éppen azon a ponton mutat eltérést, amely Kleofás és a másik tanítvány tanúságtételének fogadtatását írja le. Míg Lukács evangéliumában az egyházi hierarchia mutatkozik meg abban, hogy a perikópa „főszereplői” csak az apostolok feltámadt Krisztussal való találkozásának beszámolója után mondhatták el, mi történt velük Emmausz felé haladva és a kenyértörés során, addig Márk evangéliumában a tagadószóval ellátott, aoristosban álló *pisteuó* ige a Jézussal korábban együtt lévők hitetlenségét fejezi ki: „Ők is elmentek és hírt adtak a többieknek, de nekik sem hittek” (Mk 16,13).

A következő vers a feltámadt Krisztus apostoloknak történő megjelenését írja le, amely során Jézus szemükre vetette hitetlenségüket: „Végül megjelent a tizenegynek, amikor asztalnál ültek. Szemükre vetette hitetlenségüket és szívük keménységét, hogy nem hittek azoknak, akik őt feltámadása után látták” (Mk 16,14). Ebben a versben koncentrálódik az előzőekben említett tanúságtételekre adott negatív válasz, a hitetlenség miatti megrovás. Jézus itt már személyesen az apostoloknak jelent meg, méghozzá akkor, amikor az asztalnál ültek, vagyis az életük fenntartásához szükséges ételt közösen fogyasztották. Ez nemcsak az emberi lét közösségének megnyilvánulása, hanem a közös sors kifejeződése is. Bizonyára eszükbe jutott az utolsó vacsora is, Jézus hiánya, az utóbbi napok eseményei, amelyek fájdalommal, csalódással és szomorúsággal töltötték el őket. Ekkor jelent meg nekik Jézus, aki szemükre vetette hitetlenségüket és szívük keménységét. A két dolog egymás mellé állítása párhuzamot is képez: az *apistia*, a hitetlenség azáltal vált életük részévé, hogy a szívük, – ami az értelem és érzelem központja a Bibliában – nem volt nyitott, érzékeny Krisztus feltámadása hírének befogadására. A magyarázó mellékmondat ismét tagadószóval ellátva használja aoristos-ban a *pisteuó* igét. A Máté evangéliumának végén is megtalálható missziós parancs (vö. Mt 28,16–20) párhuzama alkotja a márki záradék következő alegységét. Ebben a tizenegynek megje-

lent Krisztus parancsot ad az evangélium egész világon történő hirdetésére, majd hozzáteszi: „Aki hisz és megkeresztelkedik, az üdvözüli; aki pedig nem hisz, elkárhozik” (Mk 16,16). A *pist*- és az *apist*- töre épülő igék egyaránt participium aoristosban állnak, a pusztán tényközlés során az ellentétet a második eset alfa hangja jelenti. A hit a keresztséggel együtt eredményezi az üdvösséget, mivel a hit akkor élő, ha a tettek visszaigazolják azt, hogy valaki hisz. Az ősegyházban a keresztséghez csak olyan felnőtt ember járult, akinek nemcsak a szíve mélyén volt elrejtve a hite, hanem a hitéért és a hite szerint képes volt és akart is cselekedni. Az „aki pedig nem hisz, elkárhozik” (Mk 16,16b) mondatrész nem hagy kétséget az Isten által felkínált választási lehetőség felől. Az Isten kinyilatkoztatta irgalmát és szeretetét Jézus Krisztusban, s az ember Istentől kapott szabadságával dönthet arról, hogy ez az isteni szeretet megérinti-e őt, fontos-e az számára. Az Isten maga végtelen szeretetében senkin sem fog erőszakot tenni, hogy a Paradicsomba, a szentháromságos Isten szeretetkötelékébe vezesse, hanem az igaz szeretet azt is megengedi, hogy nemet mondjanak neki, elutasítsák őt. Márk evangéliumában a hit és hitetlenség fogalmainak utolsó előfordulása a pozitív tartalmú *pisteuó* igealakhoz kötődik: „Azokat, akik hisznek, ezek a jelek fogják kísérni: a nevemben ördögöket űznek ki, új nyelveken szólnak, kígyókat vesznek fel, és ha valami halálosat isznak, nem árt nekik; a betegekre teszik kezüket, és azok meggyógyulnak” (Mk 16,17–18). A hívő emberek ismérvei között olyan sajátosságok felsorolása található, amelyek szinte mindegyikét már az Apostolok Cselekedetei is felsorolja. Ez beszámol arról, hogy Pál apostol betegek gyógyított meg és ördögöket űzött ki (vö. ApCsel 19,11–12), valamint nem halt meg egy kígyómarástól (vö. ApCsel 28,3), illetve az apostolok új nyelveken szóltak pünkösdkor (vö. ApCsel 2,1–13). Ezek a jelek garanciát biztosítanak arra nézve, hogy amit Jézus Krisztus hirdetett és tett, azt az ő apostolai és utódai hűségesen folytatják. Ezen tettek az egész ember gyógyulását, testi-lelki egészségét akarják elérni, illetve az örömhír elfogadásában is segítséget nyújtanak.

5. Befejezés

Márk evangéliumában a hit és hitetlenség fogalmai az igehirdetésben részesült szabad ember alapvető döntésének két útját jelzik: vagy elfogadja valaki Jézus Krisztust és az ő tanítását vagy elutasítja. Az evangéliumban

a hit több dolgot jelent. Jelenti a megtérést, az értelem Isten felé fordítását, egyszóval a tudatos keresztény életet, ugyanakkor jelenti a csodatételeiben Isten Fiaként megnyilvánuló Krisztus elfogadását és követését, ami a feltámadt Krisztusba vetett hitben éri el csúcspontját. Mivel Krisztus az Isten Fia, az Istenbe vetett hit nem létezhet Krisztusba vetett hit nélkül, és Krisztusba vetett hit sem létezhet az Istenbe vetett hit nélkül.

SZOLÁNSZKY Ágoston

A görögkatolikus istentiszteletek szerepe a hit kiteljesedésében

TARTALOM: Bevezetés; 1. Hitünk és az imaszövegekben megtalálható Istenről alkotott kép; 2. Hitünk Isten jellemzőiben az imaszövegek szerint; 3. Hitünk Isten tevékenységében az imaszöveg szerint; 4. A hit szerinti élet az imaszövegek szerint.

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 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.

Bevezetés

Keresztény életünk egyik alappillére a hit, hiszen csak úgy beszélhetünk az Istennel való közösségről, ha hisszük, hogy Ő létezik. Az Istenbe vetett

hitünk életünk megannyi pillanatában feltűnik. Ha magának a hitnek a fogalmát szeretnénk tisztázni, akkor talán érdemes fellapozni a *Katolikus Egyház Katekizmusát*, melyben a következő megfogalmazást találjuk: „A hit az ember válasza Istennek, aki kinyilatkoztatja és neki ajándékozza önmagát, és nagyon bőséges világosságot ad az élete végső értelmét kereső embernek”.¹ Tehát, a hitet egyfajta válaszként is felfoghatjuk, olyan válaszként, amely a lélek mélyéből fakad. Alexander Meny az mondja, hogy a „hitnek belső kinyilatkoztatásnak kell lennie”.² Az Istent kereső ember önmagában megleti az Igazság utáni vágyat, és válaszokat keresvén élete értelmére, befogadja Isten kinyilatkoztatását. „A hit által az ember teljesen aláveti értelmét és akaratát Istennek”.³ A hit lényeges változást hoz az ember életébe, olyan változást, amely rámutat az élet igazi értelmére, arra, hogy az ember élete nem merül ki a földi élet szakaszában, hanem folytatódik, mégpedig örökké. Ily módon a keresztény ember saját életét és az egész világot máshogy fogja fel, mint egy olyan valaki, akinek az életéből hiányzik a hit.

A keresztény ember egész élete egyfajta hitvallás, vagyis nemcsak a hit elméleti megjelenése, hanem a hitből eredő, gyakorlati kereszténység, amelyre már Szent Jakab apostol is felhívja a figyelmünket: „a hit is, ha tettei nincsenek, magában holt dolog” (Jak 2,17). Ezzel párhuzamosan azt is megfigyelhetjük, hogy a hit nemcsak tetteinkben mutatkozik meg, hanem imaszövegeinkben is. Sőt, rögtön eszünkbe ötlük az a régi mondás, mely szerint „lex orandi statuat legem credendi”, vagyis, hogy az ima törvénye megalapítja és meghatározza a hit törvényét. Más szóval, abban hiszünk, amit imaszövegeinkben megvallunk, s az ima nem más, mint hitünk szóbeli megnyilvánulása. Ily módon beszélhetünk a görögkatolikus istentiszteletek szerepéről hitünk kiteljesedésében. A hit és az imádság szoros kapcsolatát egy 1992-ben kiadott kárpátaljai imakönyv is sugallja. Az adott imádságos könyv a „Hitéletünk őre” címet kapta.⁴ Ez az elnevezés szépen tükrözi azt, hogy az imádság öröködi hitünk és hitéletünk felet. A különféle szertartásokban található szövegek gazdagsága és sokasága valóban nehéz feladat elé állítja azt, aki találni szeretne a bizánci hagyományú imádságos örökségből. De mégis tesszünk egy próbát.

1 *A Katolikus Egyház Katekizmus*, 26.

2 ОТЕЦЬ ОЛЕКСАНДР МЕНЬ, Чому нам важко повірити в Бога?, Львів 2015, 8. (Saját fordítás.)

3 *A Katolikus Egyház Katekizmus*, 143.

4 Lásd *Hitéletünk őre. Görög katolikus imakönyv*, Ungvár-Budapest 1992, 1 o.

Alapjában véve minden imádság valahol a hitről szól, vagy legalábbis abból fakad. Ha valaki imádkozik, az azt jelenti, hogy már van hite, vagy legalábbis a hit sarjadjik az életében. Csak akkor mondható valaki kereszténynek, ha van hite, hiszen a hit elengedhetetlen alapja a kereszttség szentségének felvételéhez. A kereszténnyé válás folyamata akkor valósulhat meg igazán, amikor egy ember eljut arra a szintre, hogy megvallja és tetteivel megerősíti Krisztusba vetett hitét (amikor gyermekek kereszteléséről van szó, akkor ennek a hit szerinti életnek a szülők és a keresztszülők a garanciái). Éppen ezért, a kereszttség szentségének kiszolgáltatása során olyan mély értelmű az a rövid, de mégis elengedhetetlenül fontos kérdés, amelyet a pap feltesz a kereszttséghez járulónak Krisztusba vetet hite felől: „Hiszel-e benne?”⁵ S ha a válasz igenlő, vagyis „Hiszek benne, mint Királyban és Istenben”,⁶ akkor folytatódhat a kereszttség kiszolgáltatása a hitvallás imádságával.

Ezek után a keresztény ember igyekszik megismerni és mélyíteni a hitét, egyre jobban megismerni az Istent, s ennek kiváló módja az imádságban való tudatos részvétel, hiszen pontosan az évszázadok során felgyülemlett és folytonosan gazdagított szertartásainkban megtalálható imádságaink kulcsfontosságú szerepet vállaltak hitünk növekedésében. Az imádságnak sok fajtája létezik. Alapból minden imádság az párbeszéd Istennel. Ugyanakkor az is tény, hogy az imákat fel tudjuk fogni értelmünkkel, és minél inkább gazdagodunk az imádság által a tudásban – annál inkább elmélyítjük hitünket. Vagyis a hit és az értelem szoros kapcsolatban állnak egymással. Ahogyan Szent II. János Pál pápa is „Fides et ratio” enciklikájában megállapítja: „A hit és az ész (*fides et ratio*) két szárny, melyekkel az emberi szellem fölemelkedik az igazság szemlélésére”.⁷ Vagyis, amikor imádkozunk, akkor azt hittel tesszük, de ugyanakkor az imádság által gazdagítjuk azon tudásunkat, amely tovább növeli hitünket, hiszen nem szabad megfeledkeznünk az imádság oktató szerepéről sem. Tehát a leírt és elmondott imaszövegeken keresztül megismerjük az Istent, az Ő tetteit és ígéreteit, tanítását és legfőképpen végtelen szeretetének az erejét. A hit, az ima és a tetteink szoros együttműködése mindaddig tart, amíg szükségünk van a hitre, vagyis halálunkig. Hiszen Szent Pál szavai arra utalnak, hogy földi életünkben még tökéletlenek vagyunk, mert „A hitben élünk, a szemlélet még nem osztályrészünk” (2Kor

⁵ *Görögkatholikus Egyházi Szerkönyv (Euchologion)*, Budapest 1964, 8.

⁶ *Uo.*

⁷ http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/hu/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html

5,7), hiszen csak a halál után láthatjuk az Istent szemtől szemben és nem csak hitünk szemeivel.

Amikor a hitről beszélünk, akkor gyakran olyan dolgokról van szó, amik meghaladják emberi értelmünket. Éppen ezért gyakran hallunk olyat, hogy ezt vagy azt az igazságot csak hittel tudjuk felfogni és elfogadni. Ugyanakkor a hit nem zárja ki az ember törekvését arra, hogy abban higgyen, amiben bizonyos. Más szóval, a keresztyén ember hite néha megköveteli, hogy megbizonyosodjon afelől, amiben hisz. Habár hitünk gyakran olyan dolgokról szól, amiket logikus vagy értelmi úton nem vagyunk képesek teljesen megmagyarázni, de hinni mégiscsak úgy tudunk, ha az adott valóság számunkra igaznak bizonyul, ha meg vagyunk győződve arról, hogy amiben hiszünk, az igaz. És ez teljesen normális, hiszen csak az válhat életünk kíváncsú részévé, ami meggyőződésünk szerint jó és hasznos. Talán egyik kimagasló példája ennek a megbizonyosodásnak egyházi évünk hitről szóló ünnepe, a *Tamás apostolról elnevezet vasárnap*. Ezen ünnep liturgikus szövegei között találunk akár olyan paradoxnak tűnő állításokat is, melyek szerint még a hitetlenség is elvezethet a hitre. Így például a kisvecsernye egyik sztihirája azt hirdeti, hogy „Tamás hitetlenkedése elhitei az Istenember-Ige világra szóló megváltását”.⁸ Sőt mi több, a hitetlenkedés még pozitívabb oldalát mutatja a nagyvecsernye egyik sztihirája, amely egyenesen arról beszél, hogy „Ő, milyen jó volt Tamás hitetlensége, hisz a hívek szívét megismerésre vezette”.⁹ És miért jó a hitetlenkedés? Milyen pozitívumot hozhat az ember életében? Erre a választ az egyik következő sztihirában találjuk: „Érintsd meg kezedd oldalamat, Tamás! – ezt mondja Krisztus –, tapintsd meg gyorsan a szögek sebhelyét, vizsgálld meg komolyan, s ne légy hitetlenkedő, hanem higgyél bennem!”¹⁰ És valóban, nem kell félni a vizsgálódástól, nem kell félni önmagunkban néha feltenni a kérdést vagy szembenézni kétségeinkkel, ha Istent, az Igazságot és az igaz hitet keressük, akkor néha nagyon is kézzel tapintható dolgokon keresztül rájövünk arra, hogy hinni Isten létezésében, hinni Őbenne – a legészszerűbb döntés, amit az ember életében meghozhat. A *Katekizmus* szavai szerint: „Az Isten képére teremtett s Isten megismerésére és szeretésére meghívott ember, amikor keresi Istent, fölfedez bizonyos »utakat«, hogy eljusson Isten megismerésére”.¹¹ Tamás apostol érintése is egyfajta út volt az Isten megismeréséhez.

⁸ *Pentekosztárion*, Nyíregyháza 2002, 38.

⁹ *Pentekosztárion*, Nyíregyháza 2002, 40.

¹⁰ *Uo.*, 41.

¹¹ *A Katolikus Egyház Katekizmusa*, 31.

Krisztus sebeinek érintése még inkább megérintette az apostol szívét és lelkét, hiszen teljes tudatában és teljes hittel kiáltotta: „Én Uram és én Istenem, di-csőség néked!”¹²

Talán pont ezért figyelhetjük meg azt, hogy a szentek életében a hit és a hit által létrejött Isten megtapasztalása volt az, ami őket elindította, végigvezette és mindvégig megtartotta a szentté válás útján. Az egyház által tisztelt megannyi szent mind együtt, de külön-külön is a hit és a hitből sarjadzó és erőt merítő élet számos példaképe. Ezt bizonyítja az oly gyakran ismételt, Szent Miklós püspök tiszteletére írott tropár is, mely a főpapot „A hitnek szabálya”¹³ titulussal ékesíti. De nem hiányzik a hitre való utalás a vértanúk tiszteletéből sem. A *Közös ménea* a vértanúknak szóló sztihiráiban is említést tesz a hitről, mint a vértanúk kiváltságos sajátosságáról: „Szíved tisztaságában a fölfoghatatlan Isten akaratát megértéd, s benne szilárdul hittél...”¹⁴ Ez az értelemből és megismerésből fakadó szilárd hit adott erőt ahhoz, hogy a vértanúk életüket is adják Krisztusért. Így például a fölszentelt vértanúkat magasztaló egyik sztihira szerint: „a szent hitért kiontott pirosuló véreddel ékesítetted a te isteni szolgálatra fölszentelt ruházatodat”.¹⁵ De térjünk vissza arra, hogy némileg elemezzük görögkatolikus istentiszteletinkben megtalálható hitünket kiteljesítő imádságainkat.

I. Hitünk és az imaszövegekben megtalálható Istenről alkotott kép

Mit is tudunk arról, akiben hiszünk, vagyis az Istenről? Alapból hisszük és tudjuk, hogy Isten létezik. Talán azt is sejtjük, hogy nagyon erős és hatalmas, mindennek a teremtetője. Ugyanakkor imádságainkban az Istenről alkotott képünk teljesebbé tud válni. Szertartásainkban sok olyan imádságos elemmel találkozunk, amelyek ismét és ismét tudatosítják bennünk azt, amiben hiszünk, azt, amit Istenről tudunk és vallunk, ugyanakkor sok olyan dolog is van, amelyeket imádságainkban fokozatosan felismerünk és magunkévá teszünk, s ezzel kiteljesítjük hitünket. Például a napi zsoltosma és más istentiszteletek is gyakran a következő mondattal kezdődnek: „Áldott a mi Istenünk

¹² *Pentekosztárium*, 40.

¹³ *Dicsérjétek az Ur nevét! Görög katolikus ima- és énekeskönyv*, Nyíregyháza 1993, 572.

¹⁴ *Uo.*, 1027.

¹⁵ *Uo.*, 1039.

öröktől fogva, most és mindenkor és örökkön örökké!”¹⁶ Ahányszor kiejtjük és halljuk ezeket a szavakat, annyiszor tudatosul és erősödik meg bennünk az a hit, hogy az Isten örök, vagyis öröktől fogva létezik, és örökké fog létezni. Ugyancsak fontos információt kapunk az egy Istenről három személyben a reggeli istentisztelet kezdetén: „Dicsőség a szent, egyvalóságú, elevenítő és feloszthatatlan Háromságnak, (az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek), mindig, most és mindenkor s örökkön örökké!”¹⁷ De a Szentháromság fogalma megjelenik a Szent Liturgia vagy néhány szentség kiszolgáltatása kezdetén is, amikor a pap mondja, hogy: „Áldott az Atya és Fiú és Szentléleknek országa most és mindenkor és örökkön-örökké!”¹⁸ Ezekkel a szavakkal tagadhatatlanul kinyilvánítjuk hitünk egyik alapigazságát – a Szentháromság titkát –, hogy egy Isten van három személyben.

Ugyanakkor imaszövegeink nemcsak együttesen beszélnek a Szentháromságról, de külön-külön is, vagyis egyesével minden személyről. Például az Úr imádsága különösképpen az Atyához és az Atyáról szól, hiszen úgy is kezdődik, hogy „Mi Atyánk, ki a mennyeekben vagy...”¹⁹ És ezt az imát nem más tanította nekünk, mint a Fiú, imaszövegeinkhez hűen mondván „Istennek egyszülött Fia és Igéje”.²⁰ Ugyancsak a Fiú Istenről pontosítunk a vecsernyén, amikor úgy nevezzük Őt, hogy „Enyhe Világossága a szent és boldog, és halhatatlan mennyei Atya isteni dicsőségének”.²¹ De a Szentlélek sem marad ki a sorból, hiszen gyakori imánkban úgy nevezzük Őt, mint „Mennyei Király, Vigasztaló, igazságnak lelke...”²² Mindazonáltal az imák mindig megtartják azt az egyensúlyt, mely szerint mindhárom isteni személy egyenrangú és egyenértékű. Így például Aranyszájú Szent János liturgiájának anafórájának egyik a Mennyei Atyához intézet imája leszögezi, hogy: „Szent vagy és legszentebb, Te, egyszülött Fiad és a te Szentlelked”,²³ vagyis mindhárman egyenrangúak.

¹⁶ *Uo.*, 15.

¹⁷ *Uo.*, 99.

¹⁸ *Emeljük föl szívünket. Görögkatolikus imakönyv*, Nyíregyháza 1992, 128.; *Görögkatolikus Egyházi Szerkönyv*, 31.

¹⁹ *Emeljük föl szívünket*, 4.

²⁰ *Uo.*, 135.

²¹ *Dicsérjétek az Ur nevét*, 365.

²² *Emeljük föl szívünket*, 3.

²³ *Uo.*, 155.

2. Hitünk Isten jellemzőiben az imaszövegek szerint

Aranyászájú Szent János liturgiájának anafórája sok olyan jellegzetes dolgot is felsorol Istenről, mint például azt, hogy Ő: „kimondhatatlan, kifürkészhetetlen, láthatatlan, megfoghatatlan, örök és változhatatlan”.²⁴ Hasonlóképpen a reggeli istentisztelet egyik papi imádságában is úgy jellemezzük az Istent, hogy „Fölfoghatatlan szent Uralkodó”.²⁵ Egy másik papi ima pedig így fogalmaz: „Javak tárháza, folyton csörgedező forrás, csodatevő, mindenek fölött hatalmas és mindenható szent Atya”.²⁶ Egy másik imában azt valljuk, hogy a mi Urunk és Istenünk egyedül uralkodik az égien és földieken.²⁷ Egy szóval, az Istenről joggal állíthatjuk: „Csodálatos nagy Isten, aki kimondhatatlan jósággal és gazdag gondviseléssel kormányzod a mindenséget, nekünk pedig világi javakat ajándékoztál és megígért országotat számunkra biztosítottad.”²⁸ Ilyen és hasonló magasztos jelzőket és jellemzőket bőségesen találunk különféle imáinkban. Mindez arra utal, hogy az ember elismeri az Isten végtelen nagyságát.

Ugyanakkor az Istenhez mérten az ember kicsi és bűnös, olyan valaki, aki rá van szorulva az Isten irgalmára és megbocsátására. Hogy az Isten ezen felettebb nagylelkű és pozitív oldaláról meg ne feledkezzünk, minden istentisztelet végén halljuk és megvalljuk, hogy Krisztus „jóságos és emberszerető”.²⁹ Ez a bűnbocsánat kulcsa. S ezért a vecsernye, amelynek bűnbánati jellege is van, tartalmazza a 129. zsoltárt, amelyben megállapítjuk Istenről, hogy: „Ha a vétkeket figyelembe veszed, Uram! Uram! Ki állhat meg előtted? De nálad vagyon a kegyelem”.³⁰ A vecsernye megtanít arra is, hogy habár az embernek is meg kell tennie minden erőfeszítést azért, hogy távol tartsa magát a bűntől, mégis a bűnmentes élet Isten ajándéka azoknak, akik kérik Tőle, hiszen csak az Isten tud igazán megvédeni a bűntől, s ezért bizalommal fordulunk Őhozá: „Add Urunk, hogy ez estén minden bűntől megőrizzük magunkat!”³¹ A vecsernyén mondott egyik papi imában mélyen megható gondolatot találunk arról, hogy az Isten nemcsak kész megbocsátani az embernek, de egyenesen

²⁴ *Uo.*, 154.

²⁵ *Dicsérvétek az Ur nevét*, 90.

²⁶ *Uo.*, 91.

²⁷ *Emeljük föl szívünket*, 147.

²⁸ *Dicsérvétek az Ur nevét*, 350.

²⁹ *Emeljük föl szívünket*, 170.

³⁰ *Dicsérvétek az Ur nevét*, 361.

³¹ Lásd Vecsernye, „Add Urunk” ének.

szomorú, ha valaki bűnt követ el: „Uram, Uram, ki a mindenséget szeplőtelen kezddel fönn tartod s mindnyájunk iránt nagy türelemmel viseltetel és bánkódol rosszaságaink fölött, emlékezzél meg irgalmadról és könyörületedről!”³² Ilyen hittel sokkalta könnyebb odaállni az Isten színe elé, s töreldelmesen megvallani bűneinket, nem kételkedve az Isten megbocsátásában, ami a feloldozást adó pap szájából hangzik: „A mi Urunk és Istenünk Jézus Krisztus az ő emberszeretetének kegyelmével és könyörületességével bocsássa meg neked összes bűneidet!”³³ Mindezen imák arra ösztönöznek bennünket, hogy mi is hitünk szerint a bűnbánat által megtisztult szent életet éljünk, és készek legyünk életünk bármely pillanatában az igaz Simeonnal együtt mondani: „Most bocsátd el, Uram, a te szolgádat: a te igéd szerint békességben, mert látták szemeim a tőled küldött Üdvözítőt”.³⁴

A felsoroltakon kívül Istenről még nagyon sok szép és mély jellemzőt tudunk találni különböző imáinkban. Ami talán minden jellemzőben közös, hogy az Istenről minden pozitívumot a legmagasabb mértékben tudunk megtalálni és megvallani, míg minden negatív jellemző teljesen elmarad, egyszerűen nem létezik, hiszen ha valaki Istent rossznak mondaná, akkor hazudna.

3. Hitünk Isten tevékenységében az imaszöveg szerint

A vecsernye a 103. zsoltárban bemutatja az Isten alkotását, a teremtés és az Isten által végzett világfenntartás csodáját. Imádkozva hiszünk abban, hogy egyedül az Isten – vagy esetleg pontosítva a teremtő Atya az –, aki a földet állandóságra alapította, forrásokat fakasztott, aki szénát teremt a barmoknak, aki a napot és a holdat teremtette, melyek az Ő akarata szerint mozognak, aki meghallja a ragadozók kiáltását, mellyel táplálékot kérnek maguknak, hisz mindnyájan tőle várják, hogy eledelt adjon nekik idejében.³⁵

Jézus Krisztus tevékenységéről nagyon érthető és lakonikus módon az „Istennek Egyszülött Fia” ének számol be, hiszen felemlíti a legfontosabb pillanatokat, mint például az üdvösségünkért Szűz Máriától való megtestesülést, megfeszítetést és a halált halállal való legyőzését.³⁶ Ezen kívül az istentisz-

32 *Dicsérjétek az Ur nevét*, 350.

33 *Малий Требник*, Рим 1952, 74–45. (Saját fordítás)

34 *Dicsérjétek az Ur nevét*, 75.

35 Lásd Vecsernye, 103. zsoltár

36 *Emeljük föl szívünket*, 135.

teleteken olvassuk az evangéliumot, ami részletesen elbeszéli Krisztus tetteit és tanítását is. Mindemellett talán különösen fontos helyet foglal el Krisztus feltámadása. Köztudott, hogy a feltámadás ténye – s az abba vetett hitünk – alapfontosságú keresztény életünkben, hiszen Szent Pál is azt mondja, hogy „Ha nincs feltámadás, akkor Krisztus sem támadt fel. Ha pedig Krisztus nem támadt fel, nincs értelme a mi tanításunknak, s nincs értelme a ti hiteteknek sem” (IKor 15,13–14). S mivel Krisztus az evangélium szerint vasárnap támadt fel, így a vasárnapi istentiszteletek, kiemelten a reggeli istentisztelet, javarészt a feltámadásról szólnak. Felcsendül a *Nyolchangú énektár* soros hangjának feltámadási tropárja, a leülők, a soros feltámadási evangélium, a feltámadási kánon, sztihirák s a többi. De természetesen jelen van a feltámadás ténye a kifejezetten vasárnapi reggeli istentisztelet énekeiben is, mint például: „Az angyalok gyülekezete...”, „Látván Krisztus föltámadását...”, illetve a „Föltámadt Jézus a sírból...”³⁷ Aki ezeket komolyan, elméjével és szívével átérezve énekli, természetesen megerősíti a feltámadásban vetett hitét.

A Szentlélek működéséről talán leginkább pünkösdi ünnepének a szövegei beszélnek. „Mindent megad a Szentlélek: jövődöléseket sugalmaz, az egyház szolgáit tökéletesbíti, a halászokat hittudósokká avatja, egyházi gyülekezetet alapít”³⁸ Vagy egy másik sztihira, amely szerint a „A Szentlélek a világosság, az élet és az ész élő forrása, a bölcsesség lelke, az értelem lelke, jóságos, igaz és okos, uralkodó és a bűnökből megtisztító, Isten és istenítő, a tűzből származó tűz, beszélő, cselekvő és ajándékokat osztogató, ki által mind a próféták, szent apostolok és vértanúk megkoszorúztattak”³⁹

Természetesen a fent említettek Isten működésének csak néhány pillanatát mutatják be, de akkor is jól látszik, hogy imádságos szövegeinkben milyen sokszínűen mutatkozik meg hitünk a csodálatos nagy Istenben, aki kimondhatatlan jósággal és gazdag gondviseléssel kormányozza a mindenséget.⁴⁰ Isten minden tettét, teljes működését leírni és imáinkban befoglalni egyszerűen lehetetlen. Szent János evangélista azokkal a szavakkal fejezi be evangéliumát, hogy „Jézus még sok egyebet is tett. Ha azonban valaki mind le akarná írni – azt hiszem –, annyi könyvet kellene írnia, hogy nem tudná az egész világ sem befogadni” (Jn 21,25). Pontosan

37 *Dicsérjétek az Ur nevét*, 27–32.

38 *Uo.*, 456.

39 *Uo.*, 468.

40 *Uo.*, 350.

ezért, amikor az egyház hálát ad az Istennek, akkor, habár sok mindent megnevez és felsorol, végül mégis azt mondja, hogy: „hálát adunk neked, egyszülött Fiadnak és Szentlelkednek reánk árasztott összes nyilvános és nem nyilvános jótéteményeidért, melyekről tudunk, és amelyekről nem tudunk”.⁴¹

4. A hit szerinti élet az imaszövegek szerint

Ha valaki eljött a templomba, akkor már van hite. S ezt fejezi ki az is, hogy legtöbb imádságunkban nem is kérjük a hit ajándékát, hanem inkább csak imádkozunk azokért, akik Isten szent hajlékába „hittel, buzgósággal és istenfélelemmel járnak”.⁴² S a hit, amely megjelenik imáink szövegeiben, élő hitté kell, hogy váljon. A „lex orandi”-ban megjelenik a „lex credendi”, ami át kell, hogy formálódjon, meg kell, hogy jelenjen a „lex vivendi”-ben.

Egy görögkatolikus szertartású keresztény élete során szinte megszámlálhatatlanul sokszor imádkozza az 50. zsoltárt 15. versét, amelyben a következő szavakat intézi az Istenhez: „Megtanítom utaidra a gonoszokat és az istentelenek hozzád térnek”. Hát igen, nem kis feladat! De mégis, hány-szor valósítjuk meg ezt az Istennek tett ígéretet? És hány-szor hanyagoljuk el azt, hogy a gonoszokat tanítsuk a jóra, akár szóval, akár jó példával. Ezzel párhuzamosan fel kell tennünk magunknak azt a kérdést is, hogy valóban hiszünk-e abban, amit imáinkban mondunk és ígérünk? De, sajnos, ez a hiányosság talán más imádságokban is fellelhető. Gondoljunk csak bele, hogy nap mint nap oly sokszor elmondjuk az Úr imádságát, és mégis, sajnos, sok ember gyakran inkább a saját akaratát szeretné megvalósítani, mintsem az Istenét.

Emberi gyarlóságunk következtében valóban megesis, hogy az imádságban elmondott csodálatos gondolatok, amelyeket hittel vallunk, nem válnak mindennapi életünk részévé. S ezt csak úgy tudjuk orvosolni, ha elsősorban nem csak saját erőnkben bízunk, hanem sokkalta inkább Isten erejében, hiszen Szent Pál szavai szerint: „az erő a gyöngeségben nyilvánul meg a maga teljességében. Ezért a legszívesebben a gyöngeségeimmel dicsekszem, hogy Krisztus ereje költözzön belém” (2Kor 12,9). Valóban, imáinkban gyakran kérjük Isten erejét az igaz élethez, így a vecsernyében

⁴¹ *Emeljük föl szívünket*, 154.

⁴² *Uo.*, 129.

is: „Tekints reánk jószágodban, és add meg, hogy a mai nap hátralevő részében malasztod segítségével a gonoszok különféle mesterkedéseiből megmeneküljünk!”⁴³ De a nap folyamán is hittel kérjük a Mindenhatót, például a hatodik imaórában a 90. zsoltár szavaival: „Aki a Fölséges segítségében lakik, a menny Istenének oltalmában marad”.⁴⁴

A hit az, ami az embereket nemcsak Isten, de egymás felé is irányítja, és így a hitnek nemcsak egyéni, de közösségi síkja is létezik. Azok, akik hisznek, egységesen Isten népét alkotják. Ily módon a hit összekötő kapcsolóként is szolgál, mert az egyének hite a közösség hitében nyeri el azon kibontakozását, amely az egyházat s az egyház hitét alkotja. Éppen ezért nagyon fontos, hogy a hit mindig egységes legyen. Ezt fejezi ki például a Szent Liturgia egyik kérése is, amely a „Mi Atyánk” imádság előtt található: „A hitnek egységét s a Szentlélek közöltetését kérvén...”.⁴⁵ Hiszen csak úgy tudjuk valóban közös Mennyei Atyánknak nevezni az Istent, ha hitünk is közös.

Összegzés

Mindent egybevetve és némileg összegezve, joggal mondhatjuk, hogy a görögkatolikus istentiszteletek szerepe hitünk tökéletesedésében és hit szerinti életünkben igen csak jelentős. Hit nélkül nem imádkozunk, de mégis az ima válik hitünk tanítójává, hogy elsajátítva azt, amiben hiszünk, úgy is éljünk, ahogyan hisszük és megvalljuk, hogy élni szükséges. Így hát számunkra nem marad más, mint hogy az Istenhez mint hitünk forrásához és beteljesedéséhez „Élő hittel s szeretettel közeledjünk, hogy az örök élet részesei legyünk”.⁴⁶ Ezt pedig leginkább úgy tudjuk megtenni, ha „önmagunkat, egymást és egész életünket Krisztus Istenünknek ajánljuk”,⁴⁷ hogy Isten végtelen ereje és hatalma által földi és mennyi életünkben a földön hittel, majd pedig a mennyben szemlélődve dicsőítsük az Atyát, a Fiút és a Szentleket, most és mindenkor, és örökkön-örökké. Ámen.

43 *Dicsérjétek az Ur nevét*, 350.

44 *Uo.*, 189.

45 *Emeljük föl szívünket*, 162.

46 *Uo.*, 173.

47 *Uo.*, 130.

Az antik „hit” bölceleti fogalmának újraértelmezése Alexandriai Kelemen teológiájában

TARTALOM: 1. Bevezetés gyanánt egy kérdés: Tanulni, hogy higgyünk?; 2. A hívők közötti egyenlőség; A hit fogalmának bölcelettörténeti háttere Alexandriai Kelemen értelmezésében; 4. A szabad akarat és a hit; 5. A hit és az értelem; 6. A hit által fejlődik az ismeret és az ismeret által fejlődik a hit; 7. A gnózis alapja és egyben célja is a hit; Összefoglaló gondolatok.

MIKLÓS GYURKOVICS: 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.
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.

I. Bevezetés gyanánt egy kérdés: Tanulni, hogy higgyünk?

Még kispap korom egyik mélyen belém gyökerezett élményét szeretném megosztani a hitről szóló írásom bevezető soraiban. Egyszer megkérdezték

tőlem, hogy miért foglalkozom olyan sokat a szentatyák írásainak a tanulmányozásával. A válasz nem ott és nem is azon a helyen született meg... Valahogy így válaszoltam: Azért, mert Istent keresem, jobban meg akarom ismerni őt, közelebb akarok hozzá kerülni, és ez által hitemben szeretnék nőni. Úgy vélem, hogy az atyák írásai biztos útmutatást adnak ehhez a vállalkozáshoz. Beszélgetőtársam gondolkodás nélkül azt válaszolta, hogy neki már nem kell keresni Istent, ő már megtalálta és hisz benne. Mivel nem voltunk egyedül, a körülöttünk állók szemében a tanulás a hit akadályaként maradt meg, és ezt nagyon sajnáltam... Azóta is minden imámban hálát adok a tanáraimért, akiknek a tanításain keresztül egyre többet fedezhettek fel Istenből, hogy közelebb és közelebb kerüljek hozzá. Továbbra is az atyák írásai segítenek az Isten felé közeledésemben. E lelki út és tanulási folyamat mentén gyakran keresem fel Alexandriai Kelemen tanításait.

Alexandriai Kelemen az egyház első három évszázadának hagyományán keresztül akarta elmélyíteni az olvasóiban a Szentírás értelmezésének tudományát, hogy a kinyilatkoztatott Isteni Írások által egyre közelebb kerüljenek az önmagát kinyilatkoztató Istenhez. Vajon a hit az egyéni megérzések és privát vélemények szférájába tartozik, vagy inkább a racionális tudás szférájába? Tanulható-e a hit, vagy Isten kegyelmi ajándéka? A hit velünk született adottság? A hit birtoklása egy szilárd és változásokat nem tűrő állapot? Van-e különbség hívő és hívő között teológiai tudásuk és hitük szerint? Ezekre a kérdésekre kerestette a választ Alexandriai Kelemen az olvasóival, azokkal az Istent kereső gondolkodókkal, akik egy olyan társadalomból származtak, amelyben mindenki vallásos volt, és mindenki másként hitt, sőt a hit fogalmát is különböző módon értelmezték. Kelemen műveinek az esetében olyan olvasókról van szó, akik úgy vélték, hogy a tudományos tudás bírása egyet jelent a tudást bíró ember vallásos értelemben vett megváltásával is. Hiszen úgy vélték, hogy a hitből származó tudás fénye a tudatlanság sötétségéből szabadít fel, a felfoghatatlan isteni titkok ismeretében pedig a kozmoszban rejlő értelem megvilágosodik. A posztmodernnek is nevezett kultúránkban azonban azt látjuk, hogy a tudás által felvilágosult ember az ismeret fényében vagy Istent találja meg, vagy éppen saját értelme fényének a bűvöletében elszakad Istentől.

2. A hívők közötti egyenlőség

Alexandriai Kelemen a hit és a tudás kapcsolatának az elbírálása mentén a bölcselők két csoportjával vitatkozott, méghozzá meglehetősen hevesen: az egyik a gnosztikus keresztények csoportja, a másik az okoskodó bölcselkedőké. Véleménye szerint mindkét fél önmaga kiválóságába gabalyodott bele, így elveszítette nyitottságát a kifürkészhetetlen Isten meglepetéseire és a hitükért küzdő, Isten felé bukácsolva közeledő emberekre. Az egyik a gnosztikus keresztény prototípusa, a másik a tudós akadémikusé volt.¹ Egyik csoport képviselőit sem lephette meg az Isten, sem pedig az ember, mivel saját tudásuk büvöletében éltek. Őket Kelemen Pál kifejezésével „felfuvalkodottaknak” hívta (1Kor 8,1 in *Paedagogus* = *Paed.* I,6,25,1).² Alexandriai mesterünk a *Paedagogus* című művében a „gőgös” gnosztikusok lekicsinylő kritikáival szemben az egyszerű keresztény hívőt védelmezte (*Paed.* I,6,25,1 – 52,3). Ha valaki örömet lelte a kifinomult beszédben és a hellén kultúra műveltségében, akkor az Kelemen volt. Mégis, az írni és olvasni nem tudó keresztények hitét is védelmezte azokkal szemben, akik a hitben gyerekesnek nevezték a frissen megkeresztelteket, vagy a filozófiához nem értő keresztényeket. Tanítása háttérben egy sajátos egyházatan rajzolódik ki, amelyet a krisztusi testvériség és az egyenlőség hat át. Ez az egyenlőség elve a keresztségben kap létalapot, miszerint minden megkeresztelt ember valós mivolta és hite is ugyanahhoz a Krisztushoz kötődik. Ha pedig azonos a keresztény ember mivolta (megkeresztelt keresztény), és mindenki számára azonos a hit tárgya is (Isten), akkor a hívők méltósága is azonos: mindannyian keresztények.³ Ugyanakkor, fejti ki Kelemen, a keresztények egyenlőségét maga Isten bizonyítja, aki minden benne hívőt gyermekévé fogadott, minden gyermekének egyformán gondját viseli, így mindenkinek azonos módon megváltója is.⁴ Amint az emberek

1 Vö. ANTONIO ORBE, „Teología bautismal de Clemente Alejandrino según *Paed.* I, 26,3–27,2”, in *Gregorianum* 36 (1955) 410–448; ANNEWIES VAN DEN HOEK, „Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria”, in H. J. A DER MAUR (szerk.), *Fides Sacramenti Fidei, Studies in honour of Pieter Smulders*, Van Gorcum Assen 1981, 27–39; DENISE KIMBER BUELL, *Making Christians: Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton 1999, 107–184; ARKADI CHOUFRINE, *Gnosis, Theophany, Theosis: Studies in Clement of Alexandria's Appropriation of His Background*, Peter Lang 2002, 17–79; GYURKOVICS MIKLÓS, „Tanulságos kateketikai viták a harmadik század hajnalán”, in OBBÁGY LÁSZLÓ – VERDES MIKLÓS (szerk.), *Katekumenátus tegnap – ma – holnap, Máriapócsi teológiai napok 2012. október 21–13*, Nyíregyháza 2013, 45–56.

2 Vö. Ef 6,11 és 2Kor 10,4, in *Strom.* II,20,109,2.

3 Vö. *Paed.* I,6,27,1–3; *Strom.* III, 13,91,1–93,3.

4 Vö. *Paed.* I,35,3; *Strom.* VII,2,6,6: „Megváltó Ő, nemcsak egyeseknek az, másoknak pedig nem”.

nél is a szülők kötelessége gyermekeik táplálása és növekedésük előmozdítása, úgy Isten és az egyház saját gyermekeit azonos módon „táplálja”. Még akkor is megkülönböztetés nélkül „táplálja” a keresztényeket, ha első látására a „táplálék” mégsem azonos, mert Pál tanítása szerint vannak, akik „szilárd eledelben” részesülnek, mások pedig „tejben”.⁵ Továbbra is ekleziológiai és krisztológiai megfontoltságú érvelések vezérlik Kelemen akkor, amikor azt tanítja, hogy az Isten által felszolgált „táplálék” azonos lényegű, mivel mindkét táplálék lényege Krisztus.⁶ Kelemen teológiai érvelését a következőképpen is kifejtethetnénk: Isten Krisztussal (Logosz) táplálja gyermekeit, és Krisztusból csak egy van, vagyis nincs kisebb és nagyobb Krisztus, hogy a tökéletesek a „nagyobb” Krisztusból részesüljenek, a gyengébbek pedig a „kisebb” Krisztusból. Tudniillik, Kelemen beszámolója szerint a gnosztikus valentinianusok teológiája az Isteni Logoszt, a Teremtőt és a Megváltót nem tartotta azonos személyeknek, az egyiket kisebbnek, a másikat nagyobbnek vallották.⁷ Mint ahogy a hívek természetének a lényegét sem vélték azonosnak, földi, lelki és szellemi csoportra osztották az emberiséget.⁸ E csoportoknak megfelelően a keresztény hívők „táplálékának” a minősége is változik, vallották a Kelemen által ismert gnosztikus mesterek.⁹ Ezzel az egyháztani és szentségtani differenciálódással száll szembe Kelemen, mikor az azonosság jegyében azt hangsúlyozza, hogy bár a „szilárd eledel” és a „tej” külső formájában eltérő, de belső lényegében azonos: Jézus Krisztus. Ugyanis az étel formája Isten pedagógiája szerint a táplálkozó alkatához mértén változik annak érdekében, hogy az Isteni Ige mindenkiel gazdagítóan oszthassa meg önmagát. Vagyis Istennek a benne

5 Vö. 1Kor 3,1–3 in Paed. I,6,34,1–3; 35,1–38,3; JUDITH L. KOVACS, „Reading the »Divinely Inspired« Paul: Clement of Alexandria in Conversation with »Heterodox« Christians, Simple Believers, and Greek Philosophers”, in VERONIKA ČERNUŠKOVÁ – JUDITH L. KOVACS – JANA PLÁTOVÁ (szerk.), *Clement's Biblical Exegesis, Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*, (Vigiliae Christianae, Supplements, Vol. 139), Brill 2016, 325–343, 333–336.

6 Vö. Paed. I,6,39,1–44,1.

7 Vö. *Excerpta ex Theodoto* 7,1–5; 19,1–5; 47,1–4; 62, 1–2; *Strom.* I,57,1–6; IV,25,155–157; IV,64,4; V,38,5; V,72,2–3; 87–88.

8 Vö. *Excerpta ex Theodoto* 48,1–54,3; 56,1–5; *Strom.* II,8,36,2–4; II,51,4.

9 Vö. JUDITH L. KOVACS, „Grace and Works: Clement of Alexandria's Response to Valentinian Exegesis of Paul”, in TOBIAS NICKLAS – ANDREAS MERKT – JOSEPH VERHEYDEN (szerk.), *Ancient and New Perspectives on Paul*, Göttingen 2013, 191–210. A gnosztikus tanok értelmezésével érdemes megszívlelnünk a szerző figyelmeztetését, miszerint az lehetséges, hogy az antik szerzők beszámolóit nem pártatlanok, azonban tény, hogy forrásuk mégis szavahihető, mivel minden bizonnyal jobban el tudtak igazodni a gnosztikus tanok értelmezésében, mint korunk olvasói, hisz mégis csak közvetlenebb kapcsolatban voltak az írásokkal és magukkal a tanítómesterekkel is.

hívők iránti egyenlő szeretetének pont az a bizonyítéka, hogy mindenkit alkata szerint személyes törődéssel táplál, nevel és oktat.¹⁰

3. A hit fogalmának bölcselettörténeti háttere Alexandriai Kelemen értelmezésében

Míg az előző fejtegetésünkben a keresztény hívők „rangbeli” egyenlőségének bizonyítékait olvashattuk ki Alexandriai Kelemen tanításából, mivel leegyszerűsítve minden megkeresztelt egyformán keresztény, addig e fejezet kiindulópontja a hit és a tudás kapcsolatából származó különbözőség. Alexandriai Kelemen antropológiai tanítása a keresztények egyenlőségét hirdeti, azonban episztemológiájában az egyének különböző intenzitású istenismertére és hitére is rámutat.¹¹ Egyháztani szempontból tekintve Isten szemében minden keresztény egyforma, mégis, ha a keresztények szellemi és lelki fejlődését vesszük szemügyre, akkor be kell vallanunk, hogy a hit intenzitása nem azonos, sőt a keresztények életük folyamán is változó, fejlődő hittel hisznek. Mindezekért alexandriai teológus gondolkodónk a hitet kettős aspektusból elemezte. E kettős aspektus a hit és a tudás, illetve a hit és a tudományok kapcsolatának gyümölcseire épít. E törekvés által pedig a hit nem a személyes vélekedés vagy spirituális tapasztalat függvénye, hanem a tudomány tárgya, méghozzá episztemológiai értelemben. A következőkben majd láthatjuk, hogy szerzőnknek komoly elhatározása volt a keresztény hit tudományos értelmezése, sőt a hit tudományosságának a bizonyítása. Ennek érdekében vette számba a hit bölcseleti és ismeretelméleti értelmezéseit is, melynek summájaként azt írta le, hogy a görög filozófusok bizony ellopták és megmásították a keresztény kinyilatkoztatás (Szentírás) alaptételeit. Az alaptételekhez pedig a következő fogalmak tartoznak: hit, bölcsesség, gnózis, ismeret, remény, szeretet, bűnbánat, önuralom, és kiváltképp pedig az istenfélelem, amit Platón után az Igazság „erény-rajának” is nevezett.¹² A keresztény kinyilatkoztatás tehát önmagába foglal minden tudományosságot. Ezt a kinyilatkoztatásra, és a kinyilatkoztatásba vetett hitre épülő bölcsességet hívja Kelemen „barbár bölcseletnek”, mivel Isten a látható és láthatatlan létezők mibenlétét először csak halványan nyilatkoztatja ki (ez Krisztus megtestesülése előtti kinyilat-

¹⁰ Vö. *Paed.* I,6,47,1–4.

¹¹ Vö. *Strom.* IV,22,135,1–146,3.

¹² *Strom.* II,1,1,1; Vö. PLATÓN, *Menón* 72a; *Strom.* II,4,18,1–4: (A hívő keresztény királyi erényekkel bír).

koztatás, Bölcsesség), majd pedig Jézus Krisztus tanításán keresztül nyíltan. Teológusunknál az ószövetségi Bölcsesség és Jézus Krisztus ugyanannak az Isteni Logosznak a kettős formája: metafizikai (Bölcsesség) és megtestesült Logosz (Jézus Krisztus).¹³ A keresztény bölcsélet és a tudás alapja ezért az Isteni Logosz kinyilatkoztatásába vetett hit megvallása, ami ünnepélyes formában a keresztség kiszolgáltatásánál konkretizálódik.¹⁴ A keresztények ünnepélyesen megvallják, hogy Krisztus kinyilatkoztatását igaz tanításként fogadják el, hisznek benne. Ugyanakkor a keresztségben az ember Isten Lelkének és az általa közölt igazságoknak is megnyílik.¹⁵ Így lesz a hit a tudás feltétele, de nemcsak a vallásos tudás, hanem Kelemen szerint az egész kozmoszt érintő gnózis feltétele is. Ennek fejében pedig Kelemen a hit értelmét tudományos fogalmakkal írta körül. Lássuk be, mindez nem volt egyszerű vállalkozás, ennek tudatában írta Kelemen a *Strom.* II,1,8,4–9,1 sorait:

„A hit (πίστις), amit bizonyos görögök ok nélkül rágalmazva üresnek és barbárnak tartanak, a szabad akarat által kifejtett „prolépszisz” (πρόληψις: előzetes fogalom), vallásos értelmi helyeslés (συγκατάθεσις). Az isteni apostol szerint pedig »a remélt dolgok valósága, a láthatatlanok vitathatatlan bizonyítéka« (Zsid 11,1–2). Mivel a régiek mindenekelőtt a hitért nyertek bizonyosságot, így hit nélkül lehetetlen Isten előtt tetszésre találni (vö. Zsid 11,6). Mások pedig a hitet egy olyan helyeslésnek (συγκατάθεσις) vallják, amely a láthatatlan szellemi valósággal egyesít, úgy, ahogy egy ismeretlen valóság az értelmes helyeslés fényében kétségbevonhatatlan bizonyítást (ἀπόδειξις) nyer”.

A hit bölcsellettörténeti tárgyalásánál Platón és Arisztotelész értelmezése megkerülhetetlen. Platón a *Theaetetus* 187a–210d-ben az ismeret három fajtáját mutatja be, így beszél az érzékelésen (αἴσθησις) és a vélekedésen (δόξα) alapuló ismeretről, továbbá pedig a tudományos ismeretről (ἐπιστήμη), ami az előbbi kettő felett áll. Be kell vallanunk, hogy Platón a tudományos ismerettel szemben a hitnek (πίστις) nem nyilvánít nagy figyelmet, leginkább a vélekedéshez társítja. Platón a *Theaetetus* 196d–e leírt soraival kétségbe ejti az olvasóját, hisz gyakorlatilag tagadja, hogy valaha is az ember tulajdonaként biztosan bírhatná a tudományos ismeretet. Amint a későbbiekben látni

13 Vö. *Strom.* II,1,5,1–6,4.

14 Vö. CHOUFRINE, *Gnosis, Theophany, Theosis*, 17–69.

15 Vö. *Strom.* II,1,7,1–8,3. Azok, akik bírják a Szentlelket (megkereszteltek), Isten mélységeit fűrkészik (1Kor 2,10), vagyis képesekké válnak arra, hogy befogadják a próféciák misztériumait (vö. *Strom.* II,1,7,3).

fogjuk, Kelemen a platóni tudományos ismeret kritériumait a hit kritériumaiként tüntette fel, így azok a platóni gondolatok, melyek a tudományos ismeretről szólnak, párhuzamba állíthatók Kelemen hitről szóló tanításával. Platónnal szemben Kelemen műveiből egy erőteljesebb optimizmus ragyog fel. Egyrészt ő is bevallja, hogy az ember, csupán saját értelmére támaszkodva, sohasem lehetne a tudományos ismeretek birtokosa, azonban Isten kinyilatkoztatásának elfogadása által, vagyis az Istentől származó ismeretek hitében mégis bízhat benne, mivel nem emberi, hanem isteni jellegű ismertekre támaszkodik.¹⁶

Arisztotelészre hivatkozva Alexandriai Kelemen azt állítja, hogy a hit első sorban az értelmes ember természetének a sajátossága, mely egy olyan szabad akarattal végrehajtott értelmes választás, ami egy bizonyos cél elérésére irányul. Ezért a hit egy tudatos és biztos választás alapja.¹⁷ A hit egy ítélet, mely a létezők valós igazságának az ismeretét követi, írja Kelemen Arisztotelész egy számunkra beazonosíthatatlan tanítására hivatkozva.¹⁸ Szerzőnk szerint az Isten létébe vetett hit önmagában egy előzetesnek is nevezhető alapismeret, mely az Első Princípium létét pontosan azzal a sajátossággal bizonyítja, hogy az emberi érvelés által bizonyíthatatlan marad.¹⁹ Arisztotelésznel a hit fogalma a vélekedésnek egy magasabb szintű értelmezésére mutat rá, ennek okán nevezi a hitet „erőteljes feltételezésnek” (ὑπόληψις σφόδρα, in *Topica* 126b 18).

16 Vö. *Strom.* I,11,50,1–12,56,3.

17 Vö. *Strom.* II,2,9,2–4; ARISTOTELÉSZ, *Ethica Nicomachea* VI,2,4,1139a 31.

18 Vö. *Strom.* II,4,15,5; GIOVANNI PINI (szerk.), *Stromati. Note di vera filosofia*, Milano 1985, 242, 14. lábj. Esetleges arisztotelészi hivatkozás: *Topica* 126b. ERIC OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”, in *Vigiliae Christinae* 48 (1994) 1–24, 15. Továbbá még a következő arisztotelészi szövegeket is érdemes átolvasnunk: *Metaphysica* 3,7,1011b; *De anima* 427a 17–24; *Physica* 8,8,262a,18–19; *De anima* 428a 19–24: „Tehát az maradt hátra, hogy megvizsgáljuk, vajon nem vélekedés-e, mert a vélekedés (δόξα) hol igaz, hol téves. Ám a vélekedést nyomon követi a meggyőződés (πίστις), (mert lehetetlen, hogy a vélekedő ne legyen meggyőződve (πιστεύειν) arról, amit vél), az állatok közül azonban egyiknek sincs meggyőződése (πίστις), képzelete (φαντασία) ellenben sokaknak van” (Steiger K. – Brunner Á. – Bodnár I., ford. Budapest 2006).

19 *Strom.* VIII,7,1–8; VIII,14, 3; VIII,II,3,1–8,3, 6 (Vö. ARISTOTELÉSZ, *Topica* 1001a 30–100b 18; *Analytica posteriora* II,10,93b30–33; *Topica* 131b 25–30; *Analytica posteriora* I,2,71b 27; *Topica* 100a 27–30; 71a 1–2; Galénosz műveivel párhuzamos gondolatok végett vö. MATYÁŠ HAVRDA (szerk.), *Klement Alexandrijský, Stromata VIII Liber logicus*, Praha 2017, 31–41); *Strom.* II,4,14,3; I,11,50,1–54,1: a filozófusok okoskodásán alapuló ismeret és a keresztények kinyilatkoztatáson alapuló istenhit; ARISTOTELÉSZ, *Metaphysica* 3, 1006a; *Analytica posteriora* II,19,100a; 100b 5–17. Továbbá pedig még a *Strom.* VIII. értelmezéséről és az apodiktikáról vö. SILKE-PETRA BERGJAN, „Logic and Theology in Clement of Alexandria: The Purpose of the 8th Book of the Stromata”, in *Zeitschrift für antikes Christentum* 12 (3) 396–413; 407–413.

H. A. Wolfson szerint Arisztotelésznél a hit az értelemnek az igazságról alkotott ítéletét jelenti, mely az érzékszervek, a vélekedések és a tudományos ismeretek igazságát ítéli meg annak fényében, hogy azok megegyeznek-e a valósággal.²⁰ Kelemen azonban a kőkemény érzervekerekre alapozott ítéletek helyett a szilárd hitre alapozott dialektikát ajánlotta,²¹ mivel azt vallotta, hogy a filozófia dialektikája a hit bizonyosságával termékenyül meg.²²

A fent idézett *Strom.* II,1,8,4-9,1 verseiben a hit értelmezése után külön figyelmet érdemel a „prolépszisz” (προλήψις: előzetes fogalom) fogalma. A múlt század folyamán olyan neves kutatók vizsgálták Alexandriai Kelemen tanítását a hit, a tudományos tudás és a prolépszisz kapcsolatában, mint Harry Austryn Wolfson,²³ Salvatore Lilla²⁴ és Eric Osborn.²⁵ H. A. Wolfson úgy vélte, hogy Alexandriai Kelemen különválasztotta a vallásos hitet a tudományos hittől, és ezért maga Wolfson is markánsan elkülönítette egymástól a vallásos hit és a tudományos meggyőződésen alapuló hit tárgyalását. A keresztények hite Kelemennél – véleménye szerint – azért kettős, mert az egyik a kinyilatkoztatásból szerzett ismerteken alapul, a másik pedig a tudományos bizonyítások következtében megszületett ismereteken. Wolfson meglátása, hogy Alexandriai Kelemen tudományosnak is nevezhető hitértelmezése Arisztotelész bölcséletétől függ, mivel a hit (πίστις) értelmét összekapcsolta a jóváhagyás (συγκατάθεσις) fogalmával (vö. *Strom.* II,6,27,2; II,2,4,1; II,2,8,4; II,2,9,2; II,12,55,1-2; V,1,5,2; V,13,86,1). Arra is rámutatott Wolfson, hogy Kelemennél a hit a szabad akarat gyümölcse, azonban nem teljesen a sztoikusok által használt szabadság értelmében. Míg a sztoa fogalomrendszerével élve az ismeret és a hit a külső tényezőktől mentes szabad akarat (ἐκούσιος) fényében nyilvánulhat meg, mint az értelem szabad választásának (προαίρεσις) a gyümölcse, addig Kelemennél a szabadság nem százszázalékosan függ az egyéntől, hanem

20 HARRY AUSTRIN WOLFSON, *The Philosophy of the Church Fathers, vol. I.: Faith, Trinity, Incarnation*, Cambridge (Massachusetts), 1956, 1964. E cikk írása közben a mű olasz fordítása állt rendelkezésemre: HARRY AUSTRIN WOLFSON, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, Brescia 1978, 108.

21 *Strom.* V,11,71,1-5; III,7,41,1-43,3.

22 *Strom.* I,27,176,1-179,4, cf. ERIC OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”, in *Vigiliae Christianae* 48 (1994) 1-24,14.

23 WOLFSON, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, 112-130.

24 SALVATORE LILLA, *Clement of Alexandria: a Study in Christian Platonism and Gnosticism*, Oxford, 1971, 118-142.

25 OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”. in *Vigilia Christianae* 48 (1994) 1-24.

Isten ajándéka.²⁶ Tehát Kelemen szerint már az is Isten ajándéka, hogy az ember szabadon abban hisz vagy abban kételkedik, amiben akar. H. A. Wolfson szerint ebbe a gondolatkörbe kapcsolódik be Kelemennél az epikuroszói *πρόληψις* (előzetes fogalom) eszméjének az újraértelmezése is.²⁷ H. A. Wolfson meglátása szerint az epikuroszói *πρόληψις* Kelemennél egy megelőlegezett értelmi bizonyosságot jelentett, egy evidencia előtudásának a birtoklását. Ekképpen, az előzetes fogalmak nélkül, az ember még nem is kételkedhetne. Tehát a jó és a helyes cél által táplált, új ismereteknek a kutatása, keresése is egy már meglévő, előzetes fogalomra támaszkodik, ugyanez érvényes a hitre is. Ennek megfelelően H. A. Wolfson azt állította, hogy Kelemen olyan értelemben tanított kettős hitről, hogy az első hit az emberi vélekedés eredménye, a második hit azonban a tudományos ismeret gyümölcse. Ezen érvelési sor pedig az ismeretre is alkalmazható, vagyis az első ismeret a vélekedésből származik, és ezért tökéletlen, a második ismeret a tudományosnak is nevezhető ismeretekből, és ezért tökéletes (vö. *Strom.* II,11,48,2; II,12,55,1-6).²⁸ S. Lilla meglátása szerint is Alexandriai Kelemen írásaiban a hitnek többfajta értelmezését is felfedezhetjük, pontosabban három értelmezést különböztethetünk meg:²⁹ 1) Egy közvetlen tudáson alapuló hit, mely leggyakrabban az Első Princípium vagy az Istenség létét érintő tételek ismeretét és hitét jelenti. Az ilyen tételek hitelességét az emberi értelem képtelen bebizonyítani, és e képtelenség olyan magasabbrendű igazságra utal, ami miatt ezen bizonyíthatatlan apodiktikus axio-

26 Hasonló gondolatmenetet fedezhetünk fel Alexandriai Philónnál is. H. A. Wolfson Alexandriai Philó bölcseletének kiemelkedő kutatója volt. Vö. HARRY AUSTRYN WOLFSON, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam, Volume 1: Structure and Growth of Philosophical Systems from Plato to Spinoza*, Harvard University Press; Revised edition, 1962, 224 ss.

27 A *πρόληψις* (prolépszisz): „előzetes fogalom” Epikurosz nevéhez kötődik. Vö. EPIKUROSZ fr. 255; Diogenész Laertiosz X, 33; egy valóság megértése által elmében kialakult fogalom, egyfajta emlékkép. Alexandriai Kelemen konkrét utalása Epikuroszra: *Strom.* 2,4,16,3. Továbbá vö. *Strom.* II,4,17,1-2; 12,54,1-5: A megjövendölt prófécia nem más, mint a jövő előzetes tudása. A jövő és a múlt tudása gyakorlatilag a hit szférájába esik, mivel egyrészt egy múltbéli igazság biztos és meggyőződéses tudása, másrészt a jövőben remélt igazságok biztos tudása is lehet. Cicero is hittel párosítja a *πρόληψις* fogalmát, vö. *De natura deorum*, I. 44: az istenekről biztos vagy inkább velünk született tudásunk van, és amiről mindenkinek természetes egyetértése van, annak igaznak kell lennie, be kell tehát ismerni, hogy léteznek az istenek. El kell ismernünk, hogy rendelkezünk előzetes fogalommal, amint már mondtam, előzetes ismeretekkel az istenekről. Vö. SZOBOSZLAI-KISS KATALIN, „A hellenizmus filozófiai mozgalmairól – Epikurosz, az élet élvezetének filozófusa”, in *Jog, állam, politika* 4/3 (2012) 101–130, 118–119.

28 Vö. WOLFSON, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, 113–115.

29 LILLA, *Clement of Alexandria*, 119–131.

mák a további igazságok mércéjévé és kritériumaivá válnak (az emberi értelem által bebizonyíthatatlan és ugyanakkor helyesnek ítélt hittétel).³⁰ 2) Hit az emberi értelem által birtokolt, szilárd meggyőződés, mely az alapos tudományos kutatás jóváhagyásából fakadó szellemi gyümölcs.³¹ Tehát a hit e második kategóriája szerint az értelem szabadon döntheti el, hogy hisz-e az érzékszervek által közvetített információknak, vagy sem. Ehhez az információ közléshez tartozik a hallott és látott, olvasott tanítás is. S. Lilla rámutatott, hogy Arisztotelész hit fogalmának az értelmezését már Aszkalóni Antiokhosz is összekapcsolta a sztoikus συγκατάθεσις (jóváhagyás, megértés, elfogadás) tanával, vagyis H. A. Wolfson sejtése nem bizonyosodott be, nem Kelemen volt az első, aki a hitet e sztoikus fogalom segítségével értelmezte.³² Továbbá S. Lilla egy határozott véleménnyel áthúzta H. A. Wolfson terjedelmes fejtegetéseit az epikuroszi prolépszisz (πρόληψις) eszméjének a kelemen-i újraértelmezéséről. S. Lilla meggyőződése, hogy míg Epikurosznál a prolépszisz minden esetben az érzékelés tapasztalásából keletkezik, addig Kelemennél a prolépszisz kizárólagosan tanulás által, vagyis tisztán szellemi tevékenység által válhat valóságos ismeretté és fogalmi tudássá.³³ S. Lilla úgy vélte, hogy Kelemen felfogása szerint a tudományos bizonyítások útján (szillogizmus és dialektika) az emberi szellem el kell hogy jusson a biztos és hitelt érdemlő konzekvenciák tudásához, ez pedig nem más, mint a tudományos tényeken alapuló hit, ami tökéletesebb, mint a feltételezésekből és a vélekedésekből táplálkozó hit.³⁴ Különös, hogy S. Lilla egy harmadik kategóriába csoportosította a keresztény hívők szoros értelemben vett hitét. Ezzel a harmadik kategóriába tartozó, vallásos hittel fémjelezhető a hívő keresztények Szentírás tanításához való viszonyulása, mely mélyebb kutakodások nélkül is elfogadja a kinyilatkoztatott szöveg hitelességét (*Strom.* II,4,12,1; II,2,9,4).³⁵ E. Osborn véleménye bizonyos értelemben szemben áll H. A. Wolfson és S. Lilla nézeteivel is, mivel úgy vélte, hogy Kelemennél a tudományosnak is nevezhe-

30 Vö. *Strom.* VII, 95,6; VIII,6,7–7,2; VIII,8,1. S. Lilla összefüggéseket mutatott ki Kelemen és a következő szerzők hitről szóló tanítása között: Alkinoosz, Aphrodisziaszi Alexandrosz és Galénosz. Vö. LILLA, *Clement of Alexandria*, 120–131.

31 Vö. *Strom.* II,2,9,1–7; συγκατάθεσις: *Strom.* II,8,3–4; II,54,5–55,1; V,86,1

32 Aszkalóni Antiokhosz; WOLFSON, *La filosofia dei Padri della Chiesa*, 120; LILLA, *Clement of Alexandria*, 127–129.

33 Vö. *Strom.* II,17,1; II,28,1; LILLA, *Clement of Alexandria*, 131.

34 *Strom.* II,48,1–49,3; VIII,5,1–3; II,15,5; II,48,1; VIII,7,6; VII,98,3. LILLA, *Clement of Alexandria*, 132–136.

35 LILLA, *Clement of Alexandria*, 119; 136–142.

tő hit is vallásos hit, és a vallásos hit is tudományos. Osborn hangsúlyozta, hogy Kelemen a tudást (és a hitet is) hasonlóan képzelte el, mint a sztoikusok nagy mestere, Zénó,³⁶ aki azt tanította, hogy az ismertszerzés útján az ember először is egy véleményt birtokol, ami majd végül szilárd és biztos tudássá válik. Az ember szilárd tudása olyan, mint egy erős markolás (κατάληψις), aminek a tárgyát senki sem veheti el. Ez a szellemi megértés eredménye (κατάληψις, latin: *comprehensio*), és egy ismeret magabiztos birtoklását jelenti.³⁷ Tehát olyan ismeretet képez a biztos és hiteles tudás, amit semmilyen érv sem dönthet meg, mivel az teljes mértékben azonos a valósággal. Kelemen hasonló ismeretelméleti utat vázolt fel a Szentírás értelmezése mentén, mely hitből halad a magasztosnak nevezett tudás felé, amit szintén hitnek nevezett.³⁸ Kelemen a biztos hit felé megtett út első szakaszára a hiteles reményt tette, amit azért nevezhetünk hitelesnek, mert nem hiú ábrándon alapul, hanem az ember szabadon és értelmesen megválasztott célkitűzésén (*Strom.* II,4,16–17; II,6,27,4–28,1). A tudás és a hit első stádiumánál találkozhatunk a prolépszisz (προλήψις) fogalmával, vagyis az „előzetes fogalom” fogalmával. E. Osborn rámutatott, hogy a prolépszisz három elméletet foglalhat magába. Az első elmélet szerint, ami Epikuroszhoz áll a legközelebb, az előzetes fogalmak a külvilág érzékelése útján alakulnak ki az ember értelmében. A második elmélet szerint az előzetes fogalmak együtt születnek az emberrel, olyasmik, amire az ember „gondolkodás nélkül” igent vagy nemet mond. A harmadik elmélet szerint pedig az előzetes fogalmak csak a tanulás útján gyökerezhetnek bele az emberi elmébe.³⁹ E három elmélet harmonizálása nem lehet teljesen sikeres, vallotta E. Osborn, mivel Kelemen mind a sztoikusok, mind Epikurosz értelmezése szerint is használta a προλήψις fogalmát, vagyis egyszerűen az anyagi világgal kapcsolatos, és az érzékszerveken keresztül megszerzett ismeretek megnevezésére is (Epikurosz); és a világgal/világban való foglalatosság által felismert, erkölcsi normák fogalmára is (*sztoa*). Továbbá látnunk kell még, hogy Kelemen Epikurosz értelmezését az érzékszerveken kapcsolatos „stimulációk”, ingerek működésének illusztrálására is használ-

36 OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”, 8.

37 Vö. ZÉNÓ, SVF I,67–69; KHRÜSZIPPOSZ, SVF II,56.

38 Vö. *Strom.* V,1,5,2; V,1,6,3. A *Strom.* II,11,49,1–4 szerint a hit Isten „dünamisza”, és egyben az igazság ereje is. *Strom.* V,3,18: A bölcsességet, és a hitet Isten mindenkinek saját életében felállított kritériumokhoz mérten adja meg, mivel az ember a hasonlót a hasonlóval érti meg (vö. *Strom.* V,1,13,1).

39 OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”, 5.

ta. Ebben az esetben a prolépszisz egy külvilágból származó, érzékszerveken keresztül jövő információkból született fogalmat jelent. E szerint a hit mint prolépszisz az érzékszerveken keresztül áramló hitigazságok elfogadása és azokra végrehajtott helyeslő reakciók egysége is lehet. A befogadott hitigazságok fogalmai pedig ösztönzően hatnak az újabb és mélyebb ismeretek/hit megszerzésére és az erkölcsi normák sikereesebb megélésére is. Mindezekért E. Osborn úgy vélte, hogy Kelemen írásaiban a prolépszisz fogalmát nem tisztán epikurosz, hanem annak „sztoicizált” változatát ismerhetjük meg. Egyszerűen mondv a prolépszisz fogalma Kelemennél nem tisztán szellemi, mentális mivoltát érinti az embernek, hanem a világban való életét is. Valamint azt is eszünkben kell tartanunk, hogy Kelemen gnosztikusokkal folytatott vitája miatt nem szerencsés a prolépszisz (προληψις) fogalmát az emberi természettel együtt született tudására értelmeznünk.⁴⁰ Amint már ezt láttuk, és még látni fogjuk, Kelemen számára a hit témája az emberi autonómia területére esik, mely az egész egyént testi és lelki valóságában is teljesen átjárja,⁴¹ mégis, képletesen mondv a, az anyagi valóság előtt jár a hit, mert egyrészt a szellemet a testnél is erőteljesebben veszi igénybe,⁴² másrészt végső célként pedig az érzékszervekkel felfoghatatlan Istent akarja felfogni.

4. A szabad akarat és a hit

Alexandriai Kelemen antropológiai tanítása azért különbözik a kortárs keresztény gondolkodók emberképétől, mert az egyéni autonómiát és az emberi értelem értékét sokkal komolyabban veszi, mint bármelyik más teológus kortársa.⁴³ Arisztotelész erkölcstana köszön vissza Kelemen soraiából, amikor ismétlődő mottóként írja le azt az erkölcstani tételét, miszerint végeredményben minden rajtunk múlik.⁴⁴ E kifejezések akkor nyernek tel-

40 OSBORN, „Argument for faith in Clement of Alexandria”, 4–7.

41 *Strom.* V,13,81,1; II,2,6–4; II,2,8–9; II,6,26,1–27,2.

42 *Strom.* V,3,16,1–8: Aki értelmével remél és hisz, az a szellemi és a jövőbeli valóságokat is látja (Isten és az Ő Igéje szellemi), mivel egész szellemét szinte „erőszakkal” feszíti meg (Mt 11,12), és kitartó imával kéri, hogy „ajtót nyissanak” (Mt 7,7–8) neki. Az evangéliumi tanítás mellett vö. PLATÓN, *Phaedrus* 65d; *Strom.* II,5,24,1–2.

43 Vö. *Strom.* II,3,11,2–3; IV,23,150,3–4; V,1,1,1–1,13,4; VII,10,55,1–68,5. KATHLEEN GIBBONS, *The Moral Psychology of Clement of Alexandria: Mosaic Philosophy, Studies in Philosophy and Theology in Late Antiquity*, London – New York 2016, 152–158.

44 Vö. *Strom.* II,3,11,1–2; IV,26,165,1–4. ARISZTOTELÉSZ, *Ethica Eudemia* IV, 10,1135a; *Ethica Nicomachea* V,8,1135a; III,2; *Ethica Eudemia* II,8–10.

jes értelmet, ha szoteriológiai szempontból is komolyan vesszük az emberi autonómia súlyát. Hogy az ember megváltása végeredményben az emberen múlik? E gondolat akár eretnek gyanús is lehetne, ha ugyanezt a tételt nem ismételhethénk meg az Isten szempontjából is, vagyis végeredményben az ember megváltása mindenben az Istentől függ. És így e kettős kijelentés által válik teljessé Kelemen tanítása: az ember megváltása teljes mértékben az Istentől és teljes mértékben az embertől függ. Kelemen plasztikus példája a labdajátékosok egymásra hangolódó feszült figyelme.⁴⁵ Isten mindenkit üdvözíteni akaró, gondviselő szeretete az egyének életében csak úgy lesz megváltó, ha az ember egész életében szabad akarattal Istenre összpontosít, és a Megváltó üdvözítő mozzanataira hittel reagál, éppúgy, mint a jó labdajátékosok, akik mindig egymás mozdulatait figyelve teszik meg a következő lépést. Ugyanebből a megfontolásból hívja Kelemen Krisztust Isten énekesének, mivel a hívők Isten üdvözítő énekének a dallamát veszik fel, és vele együtt működve, közösen cselekvő alkotói az isteni harmóniának, szimfóniának.⁴⁶ Krisztus ének ritmusa mindenkiből szabad reakciót vált ki, ezzel szemben azonban a gonoszok esztelen zenéje értelmetlen rabságba dönt. Mivel Kelemen meggyőződése szerint minden értelmes lélek szabad akarattal bír, és Isten minden embert egyetemesen üdvözíteni akar, ezért minden ember maga döntheti el, hogy hisz-e az Üdvözítő Igében vagy sem. És mivel a hit a szabad döntés eredménye, ezért a hit értelmi belátás következménye is.⁴⁷

Vitathatatlan, hogy Kelemen az általa ismert gnosztikus tanítók antropológiája ellen és a bálványimádás ellen fogalmazta meg sajátos tanítását a hitről. A gnosztikus Bazilidész szerint a hit a kiválasztottak természetével együtt született adottság. Így a kiválasztottak mintegy velük született szellemi intuíció segítségével érezhetnek rá az isteni igazságokra, nem pedig szellemi fejlődésük folyamán (vö. *Strom.* II,3,10,1). Vagyis, e differenciált antropológiai tétel szerint azok, akik természetük szerint nem részesültek a hit adományában, sohasem hihetnek vagy sohasem hihetnek úgy, mint

45 *Strom.* II,6,25, 1–2; Iz 53, 1 és 52, 7 in Róm 10,16 és 14–15. A hit az igehirdetésből és az igehirdetés elfogadásából származik. A hit hirdetése és a hit elfogadása olyan, mint a labdajáték vö. PLUTARKHOSZ, *De Aud.* 3,38de; *De Deo Socr.* 13,582f és Khrüszipposz fr. mor. 725, in G. PINI, *Stromati*, 250, 3. lábj.

46 Vö. *Prot.* I,1,1–I,10,3; IX,82,1–7; XI,116,3; XII,118,4; *Paed.* I,3–10; III,86,1–87,4; *Strom.* I,178,1. GYURKOVICS MIKLÓS, „Isten Hangja. Alexandriai Kelemen a Szentírásról”, in *Athanasiana* 40 (2015) 107–119.

47 *Strom.* II,2,9,2–7: A hit tudatos és értelmes választás.

a kiválasztottak. Valentinosz követői szerint pedig hitre csak az egyszerű keresztényeknek van szükségük, a kiválasztottak magasztos természetük szerint velük született gnózással bírnak, a gnózisnak azonban véleményük szerint semmi köze sincs a hithez, mint ahogy a lelki pneumatikus keresztényeknek sem a pszichikusokhoz, mivel ők nem hisznek Isten igazságában, hanem biztos ismerettel tudják azokat (vö. *Strom.* II,3,10,2).

Ezzel szemben Kelemen szerint minden értelmes ember szabadon felismerheti a hit igazságait, sőt minden ember megtanítható és nevelhető is a hitre, sőt, mindenki megalapozottan reménykedhet abban, hogy progresszíven túlhaladhatja saját, aktuális hitének a határait is. Ha azonban a hit és annak az ereje egy Isten által előre meghatározott kiváltság és kiválasztottság lenne, akkor semmi értelme sem lenne a hit átadásának, sem a tanulásnak, sem pedig a vallásos tökéletesség felé ívelő remény táplálásának (vö. *Strom.* II,3,10,3–II,2). Mivel azonban a hit az ember szabad és tudatos választásából célozza meg a még nem birtokolt isteni javakat, ezért a hit, Kelemen felfogásában, egyszerre a tudományos tudás és a vallásos élet kiinduló alappontja és ugyanakkor célja is. Így a keresztény hit egyszerre vallásos és tudományos jelenség is (vö. *Strom.* II,2,9,2–4). A bálványimádás és az empíriára alapozott tudományok azonban a lelketlen anyag vagy az értelmetlen gyönyörök rabszolgaságába taszítanak, mely mögött mindig az igazságot meghamisító gonosz démonok állnak, akik pont az emberi értelmet és a szabad akaratot veszik célba.⁴⁸ Kelemen logikája szerint azok a tanítások, melyek nem Istenhez vezetnek, végeredményben nem lehetnek tudományos igazságok, mivel hamis fantáziaképeket közvetítenek. E fantáziaképek az érzékszerveken keresztül születnek meg az ember lelkében, és céljuk, hogy uralják az ember akaratát, így nem felszabadító, valós igazságokat közölnek, hanem az emberi akaratot rabságba döntő torz fantáziaképeket.⁴⁹

5. A hit és az értelem

Alexandriai Kelemennek a keresztény hitről formált tanítása két szellemi határvonal között mozog: az egyik az egyenlőség tétele, a másik a szellemi progresszió, mint a keresztény lét egészére kiterjedt feladat

48 Vö. *Prot.* I,5,4; II,38,1; X,97,2; IX,82,7; IX,82,1–84,6; *Strom.* II,13,56,1.

49 Vö. *Prot.* I,2,4–3,2; X,103, 2; *Strom.* V,14,92,1–94,6; IV, 25,160,1; VI,8,65,6–66,5.

tétele.⁵⁰ Vagyis teológusunk szerint a keresztény hívők mint keresztények egyenlőek, mégis istenismeretükben különbözöek. E két tétel a kereszténységben meg tapasztaltakra épít: a keresztények a keresztségben váltak az egyház teljes értékű keresztényeivé, ugyanabból a Krisztusból táplálkoznak, és ugyanabból a Szentírásból hallják az isteni kinyilatkoztatásokat, mégsem azonos az istenismeretük, ennek következtében a hitük sem lehet azonos. Ez a tapasztalat komoly kihívás egy olyan keresztény tanító számára, aki egyrészt irtózik a gnosztikusok fennhéjázásától és a titkos tanokra való hivatkozásaitól, másrészt minden erejével a bölcselet védelmére siet azokkal a keresztény hangokkal szemben, amelyek nem hogy csak feleslegesnek ítélik a filozófiát és teológiai bölcseletet, hanem egyenesen ördöginek vallják azt.⁵¹ Kelemen szerint azonban a bölcselet megerősítő hatással van a hitre, ezért mégis csak különbséget tehetünk a keresztények hite között, mivel a keresztények nem egyforma intenzitással ismerik Istent.⁵² A szóban forgó különbség nem a filozófiai tételek ismeretétől függ, hanem Isten ismeretének az intenzitásától, amit a filozófia módszertana (pl. dialektika) erősít meg, olvashatjuk ki Kelemen érveléseiből.⁵³ Ezért azt vall-

50 Vö. *Strom.* IV,26,167,4–172,3; VI,9,72,2; VI,8,162,1–168,4. A keresztény hit és a tanulás témájában vö. JUDITH L. KOVACS, „Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria” in *Journal of Early Christian Studies* 9 (2001) 3–25.

51 A második században voltak olyan keresztények, akik a filozófiát a démonok művének tartották, azonban Kelemen nem értett velük egyet, mivel szerinte a démonok cselekedetei pont a helyes és értelmes gondolkodás ellen irányulnak, a filozófia célja pedig a szellemi Isten gondolkodással és értelemmel való megérintése, megragadása, felfogása (*Prot.* IV,51,6; *Strom.* I,9,43,1–4; 44,1–4; I,1,18,3; I,17,81,1–85,6; VI,8,66,1; VI,17,159,1–7). Kelemen a démonokról azt tartja, hogy szándékosan félrevezetik az embereket annak érdekében, hogy az érzéki világot és az azáltal keltett illúziókat értékesebbnek tartsák a szellemi igazságoknál. Ennek érdekében a démonok különböző fondorlatos „trükkökkel” csapják be az embert, főleg érzékszervein keresztül (vö. *Strom.* II,12,55,3–6). Mivel a pogány világ mitológiájában az istenek/démonok valamilyen anyagi vagy természeti valósághoz kötődnek, és nem az értelemmel megragadható szellemiekhez, ezért Kelemen a pogányok isteneit is ilyen félrevezető démonoknak tartja (*Prot.* I,2,4–3,3; X,92,3–4; X,103,2).

52 *Strom.* I,9,43,1–2: Azok a keresztények, akik csak az „egyszerű hitet” fogadják el, és nem törődnek a filozófiával, Kelemen szerint olyanok, mint azok, akik a szőlőtől fáradtságos munka nélkül szeretnének szüretelni. A szőlőtő maga Jézus Krisztus, az Isteni Logosz (Ráció), akinek a gyümölcseit kizárólagosan csak a ráció „munkája” által lehet begyűjteni.

53 A filozófia és az alexandriai teológia kapcsolatában vö. LAURA RIZZERIO, *Clémentine di Alessandria e «la physiologia veramente gnostica»*. *Saggio sulle origini e le implicazioni di un'epistemologia e di un'ontologia «cristiane»*, Leuven 1996, 181–215; VITO LIMONE, *Origene e la filosofia greca. Scienze, testi, lessico*, (Letteratura Cristiana Antica, Nuova serie 30), Brescia 2018, 98–101; 141–209; SOMOS RÓBERT, *Logika és érvelés Órigenész műveiben*, Budapest 2011. Témánkban ajánlom e mű bevezető fejezeteit, melyben a szerző Alexandriai Kelemen gondolatait is bemutatta (30–31 old.): „Ráadásul Kelemennél nem pusztán instrumentum a logika,

ja Kelemen, hogy nem a bölcséleti ismeretek, hanem éppen ellenkezőleg, maga a tudatlanság az oka a bűnnek, mivel a gonosz ravasz tevékenysége az igazság felismerésétől téríti el az egész emberiséget.⁵⁴

Miért kézenfekvő, hogy a bölcsélet megerősíti az ember hitét? Először is tisztáznunk kell, hogy mit tart Kelemen igaz filozófiának. Bölcsellettörténeti besorolás tekintetében Platón írásainak a szellemi vonala nagyon markáns komponense Kelemen lelki portréjának.⁵⁵ A szerzőnk által megfogalmazott keresztény erkölcs – amit az anyagiakkal való folyamatos küzdelem edz meg, és amely a társadalom értelmetlen kliséitől elrugaskodó, derék férfi jóban való spártai kitartása jellemez, hogy életében és halálában is a szellemiek világában találjon örök hazát – Platón műveiből is kiolvasható.⁵⁶ És talán ezek az erkölcsi irányelvek és a szellemiekhez való szüntelen vágódás volt az a bátorságot adó erő, ami magát Kelement is kimozdította a pogány bölcseletből, és továbbblendítette az általa „barbárnak” nevezett keresztény filozófiához.

A keresztények bölcsessége Kelemen meglátása szerint a Szentírásból táplálkozik. A Szentírás szövege azonban egy művelt hellén olvasatában meglehetősen egyszerűnek, egyenesen nyersnek tűnhet. Mégis, ezen egyszerűen megfogalmazott írások tanulmányozása által még a szerény társadalmi rétegből származó keresztények is mesteri fokon váltották életre a Krisztus előtti filozófusok műveiben meghirdetett bölcs ember ideáját: a keresztények nem a földi dolgoknak élnek, a szellemiekben látják a valós értéket, mégis a krisztusi törvény (szeretet) betartása által a társadalom

hanem platóni értelemben vett dialektika, azaz princípiumokhoz való följutást lehetővé tevő módszer, anagógé. Vö. *Strom.* VI,10,80,4: „De a dialektikának is hasznát veszi a gnosztikus, mégpedig a nemek fajokba történő felosztása megvalósításakor, és a létezők megkülönböztetéséhez is fölhasználja, míg eléri az első és egyszerű valóságokat. A sokaság azonban úgy fél a görög filozófiától, mint a gyerekek a vasorrú bábától, attól tartva, hogy félrevezet” (Somos R. ford.). Megemlítem, hogy Kelemen az idézett szöveg folytatásában kifejti, hogy maga a hit a megcáfolhatatlan és legyőzhetetlen igazságok kimutatására törekszik, mely a dialektika útján érhető el, mivel a racionális úton kimutatott, biztos hittételek további igazságok felismerésének lesznek a kritériumai. Egy gyakorlati példával élve írja: „a bíbort, egy másik bíbor összehasonlításával választjuk” (vö. *Strom.* VI,10,81,1–2).

54 Vö. *Strom.* I,84,2; 166,4–5; III,102,1–104,2; IV,170,2–3; VII,98,5; VII,16,3; IV,168,2; VII,101,5. A bölcsélet és Szentírás kapcsolatáról Kelemen értelmezése szerint vö. ANDREW ITTER, *Eso-teric Teaching in the Stromateis of Clement of Alexandria*, (Vigiliae Christianae, Supplements, Vol. 97), Leiden-Boston 2009, 115–132;

55 Vö. GYURKOVICS MIKLÓS, „La teologia »non scritta« in Clemente di Alessandria”, in *Eastern Theological Journal* 3/2 (2017) 289–316, 295–308.

56 PLATÓN, *Leges* I,633d; *Phaedo* 83d; 240a–b; 81a; *Respublica* VIII,559d–5601a. *Strom.* II,20,108,2–109,2; vö. *Strom.* V,14,97,5.

legépítőbb tagjaivá válnak. A keresztények a testvéri szeretettől vezérelve a jót keresik, és irtóznak a rossztól. A rossz pedig nem más, mint a szellemileg értéktelen gyönyörök által elhomályosult, értelmetlen cselekedet. A kereszténység bölcsellete így tehát valóra váltotta a filozófusok ideáját, és választ adott a korábbi bölcselők teológiai kérdéseire is, vallotta önérzetesen Kelemen.⁵⁷ Tehát a fentiek értelmében a teológiát igaz filozófiának, és a keresztények életét az igaz filozófusok életének nevezte.⁵⁸ Az igaz filozófia Platón és Kelemen szerint sohasem veszi le a tekintetét a szellemiekről (vö. *Prot.* 6,68,2–5).⁵⁹ Isten pedig, mivel szellemi, vagyis szellemi úton közelíthető meg, ezért a filozófia által kijelölt út a legbiztosabb út az Istenbe vetett hit megerősítése felé.⁶⁰ Isten szellemi és maga az abszolút értelem, sőt értelem feletti abszolút transzcendens létező, ennek folytán kézenfekvő, hogy Kelemen számára Isten csak az értelem és a logika útján ragadható meg, még akkor is, hogy ha túlhalad minden logikailag megfogalmazható valóságot.⁶¹ Így a hit célja, és nem tárgya, a szellemileg felfoghatatlan, érzékszervek által megragadhatatlan és emberi eszközökkel kifejezhetetlen Isten megértéséhez való közeledés. És mivel a hit intenzitása megértésen alapul, így a hit tanulással jár. Tehát a hit a racionális megértésre alapoz, és nem passzivitásra parancsoló megérzésre, ezért a hit tanulható, így ekképpen minden értelmes szabad lélek hihet Istenben. Ezért a hithez értelem kell, és ezzel kapcsolatosan bátran állítja Kelemen, hogy egyrészt a hit tanulás által megerősíthető, másrészt pedig a magasabb szintű racionális tételek megértésének a feltétele. Mert az igaz, hogy Isten igaz embere hitből él (vö. *Hab* 2,4 in *Strom.* II,2,8,2), azonban az is igaz, hogy „ha nem hisztek, nem is értitek meg” jegyzi meg Kelemen (vö. *Is* 7,9 in *Strom.* II,8,2,3).

Az előbbi fejezeteknél láthattuk, hogy Alexandriai Kelemen a *Paed.* I,25–50-ben a keresztények azonos méltóságát a „szilárd eledel” és a „tej”, vagy ugyanebben az értelemben a „gyermek” és a „felnőtt férfi” allegóri-

57 Vö. *Strom.* II,2,8,3–4: Szemlélni (a filozófusok feladata) csak tiszta lélekkel lehet (bűnbánat, megtérés, kereszttség). Hit nélkül a dolgok lényegét nem lehet felismerni, sem Isten előtt kedvessé válni.

58 Korábban Alexandriai Philón nevezte a zsidó népet filozófusi népnek, mivel szombaton a zsinagógában az egész nép filozófál, vagyis a legfőbb létezőn elmélkedik.

59 Vö. *Strom.* VII,14,86,2.

60 Vö. *Strom.* V,13,87,4: Az ész (*nousz*) Isten adománya, erről hasonlóan vélekednek Pitagorasz, Platón és Arisztotelész követői is. A keresztények tanítása szerint a hívők hitüknek köszönhetően a Szentlélekből is részesülnek.

61 *Strom.* II,4,14,3; I,11,51,1.

ájával tanította a gnosztikus mesterek véleményével szemben. E tan rövid megfogalmazását olvashatjuk a *Paed.* I,31,2-ben:

Így hát nincs az, hogy egyesek gnosztikusok (γνωστικοί), mások lelkiek (ψυχικοί) ugyanabban a logoszban (Logosz),⁶² hanem mindnyájan letévén a testi vágyakat, egyként vagyunk szellemiek (πνευματικοί) az Úrban.⁶³

Az idézett szövegben Kelemen a Gal 3,26–28; 4,1–5 soraira épít,⁶⁴ és a folytatásában kifejti, hogy a gyermekség és a felnőttiség képét az Isten és ember kapcsolatára értelmezi, mivel a keresztények szeretetből teljesítik az Úr törvényét, a zsidók viszont úgy félnek a törvénytől, mint a gyerekek a „mumustól” (*Paed.* I,33,3, Tóth Vencel ford.). Mindazonáltal e helyen említést tesz a „felnőttre tartozó tökéletes ismeretről” is, ami a *Paed.* folytatása szerint értelmezhető a már korábban említett, gnosztikus vitára is, azonban azt is látnunk kell, hogy Kelemen a *Paed.* I,34-ben még két másik páli szöveg teológiai képét is összekapcsolja a gyermekség helyes értelmezéséhez. Az első teológiai kép a Gal 4,7: „Tehát nem vagy többé szolga, hanem fiú, s ha fiú, akkor Isten kegyelméből örökös is” a másik teológiai kép a felnőttiségről szól, 1Kor 13,11: „Gyermekkoromban úgy beszéltem, mint a gyerek, úgy gondolkoztam, mint a gyerek, úgy ítéltam, mint a gyerek. De, amikor elértem a férfikort, elhagytam a gyerek szokásait”.⁶⁵ A két teológiai kép annak ellenére, hogy első olvasatra ellentétes jelentéssel bírnak, mivel az egyikben a gyermekséget dicséri Pál, a másikban pedig a felnőttiséget, mégis Kelemennél nagyon is kiegészítik egymást, mivel egyértelműen a keresztényi progresszióról szólnak. A gyermekség dicsérete a keresztségben való újjászületés progresszióját dicséri. A férfikor dicsérete pedig a krisztusi nagykorúságot dicséri. Kelemen e két páli kép fellebbentése után egyértelműen leírja, hogy „itt most a gyermekség fogalmát kell védelembe venni” (*Paed.* I,34,3), és ezért hasznosnak látta, hogy a „szilárd eledel” és a „tej” azonos lényegű

62 Meghagyom annak a lehetőségét is, hogy tanításként értelmezzük a logoszt, és ugyanakkor a második isteni személynek is, mint Isten Logoszának.

63 Tóth Vencel ford., Budapest 2013.

64 Gal 3,26–27: „Hiszen az Isten fiai vagytok a Jézus Krisztusba vetett hitben. Mert mindannyian, akik megkeresztelkedtetek Krisztusban, Krisztust öltöttétek magatokra. Nincs többé zsidó vagy görög, rabszolga vagy szabad, férfi vagy nő, mert mindannyian eggyé lettetek Krisztus Jézusban” (Szent István Társulati Biblia).

65 Továbbá még a *Paed.* 36,5–6-ban is találunk utalást arra, hogy Kelemen írás közben „fejében tartotta” az 1Kor 13 sorait, hiszen leírja, hogy az ember szemtől szemben, színről színre szemlélheti a megígértetket, az Isteni Ige ragyogó megjelenését, kinyilatkoztatását.

táplálékokról szóló páli szövegek segítségével mutasson rá az istengyermekség méltóságára (1Kor 3,1–2 in *Paed.* I,34,4), méghozzá úgy, hogy a tej nemcsak a gyermekek eledele a Bibliában, hanem a tökéleteseké is, azok is tejet isznak, akik már a tejjel-mézszel folyó ország italát élvezik (Kiv 3,8.17).⁶⁶ Ez volt a *Paed.* gnosztikus ellenes „itt és most fontosságú” tanítása a keresztények azonos méltóságáról. Azonban a *Strom.* ötödik könyvének a zsánere lehetőséget ad Kelemennek arra is, hogy azt is kifejttesse, amit a *Paed.*-ban alapos megfontoltsággal „elhallgatott”.⁶⁷ Ez pedig a krisztusi nagykorúság progressziójáról szóló tanítása, ami a hitben és tudásban való fejlődés intenzitását is érinti. A *Strom.* V,6,39,1–40,2 soraiban Kelemen a Leviták könyve 16. fejezetének értelmezése közben, mely az ószövetségi engesztelési szertartás végzését írja le és Áron szentélybe való belépésének a feltételeit, megáll a negyedik versnél (Lev 16,4), mely a vízzel való megmosdásról és tiszta vászonruhába való öltözködésről szól, és kifejti, hogy meglátása szerint a levita a keresztény gnosztikus allegóriája. A levita személye a megkeresztelt keresztények különbözőségére mutat rá. Mivel minden keresztény adottságához mérten részesedik a hitben, így az, aki képes különbséget tenni a szellemiek és az anyagiak között, fölfelé emelkedik a szellemiek felé, és az Isteni Logosz magasztosabb gnózisából részesül, abból, amit „szem nem láthatott, és fül nem hallhatott, és nem hathatott be az ember szívébe” (1Kor 2,9). E részesedés által pedig Isten fia és barátja lesz, immár „színről színre” (1Kor 13,12)⁶⁸ betölti a kimeríthetetlen szemlélődés (*Strom.* V,6,40,1). A *Strom.* V. könyvében Kelemen egyre tisztábban mutat rá, hogy a keresztényeknek fejlődniük kell hitben. Ezért a *Paed.*-tól kissé eltérően a tej képét allegorikusan az „első katekézisre”, a

66 *Paed.* I, 34, 3; Kiv 3,8.17; Gal 4, 26. A keresztényeket növelő táplálék témájában nélkülözhetetlen beszélünk a Eucharisziáról is, különös tekintettel a tej és a méz kapcsolatában: vö. CARLO NARDI, „L’eucaristia in Clemente di Alessandria”, in A. BONATO (szerk.) *L’eucaristia nei Padri della Chiesa*, Roma, 1998, 101–135; 104–107; ANDREW MC GOWAN, *Ascetic Eucharists, food and drink in early Christian ritual meals*, Oxford 1999, 107–109; CHARLES BIGG, *The Platonists of Alexandria*, Oxford 1968, 138–141; ANNEWIES VAN DEN HOEK (BUNT), „Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria”, in *Fides Sacramenti Fidei*, 27–39; A. H. C. VAN EIJK, „The Gospel of Philip and Clement of Alexandria, Gnostic and Ecclesiastical Theology on the Resurrection and Eucharist”, in *Vigiliae Christianae* 25/2 (1971) 94–120.

67 Hasonló pedagógiai megfontoltságból eltérő célú kelemen tanításra mutatott rá Judith Kovacs a hazugság témájában is: JUDITH L. KOVACS, „Divine Pedagogy and the Gnostic Teacher According to Clement of Alexandria”, 19–25; továbbá még vö. Uő, „‘To exhibit silently’: What Clement of Alexandria leaves unsaid in his *Protreptikos*”, in *Eastern Theological Journal* 3/2 (2017) 257–287.

68 Vö. *Strom.* I,1,94,4–5; II,5,20,2.

keresztény nevelés első stádiumára értelmezi.⁶⁹ Teológusunk azt nem vitatja, hogy az első katekézis is lényegében ugyanabból az Isteni Logoszból táplálja a hívőket, mint akit a „gnosztikus keresztények” is magukhoz vesznek, hisz nem az Isteni Logosz fejlődik, hanem a hívők befogadóképessége.⁷⁰ A keresztény tanokban való elmélyülés és leginkább a Szentírás szövegének a tanulmányozása egyre erősebbé teszi a keresztények hitét és Isten ismeretét. Az egyházi tanítók feladata tehát a keresztények nevelése, felnevelése, hogy a hívek hitük által minél intenzívebben ízeljék és lássák az önmagát felajánló Isteni Ige jóságos lényegét (vö. Zsolt 33/34/9; 1Pt 2,3 in *Strom.* V,10,66,1–5). Alexandriai Kelemen értelmezésében a kereszténység küldetése abban áll, hogy a természetében Istenre nyitott embert értelmi képességének csiszolása által lépésről lépésre egyre közelebb emelje a felfoghatatlan és mégis megismerhető Istenhez.⁷¹ A keresztény teológia küldetése tehát túlhaladja a világi ismeretek bölcsességét, és a Krisztusba vetett hit által a földi ismereteken keresztül Isten misztériumainak a feltáráshoz vezeti a hívőket. Ekképpen értelmezi Kelemen Szent Pál szavait, melyek a hit által megerősödött tökéletes keresztényekről szólnak.⁷²

6. A hit által fejlődik az ismeret és az ismeret által fejlődik a hit

Alexandriai Kelemen tanítása szerint az ember, amíg nem válik Istenhez hasonlóvá, addig szellemileg folyamatosan fejlődhet, és e szellemi progresszió alá esik a hitben és a tudásban való előrehaladás is. A tökéletesség felé tartó keresztények hitének fejlődése a tudástól, Kelemen kifejezése szerint a „gnózistól” függ, és ezért az ideális keresztény „igaz gnosztikusnak” is nevezhető. Továbbra is szemünk előtt kell tartani Kelemen vitapartnereit, azokat a gnosztikusokat, akik alábecsülik az emberi, szabad

69 Cfr. RAOUL MORTLEY, „The Mirror and I Cor. 13,12 in the Epistemology of Clement of Alexandria”, in *Vigiliae Christianae* 30/2 (1976) 109–120 114. A szerző az 1Kor 13, 12 szövegét összehasonlítja a *Strom.* V,75 és *Paed.* I,36,6 értelmével. Továbbá még vö. ORBE, *Estudios Valentinianos*, vol. II, 348–350.

70 Ezért a hívők ugyanabból az Isteni Logoszból tej, szilárd eledel és lángoló formában is részesülhetnek. Kelemen Homérosztól (*Iliad* I,462) és más antik drámákból kölcsönözött képeket használ a páli tanítás értelmezésére (1Kor 3,2; Ef 4,13) vö. *Strom.* V,8,48,6–49,2.

71 Vö. *Strom.* V,12,80,1–82,4.

72 1Kor 2,6–7: „A tökéletesek körében azonban mi is bölcsességet hirdetünk. Nem ennek a világnak a bölcsességét, sem az e világ pusztulásra ítélt fejedelmeit, hanem Isten titokzatos, rejtett bölcsességét, amelyet Isten öröktől fogva megdicsőülésünkre rendelt”. Vö. *Strom.* V,12,80,4.

akaratot, és a hitet nem az emberi erőfeszítés gyümölcseként értelmezik. Hogy mi Kelemen szerint a hit szerepe az igaz tudás és az istenes gnózis megszerzésében? A *Strom.* VII,10,55,2b-ben Kelemen azt írja, hogy a hit elsősorban egy benső jó, ami által az ember különösebb kutatás nélkül megvallja Isten létezését és igaz létezőként dicsőíti őt.⁷³ A kutatás fogalma, a *Strom.* hetedik könyvének szövegkörnyezetében nem egyszerűen egy elveszett dolog keresését jelenti, hanem azt a tudományos kutatást, amit egyrészt az ismeretszerzés vágya hajt, másrészt a kitűzött cél elérésébe vetett, megalapozott hit. Az a hit, ami nem igényel különösebb kutatást, az emberi értelem által szabadon elfogadott tételek hitelességén alapszik. Ez a kelemen értelemben vett „alaphit”, amivel a keresztények Isten létét vallják. Azonban az igazság teljességéhez még az is hozzátartozik, hogy a *Strom.* VII,10,55,2-ből kiragadott idézet két egymásba kapcsolódó gnóziról szóló kijelentés keretében fogalmazódott meg: „A gnózis által válik tökéletessé a hit, mivel a hívő egyedül csak a gnózis által válik tökéletessé” (*Strom.* VII,10,55,2a).⁷⁴ „Ebből a hitből kell tehát az embernek felemelkedni (ἀνάγω), Isten kegyelméből hitben felnövekedve, hogy az isteni gnózist lehetőség szerint a legjobban bírja” (*Strom.* VII,10,55,3). A *Strom.* VII,10,55,2b-ben Kelemen az „alaphitról” tanít (a keresztény kinyilatkoztatás által feltárt Isten létezésébe vetett hit), ami a „gnózissal” megerősödve tökéletesebbé teszi a hívőt, így maga a keresztény hite is tökéletesebbé válik. Vagyis az „alaphitből” felemelkedve a keresztény hite a gnózis által egy minőségi változáson megy át. A „gnózis” a fogalom legpontosabb értelmében több, mint a világos érvekkel alátámasztott bölcsesség, mivel a gnózis a világos, racionális érvek határát is túlhaladja, és átlép az elbeszélhetetlen végtelenségbe (*Strom.* VII,56,10,56,3). Mindazonáltal szerzőnk ezen a helyen is hangsúlyozza, hogy a fundamentum a minden keresztény által megvallott „alaphit”, továbbá pedig, hogy a ráépített gnózis kinyilatkoztatója ugyanaz a Krisztus, aki az alaphit kinyilatkoztatója is (Ef 2,20 in *Strom.* VII,10,55,5–6; IV,25,157,1; V,1,7,3). Krisztus a kezdet és a vég, a keresztények pedig Krisztust a hit és a szeretet által tapasztalják meg, ezért, írja Kelemen, hogy a kezdet (alaphit) és a vég (a gnosztikus Istenhez válik hasonlónak) nem tanítható, túlhaladják a racionális érvelések határát, és

73 *Strom.* VII,10,55,2: Πίστις μὲν οὖν ἐνδιάθετόν τί ἐστὶν ἀγαθόν, καὶ ἄνευ τοῦ ζητεῖν τὸν θεὸν ὁμολογοῦσα εἶναι τοῦτον καὶ δοξάζουσα ὡς ὄντα.

74 A hit és a gnózis elválaszthatatlan páros, vö. *Strom.* V,1,1–5; VII,55,2; VII,57,3.

mégsem irracionális.⁷⁵ A gnózis viszont tanítható, mivel mint letétemény hagyományozódik át azok számára, akik hitük által méltók Krisztus tanítására.⁷⁶ Vagyis a gnózis tanulás által, intellektuális úton, a keresztény tanok figyelmes meghallgatásával, megértésével és a társadalmi gyakorlati életben való megélésével sajátítható el (vö. *Strom.* VII,10,56,1–7). Ha jobban átgondoljuk a fenti tételeket, akkor belátjuk, hogy Kelemen az emberi élet három nagy változásáról tanított: az első változást a pogányból átalakult, hívó ember éli át („alaphit”); a másik változást a hívóból lett gnosztikus („alaphit” és „gnózis”); a harmadik változást pedig az isteni szeretet által hitben és tudásban megerősödött gnosztikus keresztény éli meg. Ez az utolsó állapot az átistenült ember és Isten szeretetkapcsolata, amit szerzőnk a barátok és az egymást szeretők kölcsönös ismeretéhez hasonlít (vö. *Strom.* VII,10,57,1–5).⁷⁷

E fejezet végén Alexandria Kelemen „kettős hitről” írott sorait szeretném az olvasó figyelmébe ajánlani:

Az önmagukat bölcseknek tartó, „barbár” (keresztény) eretnekek vagy a görög filozófusok tudása, az apostol tanítása szerint, »felfuvalkodottá« tesz (1Kor 8,1). Azonban az a gnózis hiteles (πιστή δὲ ἡ γνῶσις), amely az igaz filozófia által letéteményezett tanok tudományos bizonyítása (ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξις). Azt mondjuk tehát, hogy ez egy olyan racionális érvelés, amely a bizonytalan eseteket hitelességre viszi a közösen megvallott igazságok által. És mivel a hit kettős, mert az egyik a tudományból származik, a másik pedig a vélekedésből, ezért semmi sem akadályoz abban, hogy a bizonyítást is kettősnek nevezzem, az egyik tudományos, a másik vélekedésen alapuló. Sőt, még egy másik kettősségről is beszélhetünk: a „gnózisról” és az „előgnózisról” (ἐπεὶ καὶ ἡ γνῶσις καὶ ἡ πρόγνωσις διττὴ λέγεται), az egyik természetében tökéletes, a másik hiányos. És talán egyedül csak a mi bizonyításunk igaz, mivel az Isteni Írásokból, a szent betűkből, és az „Isten által tanított” bölcsességből származik, amint ezt az Apostol mondja

75 Kelemen itt a kezdeti és a beteljesült hitre és a szeretetre gondolt, ami kezdetben az ember elfogadásán alapszik, a cél (vég) pedig maga Isten.

76 *Strom.* II,6,27,2: A hívó az, aki megőrzi a rábízottakat, a keresztényekre pedig az isteni szó lett rábízva. A keresztény egzegéta feladata: Isten szavának az őrzése, a törvények megértése és értelmezése, és annak a módszernek a továbbadása, ami a törvények hétköznapi megvalósítását teszi lehetővé. Vö. *Strom.* II,6,28,2.

77 *Strom.* II,6,31,1: Isteni és nagy változás az, amivé a hitetlen ember a hit által vált; reménnyel és félelemmel lép be a hit birodalmába: hit, félelem, remény, bűnbánat és megtérés, önmegtartóztatás, türelem, szeretet, gnózis; vö. *Barnabás levél* 1,5; 2,2–3; *Strom.* II,5,21,1; II,5,23,1–5; PLATÓN, *Leges* I, 628c; 630b–c; *Strom.* II,524,1; Sir 31 (34),8; *Strom.* V,1,2,1–2; II,5,24,4–5.

(1Tesz 4,9; Gal 1,11). Már a parancsoknak való engedelmesség is megértés, ami az Istenben való hitet jelenti. És a hit pedig Isten hatóereje, az igazság ereje (Καὶ ἡ πίστις δυνάμις τις τοῦ θεοῦ, ἰσχύς οὕσα τῆς ἀληθείας). És íme ezt mondja az Írás: „Ha olyan hitetek lesz, mint egy mustármag, hegyeket fogtok mozgatni” (Mt 17,20); és tovább: „Legyen neked a te hited szerint” (Mt 9,29); és az egyik meggyógyult, mivel a gyógyulást hittel fogadta, a másik, aki halott volt, annak az ereje által támadt fel, aki a feltámadásba vetette a hitét. A vélekedésen alapuló bizonyítás azonban teljesen emberi, szónoki érvelésekből és dialektikus szillogizmusokból származik. Tehát, a magasabb szintű bizonyítás, amit tudományosnak neveztünk, a Szentírás tárgyalása és értelmezése által hitet nemz a megérteni (tanulni) vágyók lelkében: mindez maga a „gnózis”. Ha tehát egy adott kutatásra alkalmazott vizsgálati módszerek igaznak vélhetők, mint ahogy annak kell, hogy igaznak kell lenniük, mivel isteniek és prófétaiak, nyilvánvaló, hogy a megállapított következtetés ennek következtében is igaz lesz: így a gnózis számunkra valós bizonyítás lesz (*Strom.* II,11,48,1-49,4).

7. A gnózis alapja és egyben célja is a hit

Annak ellenére, hogy a gnózis az elbeszélhetetlen, isteni misztériumokban való elmélyülésére hívja a keresztényeket, Kelemen szerint, a gnózis önmagában nem egy elbeszélhetetlen, ködös fogalom, hanem a hitre alapozott tanulás által elsajátítható tudás és ismeret. Episztemológiai értelemben a hit tárgya önmagában egy elfogadott és hitelesnek vallott információ: az Isten által kinyilatkoztatott alapigazságok, a Szentírás szavai és maga Isten létének a megvallása.⁷⁸ A gnózis nem más, mint az „alaphitre” épített tudás, mely tanulás által sajátítható el. Kelemen szerint rámutat, hogy a tanulás egy olyan folyamat, amelyben kulcsfontosságú a mester alakja, akit engedelmeskedve meghallgatnak a tanítványok. És ki lenne az igazi mester, ha nem maga Jézus Krisztus, az isteni igazságok kinyilatkoztatója és tanítója.⁷⁹ A keresztény mester így először is a Jézus Krisztus által áthagyó-

⁷⁸ *Strom.* II,11,49,3; A tudományos hit a Szentírás alapján születik, a szellem megtisztulása által, mely racionális bizonyításokká szilárdítja meg a hitet; vö. *Strom.* II,11,50,2–52,7. A Szentírás tanulmányozásából származó bizonyosságok a keresztény hit és tudás megingathatatlan tételei; vö. SILKE-PETRA BERGJAN, „Logic and Theology in Clement of Alexandria: The Purpose of the 8th Book of the Stromata”, 408.

⁷⁹ *Strom.* II,4,16,2–3; II,4,18,1; II,6,25,1–2 (vö. Iz 53,1 és 52,7; Róm 10,16 és 14–15).

mányozott tanítás alapjait adja át a tanítványainak, majd pedig azok krisztusi értelmezését tanítja meg. A hitre alapozott tanulás, vagyis a Szentírás szavainak a meghallgatása, értelmezése és a Szentírás értelmének cselekedetekre váltása kétségkívül empirikus tapasztalatokon keresztül mélyül el. Úgy gondolom, hogy a tanulás empirikus folyamata végett fogadja el Kelemen az epikuroszai „prolépszisz” fogalmát is.⁸⁰ Az egyértelmű, hogy az apostolok a megtestesült Isteni Ige tanítását empirikus tapasztalatok útján ismerték meg. Kelemen e tanulási folyamatot valahogy úgy képzelhette el, hogy az érzékszervek által elfogadott, kinyilatkoztatott igazságok szellemi képekként, lenyomatokként memorizálódnak az emberi lélekben, melyek rendezésre és értelmezésre várnak⁸¹. E rendezési és értelmezési feladat sikeres teljesítéséhez lesz szükséges maga a gnózis, ami a szentírási igazságok esetében egy egzegetikai módszer ismeretét jelenti. A gnózis tehát nem egy információbázis tudását jelenti Kelemennél, hanem egy olyan egzegetikai módszer elsajátítását, melynek segítségével a hívő ember alkalmassá teszi magát a Szentírásban fénylő, láthatatlan és hallhatatlan Isteni Értelem befogadására.⁸² Akinek az értelmét a Szentírásban önmagát kinyilatkoztató Isten értelme világosítja meg, egyre jobban hasonlít cselekedeteiben és gondolataiban is magára Istenre.⁸³

Alexandriai Kelemen tanítása szerint a hit és a tudás alapja a Szentírás, ahogy a hit iskolája is a Szentírás értelmezésének az iskolája. Az Isteni Írások az igazság konkrét és megingathatatlan bizonyítékai, mivel a tökéletes mester abszolút értelmes tanításait foglalják magukba, ezért önmagukban bírják saját hitelességük bizonyítását; tehát minden külső tapasztalati bizonyítás nélkül is hitelek, és ezért értelmes bennük hinni (vö. *Strom.* II,2,9,4–6 vö. *Jn* 20,29; *Strom.* II,4,12,1; II,4,16,1–2; II,12,54,3). Másrészt pedig a Szentírás igazságaiba vetett hit (elfogadás) az igazság kritériumának az ismeretét is jelenti, ami által biztos ítéleteket lehet végrehajtani az

80 *Strom.* II,4,17,1–4; II,1,4,2–3; II,2,8,3–4.

81 *Strom.* II,12,1 (Mt 26,41; *Jn* 14,6); *Strom.* VII,16,95; II,4,14,3; VI,7,58,2 (Mt 23,8); I,11,51,1; II,4,15,3 – *Iz* 43,19 (vö. *Strom.* II,65,17), *Iz* 64,3[4], *1Kor* 2,9 (vö. *Strom.* II,52,15); Mt 26,41 in *Strom.* II,4,12,1.

82 *Strom.* II,4,15,3; II,11,52,3.

83 Vö. CHOUFRINE, *Gnosis, Theophany, Theosis*, 159–198; M. DAVID LITWA, „You Are Gods: Deification in the Naassene Writer and Clement of Alexandria”, in *Harvard Theological Review* 110/1 (2017) 125–148; GYURKOVICS MIKLÓS, „Az »Istenhez hasonlónak« eszméje a hellén bölcséleti források, Alexandriai Philón és Alexandriai Kelemen antropológiájának tükrében”, in PUSKÁS ATTILA – PERENDY LÁSZLÓ (szerk.), *Istenképűség, Átistenülés, Emberi méltóság*, (Teológiai tanulmányok, Varia Theologica 10), Budapest 2019, 65–89, 81–89.

értelem felé nyújtott dolgok valósága, illetve hamissága felől.⁸⁴ Kelemen esetében az igaz keresztény gnózis az Istenhez való szellemi felemelkedés módszeréről szól, és ez a módszer az apostoli hagyomány legértékesebb és leghitelesebb kincse, amit a keresztény hívők csak hittel sajátíthatnak el.⁸⁵ Másként mondva, a gnózis a hit és az egzegézis dialektikai módszerének az ismeretét jelenti, ami által a keresztény ember Istenhez közeledik, hogy e tanulási folyamat végén Istenhez válhasson hasonlónvá. Így láthatjuk, hogy Kelemen hit értelmezésének bölcsellettörténi vizsgálódásánál bár beszélhetünk platóni, sztoikus, epikuroszi, arisztotelészi és akár galénoszi hatásról is, azonban teológusunk gondolatrendszerében a hit fogalmának tudományos és ugyanakkor vallásos értelme is a Szentírásban gyökerezik, ami az igaz gnózis (igaz hit) alapja és egyben célja is.

8. Összefoglaló gondolatok

Alexandriai Kelemen írásaiból azt a művelt filozófust ismerhettük meg, aki teljes lényével a keresztény hitben találta meg a bölcsesség igazságát. A Krisztus utáni második század környékén abban a meggyőződésében nem volt egyedül, hogy az igazság eljutásához a vallásos ismeretek is hozzásegítenek. Ami miatt mégis egyedi az ő bölcselete, az a Szentírásba és Krisztus kinyilatkoztatásába vetett tudományos hite, mely mozgatórugója az általa kifejtett, teljesen sajátos dialektikai módszernek. E szóban forgó dialektika alapja a hitre alapozott tanulás dialektikája, mely a mester és a tanítvány kapcsolatára épít. Kelemen mestere elsősorban a megtestesült Isteni Ige, Jézus Krisztus, aki testben empirikus tapasztalatok példáival és példabeszédekkel adta át tanítványainak a hit alapjait. A keresztény tanítómester úgyszintén empirikus úton adja át Krisztus tanítását úgy, hogy a tanítványok hallják, lássák és megtapasztalják a kinyilatkoztatás igazságait. A tanítvány pedig a hit alaptételeit nem kényszerből, hanem szabad akaratlan fogadja el, mivel értelmes belátására támaszkodva igaznak ítéli őket. Ennek folytán a megtapasztalt és elfogadott (meggyőződés) hitigazságok szellemi fogalmakként jelennek meg a tanítványok lelkében, melyek a további ismeretszerzés útján az igazság kritériumai lesznek. A Szentírás tehát minden

84 *Strom.* VI,10,81,2; I,28,172,2 vö. Zsolt III (112), 6–7; Zsolt 104(105),3–4; Zsid 1,1; *Strom.* VI,10,84,1–95,5.

85 *Strom.* II,11,52,5–7 (1Tim 6,20!; Péld 10,21).

empirikus és szellemi úton áramló információ hitelességének a kánonja, az apodiktikus igazságok tárháza, ami azonban nem szűkíti le az igazság útját, hanem pont ellenkezőleg, kinyitja azt, mivel Kelemen hite szerint a Szentírás igazságai az egész kozmoszt érintik, hisz végeredményben a kozmoszt irányító Értelem szól általa. A hit tehát elsősorban a kinyilatkoztatás hitelességének az elfogadásán alapszik, azonban itt nem áll meg, mivel a kinyilatkoztatás értelmes, sőt az Abszolút Értelem szól benne, ezért a hittel kutató keresztény a Szentírás igazságain át a kozmosz igazságait tárhatja fel, a kozmosz igazságaival pedig a Szentírását. Végeredményben mindkét út Isten felé vezet, ez Kelemen hittel művelt dialektikája: hitből értelemmel a hit felé. A keresztény hívő alexandriai teológusunk meglátása szerint úgy hisz, hogy a hit által birtokolt ismeretek fényében tovább kutatja az igazságot, mivel tudja, hogy a kimeríthetetlen Isteni Bölcsesség maga az Igazság.

„Hiszek hitetlenül...”

TARTALOM: Bevezetés; 1. Hiszek „úgy általában”; 2. Az igaz hit a Credo szerint; 3. Hitünk kifejeződése a liturgiában; 4. Tanúságtételek a hitről; Összefoglalás.

ISTVÁN Pákozdi: ‘I Believe without Faith...’

(Reference to the title of the poem ‘Hiszek hitetlenül Istenben’ by Hungarian poet Endre Ady). 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...

Bevezetés

A „profetikus” Ady Endre, a Nyugat meghaladhatatlan óriása, a szanatóriumokban gyógyuló, mélyen sebzett lélek, aki kimozdította „a kedélyesen alvó magyar életet” – halálközelségében jut el Isten-kereső útjára. A francia megtérőkéhez hasonló utat jár be, felismeri, hogy „papok ivadéka”, maga lesz az „Istenhez hanyatló árnyék”.¹ Ahogy az irodalomtörténészek megállapítják, egyszerre van jelen vallásosnak mondható verseiben a bűntudat, a bűnbánat és a miszticizmus. Hitbeli tapasztalatáról legszebben a *Hiszek hitetlenül Istenben* című versében vall.

Hiszek hitetlenül Istenben,
Mert hinni akarok,
Mert sohse volt úgy rászorulva
Sem élő, sem halott.

1 Lásd SZERB ANTAL, *Magyar irodalom-történet*, Budapest 1972, 436. 447–448.

Szinte ömölnek tört szivemből
A keserű ígék,
Melyek tavaly még holtak voltak,
Cifrázott semmiség.

Most minden-minden imává vált,
Most minden egy husáng,
Mely veri szívem, testem, lelkem
S mely kegyes szomjuság.

Szépség, tisztaság és igazság,
Lekacagott szavak,
Óh, bár haltam volna meg akkor,
Ha lekacagtalak.

Szüesség, jóság, bölcs derékség,
Óh, jaj, be kelletttek.
Hiszek Krisztusban, Krisztust várok,
Beteg vagyok, beteg.

Meg-megállok, mint alvajáró
S eszmélni akarok
S szent káprázatokban előttem
Száz titok kavarg.

Minden titok e nagy világon
S az Isten is, ha van
És én vagyok a titkok titka,
Szegény, hajszolt magam.

Isten, Krisztus, Erény és sorban
Minden, mit áhitok
S mért áhitok? – ez magamnál is,
Óh, jaj, nagyobb titok.

Hit és hitetlenség kavargat ebben a vallomásban? Nem mondhatnánk. Inkább az evangéliumi apához hasonlít, aki ördögtől megszállott fiát hozza Jézushoz. Azt kéri tőle, hogy „tegyen valamit”. Jézus válasza: „Minden lehetséges annak, aki hisz”. Mire az apa kitört: „Hiszek, segíts hitetlenségemen” (Mk 9,24). Jézus ezt vallomásként értékeli, majd kiűzi belőle a „süket lelket”. Amikor Ady az utolsó szót odaírja verse végére, abban fejezi ki hite lényegét: „nagy titok”. Jól tudja, hogy imbolygó hite az erények lekacagása, betegsége, nyomorúsága után vett ajándék, mert „sohse volt rászorulva sem élő sem halott...”

I. Hiszek „úgy általában”

Amit manapság leggyakrabban lehet hallani: én hiszek „úgy általában”. Meg: én a „magam módján hiszek”. Ez azt jelenti, hogy az illető általánosságban elfogadja Isten létét, nem kifejezetten ateista, ám sok kapcsolata nincs vele, főként nincs személyes kapcsolata vele, mert akkor az testet öltene konkrét, vallásos cselekedetekben.

Gál Ferenc magyar teológus a Zsinat idején írta *A hit ébresztése* című könyvét, amelyben nem a hit kötelező erejéről, hanem *A hit ajánlásáról* beszél. Első fejezetének is ezt a címet adta: *Kétkedés és bizonyosság*.² Mert jól ismerte a mai embert. Tudta, hogy „ebben a világban sok hely marad a kétely számára”, de azt is, hogy a „bizonytalanság a természetes haladás előfeltétele... a hívőnek és a teológusnak hasonlóképpen birkóznia kell a kétely és a bizonyosság kérdésével”.³

Nyilvánvaló, hogy a hitben teljes bizonyosságra, tudományosan igazolt $2 \times 2 = 4$ evidenciára nem lehet, nem kell jutni, hisz a hit „a remélt dolgok alapja, és nem a láthatók bizonyítéka” (Zsid 11,1). „A hit kegyelmi adomány, Isten maga emel fel bennünket a személyes kapcsolathoz”.⁴ Akiben ez a személyes kapcsolat nem alakul Istennel, ott a hit is csak valami örökölt szokás, nevelési eszköz, vagy külsőség, de nem valódi meggyőződés. Ahhoz, hogy valaki ne általában higgyen, hanem *konkrétan*, személyes döntés, odatartozás, feltétlen bizalom és állandó kapcsolattartás szükséges.

Megint csak Gál professzorra hivatkozhatunk: „a hit abban a személyes döntésben van, amivel az ember elfogadja Istent nem csupán a lét szerző-

2 Gál Ferenc, *A hit ébresztése*, Budapest 1966, 7., 9.

3 Lásd GÁL, *A hit ébresztése*, 9., 11., 12.

4 GÁL, *A hit ébresztése*, 16.

jének, hanem cselekedetei bírójának, a természetfeletti javak adományozójának. A hívő elsősorban arról van meggyőződve, hogy személyes én-te közösségbe lépett a magát kinyilatkoztató Istennel.”⁵

A keresztény hit sohasem válhat elméleti tudássá, bár érinti az ember értelmi és akarati képességét, és nem pusztán az intellektus dolga. Erre utal XVI. Benedek pápa, aki még bíboros, teológus korában írta: „az élet teljességét akkor érzük el, ha eljutunk a felismerésig és a szeretetig. Így is mondhatnánk: csak a kapcsolatok teszik az életet gazdaggá, a kapcsolat a Te-hez, a kapcsolat a világmindenséghez, amelyek önmagukban mégsem elégségesek: »az örök élet az, hogy ismerjenek Téged...« A hit élet, mert kapcsolat; egy felismerés, ami szeretetté válik és szeret, amely tudásból származik és tudáshoz vezet”.⁶

Szintén ő írta: „a hitet nem feltételezni, hanem előmozdítani kell... Nem lehet úgy feltételezni, mint egy már lezárt dolgot. Mindig újra meg kell élni. És mivel a hit cselekvés, amely létünk minden dimenzióját átfogja, mindig újra kell gondolni és igazolni”.⁷ Éppen ezért nem szabad elítélnünk azokat, akik még úton járnak a hit tudatos elfogadása, megvallása és megélése felé. Minden bizonnyal Isten végtelen türelme ad nekik időt arra, hogy ezt a néha hosszú utat be tudják járni.

De az is igaz, hogy a hit bizonyosságának időleges eltűnése idején, az Istentől való eltávolodás állapotában az embernek fohászkodnia kell: „segíts Uram hitetlenségemen... növeld bennünk a hitet...” Vigaszul szolgáljon ebben a nagy próbatételben az a tény, hogy az egyháztörténet nagy szentjei is hosszú ideig hasonlót éltek át: Avilai Szent Teréz, Folignói Szent Angéla, Lisieux-i Szent Teréz, Szentháromságról nevezett Szent Erzsébet stb.⁸ Ha ők kiállták, és túljutottak rajta, akkor ez az út megtehető, és a legegyszerűbb lélek számára is nyitott.

2. Az igaz hit a Credo szerint

A hit konkretizálódását, állandó kapcsolatunkat Istennel, ezt a nagyon lényeges biztos szálát, hidat teremti meg az Egyház Krédója (*Credo*), Hitvallása. Nem véletlen, hogy minden főünnepen és vasárnap elimád-

⁵ GÁL, *A hit ébresztése*, 251.

⁶ JOSEPH RATZINGER/XVI. BENEDEK PÁPA, *A közép újrafelfedezése*, Budapest 2008, 103.

⁷ RATZINGER/XVI. BENEDEK, *A közép újrafelfedezése*, 124–125.

⁸ MKL IV, 875.

kozzuk a liturgiában.⁹ Ennek ősi elnevezése: *szimbólum*. Nem a mai értelemben (jelkép), hanem a szó etimológiai értelmében: egy kettétört tárgy összeillő darabjainak egysége, amelyek két személy összetartozását jelzik; a hitvallásban Isten és az őt megvalló ember egységét, összetartozását.¹⁰ Mielőtt az Egyház Krédóját – akár az Apostoli Hitvallást, akár a Nícea-Konstantinápolyi Hitvallást – megfogalmazták volna, hogy abból tanítóokmány (*confessio*) váljék, ősidőktől kezdve mint keresztelei formát használták. Mielőtt valakit megkereszteltek, kérdés-felelet formában megkövetelték tőle a hite megvallását: Hiszel-e a mindeneket teremtő Atyaistenben? ... Hiszel-e a világ üdvözítőjében, Jézus Krisztusban? – E kérdésekből és a rájuk adott válaszból lettek az Anyaszentegyház máig használatos Krédói. A hitvallásokban mindkét forma szerepel: „hiszem” és „hiszünk”. Az Egyház hitének és a személyes hitünknek fedniük kell egymást, azonosnak kell lenniük. „A hit személyes cselekedet... A Katekizmus ezt így fejezi ki: »senki nem adja a hitet önmagának, mint ahogy életét sem magának köszönheti« (166. pont) ... a hit válaszol a háromságos Istennek”.¹¹ Ebből pedig az következik, hogy a hitnek erkölcsi dimenziója is van: „életmódot ad az emberi létnek, amelyet nem mi hozunk létre, hanem amelyet a keresztségünkben elmélyedve fokozatosan tanulunk meg... Aki Istent megtalálta, mindent megtalált”.¹²

XVI. Benedek, amikor pápaként hazalátogatott egykori kedves városába, Regensburgba, ahol korábban tanított, az ünnepélyes szentmise szentbeszédében erről szólt. Kétszázötvenezer ember előtt beszélt:

„*Aki hisz, az soha sincs egyedül!*» Szabadjon újra felidézni e napok vezérgondolatát, és kifejezni abbéli örömet, amit itt láthatunk: a hit vezet bennünket egymáshoz, és ünnepet ajándékoz nekünk... A hit ünnepeére gyűltünk össze. És ekkor felmerül a kérdés: tulajdonképpen mit is hiszünk mi egyáltalán? Mit is jelent voltaképpen a hit? Van egyáltalán még helye a modern világban? Ha valaki a teológiai Summákat tanulmányozza, amelyeket a középkorban írtak, vagy arra a hatalmas mennyiségű könyvre gondol, amelyeket napról napra a hit mellett és a hit ellen írtak, joggal elkeseredhet, és azt gondolhatja, hogy mindez túl komplikált. A csupa fától végül is nem látszik az erdő. És ez igaz: a hit látomása magában foglalja a mennyet és a földet, a múltat, jelent, jövőt és az örökkévalósá-

9 Aranyhajó Szent János Liturgiájában minden nap, minden egyes Szent Liturgiában elimádkozzák.

10 MKL IV, 884.

11 RATZINGER/XVI. BENEDEK, *A közép újralfedezése*, 126–128.

12 *Uo.*, 130–131.

got, s ezzel még nem is tudtuk teljesen kimeríteni a fogalmát. Mégis a hit belső magja roppant egyszerű. Maga az Úr mondta erről az Atyának: »az egyszerűeknek akartad kinyilatkoztatni« – azoknak, akik a szívükkel tudnak látni (vö. Mt 11,25). Az Egyház ezért a maga részéről egy egészen egyszerű összefoglalását kínálja nekünk, amiben minden lényeges dolog benne van. Ez az úgynevezett Apostoli Hitvallás. Szokás ezt tizenkét ágazatra osztani – az apostolok tizenkettes számának megfelelően – szól Istentől, a teremtőtől, minden létező kezdetéről, Krisztusról és az ő üdvözítő művéről, egészen a halottak feltámadásáig és az örök életig. Ám alapvető elgondolása szerint a Hitvallás csak három fő részből áll, és történetileg nem más, mint a keresztségi hitvallás kibővítése, amit a feltámadott Úr maga bízott tanítványaira minden időkre szólóan: »Menjetek és tanítsatok minden nemzetet, és kereszteljétek meg őket az Atya, a Fiú és a Szentlélek nevében« (Mt 28,19).

Ha mi erre gondolunk, két dolog mutatkozik meg előttünk: először is az, hogy a hit egyszerű. Hiszünk Istenben – Istenben, aki az emberi élet kezdete és vége. Abban az Istenben, aki értünk emberré lett, aki eredetünk és jövőnk. Így a hit ugyanakkor mindig reménység is, annak bizonyossága, hogy van jövőnk, és nem fogunk a semmibe zuhanni. És a hit szeretet is, mivel Isten szeretete lángra gyújtott minket. Ez az első: mi egyszerűen Istenben hiszünk, ami magába foglalja a reményt és a szeretet is.

Másodszor megállapíthatjuk: a Hitvallás nem kijelentések összessége, nem valami teória. Hozzákapcsolódik a keresztség történéshöz – az Isten és az ember között megvalósuló találkozásban. Isten a keresztség titkában ráhajol az emberre; eljön hozzánk, hogy egymáshoz vezessen minket. A keresztség azt jelenti, hogy Jézus Krisztus mintegy testvéreivé és ezáltal mint gyermekeket családjába adoptál minket. Így tehát valamennyiünk-ből egy nagy családot alkot az Egyház világot átfogó közösségét. Igen, *aki hisz, az soha sincs egyedül!* Isten elindul felénk. Menjünk mi is Isten felé, azután pedig egymás felé! Amennyire tőlünk függ, ne hagyjunk egyedül senkit Isten gyermekei közül!

Hiszünk Istenben, ez a mi alapvető döntésünk. De még egyszer tegyük fel a kérdést: lehet-e még ma is hinni? Ez egy értelmes dolog? A felvilágosodás óta a tudomány, legalább is egy része szorgosan azon fáradozik, hogy megtalálja azt a világmagyarázatot, amiben Isten feleslegessé válik. Tehát Istennek feleslegessé kellene válnia a mi életünk számára is. Ám valahányszor úgy tűnt, hogy ennek létrehozásához már egészen közel jártak, újra meg újra megmutatkozott: ez nem sikerül. Az emberre vonatkozó dolgok Isten nélkül nem magyarázhatóak: a világ és az Univerzum nélküle nem érthetőek. Végso soron ezt az alternatívát állítják: mi van kezdetben? A

teremtő értelem, a teremő Lélek, aki mindent mozgat és befejez, vagy az értelmetlenség, ami az értelemtől megfosztva különös módon hoz elő egy matematikailag rendezett kozmoszt és az embert is, mint annak értelmét. Ez azonban az evolúciónak egy véletlen eredménye lenne, végső soron az is egy értelmetlen dolog. Mi keresztények azt állítjuk: »hiszek Istenben, a mennynek és a földnek teremőjében«, hiszek a teremő Lélekben. Mi hiszszük, hogy az eredetnél ott van az örök Ige, az értelem és nem az értelmetlenség. S ezzel a hitünkkel nem kell elrejtőzködnünk, nem kell félnünk attól, hogy zsákutcába jutunk. Örülhetünk, hogy Istent megismerhettük, és keressük annak lehetőségét, hogy a hit értelmes voltát másoknak is feltárjuk, ahogy Szent Péter kora keresztényeit és minket is buzdít első levelében (vö. 1Pt 3,15).

Hiszünk Istenben. Ezt állítják elénk a Hiszekegy fő részei, ezt hangoztatja különösképpen is az első rész. De ebből rögtön adódik a második kérdés: milyen Istenben hiszünk? Nos, éppen abban az Istenben, aki a teremő Lélek, a teremő értelem, akitől minden ered, és akitől mi is származunk. A Hitvallás második része ennél többet mond. Ez a teremő értelem maga a jószág. Ez a szeretet. Arca van. Isten nem hagy minket a sötétben tapogatózni. Ő emberként mutatkozott meg előttünk. Ő olyan nagy, hogy megengedhette magának, hogy egészen kicsinnyé legyen. »Aki engem lát, látja az Atyát« – mondja Jézus (Jn 14,9). Isten emberi arcot vett fel. Egészen odáig menően szeretett minket, hogy hagyta, értünk keresztre szegezzék. Ezzel az ember szenvedését Isten szívéhez emelte fel. Ma, amikor látjuk a vallás és az ész patológiáját, életveszélyes megbetegedését, az Istenkép lerombolását a gyűlölet és fanatizmus által, igen fontos világosan kimondanunk, milyen Istenben hiszünk, és hogy ennek az emberarcú Istennek az oldalán állunk. Csak ez szabadít meg minket az Istentől való félelemtől, amelyből végső soron a modern ateizmus született. Csakis ez az Isten szabadít meg minket a világtól való félelemtől, és saját létünk üressége miatti félelmünktől. Csak Jézus Krisztusra tekintve lesz teljes az Istenben való örömünk, és lesz megváltott örömmé. Irányítsuk tekintetünket ebben az eucharisztikus ünneplésben az Úrra, aki itt áll előttünk, a keresztre feszítetre, és kérjük tőle azt a nagy örömet, amit ő búcsúzásának órájában a tanítványoknak megígért (vö. Jn 16,24).

A Hitvallás második része az utolsó ítélettel, a harmadik pedig a halottak feltámadásával végződik. Az ítélet – vajon ez nem megint félelmet kelt bennünk? De nem akarjuk-e mindannyian, hogy egyszer az igazságtalanul elítélteknek, mindazoknak, akik egész életükben szenvedtek, s akik egy szenvedéssel teli élet után haltak meg, végső igazságszolgáltatásuk legyen? Nem akarjuk-e mindannyian, hogy a mérhetetlen igazságtalanságnak és

szenvedésnek, amit a történelemben tapasztalunk, egyszer vége legyen? Hogy ezek feloldódjanak, és végül mindenki örvendezzék, és mindennek láthatóvá váljék az értelme? A jognak ez az állítása a történelem annyi értelmetlenség látszó töredékének egy egészzé összeálló kiegészülése, amelyben az igazság és a szeretet uralkodnak: ez az, amit a világítélet jelent. *A hit nem akar félelmet kelteni bennünk, hanem felelősségre szólít minket.* Nem szabad elvesztegetnünk az életünket, sem pedig visszaélni vele, nem szabad azt csak önmagunk számára megtartanunk. Az igazságtalanság nem tehet minket közömbössé, nem lehetünk cinkosai vagy egyenesen tettetársai. Komolyan kell vennünk a történelemben betöltendő küldetésünket, és igyekeznünk kell megfelelni neki. Nem félelem, hanem felelősség szükséges – felelősség és gondoskodás a mi üdvösségünkről és az egész világ üdvösségéről. Mindenkinek hozzá kell adnia a maga részét. Ha a felelősség és a gondoskodás félelembé süllyed, akkor emlékezzünk Szent János szavaira: »Gyermekeim, azért írom ezeket, hogy ne vétkezzetek. De ha valaki vétkezik, van szószólónk az Atyánál: Jézus Krisztus, az igaz« (1Jn 2,1). »Ha vádol is minket a szívük – Isten nagyobb a szívünkénél, és ő tud mindent« (1Jn 3,20).¹³

A pápa kiváló teológusként úgy elemzi a Hitvallást, hogy azt a mai ember gondolkodásmódjához közelítse, számára tudatosan elfogadhatóvá tegye. És valóban, szavaiból kiviláglik: *aki hisz, az soha sincs egyedül!* Az igaz hit a Krédó hite, az Anyaszentegyház kétezer éves hitvallása.

3. Hitünk kifejeződése a liturgiában

Hol másutt mutatkoznék meg leginkább a hit szóban, imádságban, éneken, gesztusokban való kifejeződése, mint az Egyház istentiszteletében, a liturgiában. Amikor az Egyház meghirdette a *Hit évét*, arra szólította fel az emberiséget, hogy merjen átlépni „a hit kapuján” (vö. ApCsel 14,27); belépni ezen a kapun azt jelenti, hogy életre szólóan útra kelünk...¹⁴ Ősi szokás volt a felnőttek keresztelese előtt a Hitvallás „átadása” a hitjelöltnek,

13 Homília a regensburgi Islinger Felden bemutatott szentmiséjén (2006. szeptember 12-én), fordította: P. I.

14 XVI. BENEDEK PÁPA, *Porta fidei, motu proprio kiadott apostoli levele*, Budapest 2012, 7. – A Hit éve 2012. október 11-től, a II. Vatikáni Zsinat megnyitásának 50. évfordulójától 2013. november 24-ig, Krisztus Király ünnepéig tartott. A megnyitás napja egyben a *Katolikus Egyház Katekizmusa* kiadásának 20. évfordulója is volt. – Az Apostoli Hitvallás bővebb kifejtését találjuk J. RATZINGER, *A keresztyén hit* című könyvében (*Einführung in das Christentum*, München 1968), magyarul: Bécs, 1976.).

annak megtanulása, magáévá tétele, azután pedig visszaadása (*skrutiniu-mok, traditio-redditio symboli*).¹⁵ Erős hangsúly került arra a tényre, hogy hitünket nem égből pottyant valóságként, hanem az Anya-szent-egyház közvetítésével kapjuk.

A *Hit éve* javaslatai között szerepelt: „hogy a hitet erőteljesebben ünnepeljük a liturgiában, különösen az Eucharishtiában”.¹⁶ Elég csak belelapozni a Római Misekönyv szent szövegeibe, és meggyőződhetünk arról, hogy a hit áll a liturgia középpontjában. Nem véletlenül emelte ki a Zsinat után megújított liturgia a *Mysterium fidei* – szavakat a konszekrációból, és tette akklamációvá, amire minden szentmisében együtt válaszolnak a hívek (vagy éneklik): „Halálokat hirdetjük, Urunk, és hittel valljuk feltámadásodat...”

Elég végig lapozni a Misekönyvet, pl. az adventi hétköznapiak között, a II. hét péntekén ezt imádkozzuk a napi könyörgésben: „add, hogy kitartsunk kegyelmedben, és ahogyan ő (az egyszülött Fiú) tanította, az élő hit lámpásával siessünk eléje”.¹⁷ A karácsonyi pásztorok miséjének áldozás utáni könyörgésében azt kérjük: „add, hogy hitünkkel minél teljesebben fogjuk fel Karácsony titkának mélységét”.¹⁸ A vízkereszt napi könyörgésben ez áll: „add meg jóságosan, hogy szent színed látására jussunk az örök dicsőségben, miután *a hitből* már itt megismertünk téged”.¹⁹ A karácsonyt követő hétköznapiak csütörtöki könyörgésében találjuk: „kérünk, add, hogy őt (Jézust) állhatatos hittel kövessük”.²⁰ Végig vehetnénk az összes liturgikus imádságot, bennük mindig ott van a hitért való hála és könyörgés, szinte átjárja a liturgikus fohászokat.²¹ A vértanúkról szóló prefációban ezt az érdemet emeli ki a liturgia: „mert szent ... *hitünkért* vérént ontotta, a Megváltó nyomába lépett”.²² Az V. számú közös prefációban: „élő *hittel* valljuk, hogy a halálból életre támadt (Jézus)”.²³ Az I. (római) misekánonban az élőkről így emlékezünk meg: „Emlékezzél meg minden

15 Erre utal a *Porta fidei* 9. pontja.

16 Vö. HITTANI KONGREGÁCIÓ, „Javaslatok és lelkipásztori útmutatás a Hit évéhez”, in *Porta fidei*, 43.

17 *Római Misekönyv*, Budapest 1991, 118.

18 *Uo.*, 135.

19 *Uo.*, 144.

20 *Uo.*, 151.

21 Az évközi 30. vasárnap könyörgésében: „Mindenható, örök Isten, növeld bennünk a hitet, a reményt és a szeretetet”. Lásd *Római Misekönyv*, 356.

22 *Uo.*, 420.

23 *Uo.*, 427.

jelen lévőről is, akiknek *hitét* és buzgóságát ismered”.²⁴ Az Egyház tagjait pedig a liturgikus imádságok *híveknek* nevezik.²⁵ A IV. számú eucharisztikus imában az elhunytakról így emlékezünk meg: „minden megholtáról, akinek *hitét* egyedül te ismered”.²⁶ A szentáldozás előtti béke-imában azt kérjük Jézustól: „ne vétkeinket nézzed, hanem Egyházad *hitét*”.²⁷ Igaz, a különféle szükségletekben végezhető miseszövegek között nincsen *Mise a hit kegyelméért* (pedig sokszor nagy szükség lenne ilyen miseszövegre), ám az egész Egyházért D-formula tartalmaz egy kitételt erre: „az egész földkerekségen elterjedt szent Egyházad rendületlen *hittel* kitartson neved megvallásában”.²⁸ A temetési misék szövegeiben is találunk több utalást a hitre: „mivel benned *hitt* és remélt, bocsásd be az örök hazába”.²⁹

A keleti liturgiával kapcsolatban elegendő utalni arra az imádságra, amelyet Aranyszájú Szent János nyomán minden egyes Szent Liturgiában a hívő nép fennhangon recitál a szent színek vétele előtt: *Hiszem, Uram, és vallom*.³⁰

Ugyanígy végignézhetnénk a szentségek kiszolgáltatásának a szövegeit és az egyéb liturgikus imákat, bennük újra meg újra felbukkan a hitért való esedezés. És az ún. népi vallásosság, népi jámborság imái között is fontos helyet tölt be a hit. A népi jámborság „az Isten utáni valódi szomjúságról tanúskodik, és »élesen látja Isten legmélyebb jellemzőit: atyaságát, gondviselő voltát, szerető állandó jelenlétét« és irgalmát” – idézi a róla szóló szentszéki dokumentum Szent VI. Pál pápa *Evangelii nuntiandi* kezdetű apostoli buzdítását (48. pont). A népi jámborságnak „nagy jelentősége van Isten népének *hitélete*, a *hit megőrzése* és az evangelizáció újabb kezdeményezései szempontjából”.³¹ Ide tartoznak a liturgikus év különböző alkalmaina készült imák, litániák, a népi Mária-tisztelet megnyilvánulásai, a

²⁴ Uo., 438.

²⁵ Pl. „Kérünk, Urunk, hogy nekik és minden Krisztusban elhunyt hívőnek add meg a boldogságot”. Lásd *Római Misekönyv*, 445.

²⁶ Uo., 462.

²⁷ Uo., 466.

²⁸ Uo., 826.

²⁹ Uo., 911, 914, 915, 924 stb.

³⁰ Vö. PÁKOZDI ISTVÁN, „»Hiszem, Uram, és vallom...« – Nyugaton”, in *Athanasiana* 45 (2017) 133–138.

³¹ ISTENTISZTELETI ÉS SZENTSÉGFEGYELMI KONREGÁCIÓ, *A népi jámborság és liturgia direktóriuma*, Budapest 2005, 61. és 64. pontja. A témához még lásd GERHARD MÜLLER, „Logiké latreia – logoshafter Gottesdienst”, in *Glauben feiern (Liturgie im Leben der Christen, für Andreas Redtenbacher)*, Ostfildern 2018, 37–46.

szentek és a boldogok tisztelete, a közbenjáró imák a megholtakért és a zarándoklatok és kegyhelyek szokásai, áhítatgyakorlatai.

4. Tanúságtételek a hitről

A mai ember hitét – sokkal inkább, mint valaha – befolyásolják a mélyen emberi tényezők. Kránitz Mihály *Alapvető hittan* – fundamentális tankönyve nem csak a hit tudományos, teológiai kifejtését foglalja rendszerbe, hanem egy egész külön fejezetet szentel *A hit és az emberi tényezők* kérdésének.³² A „mit hiszek, miért hiszek” mellett ott van a „honnan jövök, hová megyek, mit remélek” komoly kérdései az emberről és az emberi életről. Kérdést jelent a hit számára a magány és a halál, az elidegenedés, a nosztalgia és még sok más antropológiai kérdés. Hitében az ember rászorul arra, hogy a hiteles tanítás és gyakorlat mellett a Krisztusban végbement megváltást, az üdvösséget személyre lebontott megvalósulásként fogadja el.³³ „A hit a kapott szeretet tapasztalatától növekszik, akkor, ha a kegyelem és öröm tapasztalatával közlik” – tanította *A hit kapuja* motu proprio.³⁴

Ehhez járulnak hozzá hatékony módon a személyes tanúságtételek. Érdekes dolog, hogy amíg a hitről, annak megtalálásáról, csodájáról egy emberi sorsban, számtalan tanúságtétel született, nincsenek tanúságtételek a hitetlenségről, annak vélt „értékeiről, kiválóságáról, nagyszerűségéről”.

A teljességet messze meg nem közelítve álljon itt egy-egy hiteles tanúságtétel, ami a hit boldogító örömről, életet megalapozó, perspektívát nyitó kegyelmi adományáról szól Szent Ágostonnak a *Porta fideiben* idézett szavai értelmében: „a hit erősíti meg a hívőket”.³⁵

„Több mint 65 éve kerülgetem; visszataszítanak a bigottság, a fanatizmus megnyilvánulásai... és a dicshimnuszok. Kényszerítem magam, hogy »gyakoroljam« a vallást, abban reménykedve, hogy egy napon majd elérek az igazi hithez...”³⁶

„Gyakran mondják nekem: Te ezt hiszed, te azt gondolod... De nincs egészen úgy. Vagy jobbnak gondolnak, mint amilyen vagyok. Ilyenkor tudom: Jézus Krisztus mindenestül ismer, jobban, mint én önmagammat, és

32 Lásd KRÁNITZ MIHÁLY, *Alapvető hittan*, Budapest 2015, 395–403.

33 *Uo.*, 403.

34 XVI. BENEDEK PÁPA, *Porta fidei* 7. pont (13. lap).

35 AUGUSTINUS, „De utilitate credendi”, 1,2 in *Porta fidei* 7.

36 „Egy 74 éves vallomástevő Rhöne-ből”, in „*Ki nekem Jézus Krisztus?*” Eisenstadt 1972, 11–12.

csak az ő tekintete ellőtt érzem valódinak magam. (...) Húszéves koromban az a bizonyosság hatott elhatározóan hitemre, hogy minden ember, akár keresztény, akár nem, mi emberek együtt alkotjuk az ő Titokzatos Testét. És ha nem hinném, hogy titokzatos módon Krisztus van keresztre feszítve és szenved mindegyikünk emberségében (...) Magától értetődik: azt is hiszem, hogy Jézus szüntelenül fel is támad velünk... hiszem, hogy Jézus Isten szeretete irántunk, szeret minket és elvezet Istenhez...”³⁷

„Hiszem, hogy abban a mértékben, ahogyan mindig jobban hatalmunkba kerítjük a természetet, nemcsak hogy általánosan elfogadott tudományos felfedezésekre fogunk bukkanni, hanem ugyanakkor az emberi magatartás általánosan elfogadott szabályaira és mintáira is.”³⁸

„A kételkedés zérója és a hit végtelenje között, igen tudom: Jézus Krisztus az én számomra van...”³⁹

„A világosság több annál, hogysem kételkedhetnék benne. Ha az Úr kegyelmével, a hit szemével, készségesen, teljes alázattal nézem az egészet, Krisztust, aki ma Egyházában is tovább él, akkor látom mindazt a gyümölcsöt, ami ebből fakad. A fát gyümölcsseiről ismerni fel...”⁴⁰

„Ha értelemmel akarjuk igazolni hitünket: akkor pedig a hit már nem hit. Vagy születetik abból a jámbor kívánságból, hogy megérintsük, lássuk a Názáreti Jézus imádásra méltó személyét. (...) Az evangéliumokat abban a perspektívában kell olvasni, amelyben íródtak. (...) A húsvéti esemény világánál a tanítványok megértették az elmúlt idő eseményeit...”⁴¹

„Hiszem, vallom és tartom Don Columba Marmion maredsousi apáttal, hogy mindenütt és mindenben Krisztust találok. Ő az Alfa és az Ómega. Egy hosszú élet viharain, küzdelmein, megpróbáltatásain keresztül is hitel, hűséggel és szeretettel vallom, hogy Jézus az én Uram és Istenem (Jn 20,28)”⁴²

„Ha meg kellene fogalmaznom az egyik identitásomat (a sok közül), akkor azt mondanám: újjászületett keresztény vagyok. A transzcendens dolgok mindig is izgattak, érdekeltek és számos évnyi nyughatatlan keresés után 1998 szeptemberében, még egyetemista koromban kerültem az Egyetemi Lelkészségre, ahol mind a mai napig élő tudást és tapasztalatot szerezhettem a hitről, Egyházról, közösségről. Az egy napon megtartott keresztlőm, bérmálkozásom és elsőáldozásom egyszersmind új fejezet kezdetét

37 *Uo.*, 27–28.

38 Wernher Von Braun a NASA észak-amerikai atomkutató központ h. igazgatója, *uo.*, 53.

39 Jean Cau író, *uo.*, 58.

40 Suenens bíboros, Malines-Bruxelles volt érseke, *uo.*, 84.

41 Xavier Léon-Dufour szentírástudós, *uo.*, 94–95.

42 Kovács Sándor volt szombathelyi püspök, *uo.*, 128.

jelentette az életemben. És idővel a dolgok mind a helyükre kerültek – az Istenbe vetett hitem reményt ad a mindennapokban, vigaszt a nehézségekben és bizonyosságot a jövőt illetően”.⁴³

„A hit számomra a szeretetből fakadó erő, felfedezés... Sokáig abban a téveszmében ringattam magam, hogy a gyermekéveimet meghatározó hitbéli neveltetés kitart felnőtt éveimre is. Amikor kisebbik lányunk egy egészen ritka génmutációval született, akkor jöttem rá, hogy több kell a felszínes hitnél, sokkal nagyobb szükségem van Jézusra a mindennapok során. Nagy szeretetben éltünk. Sokat imádkoztunk, rendszeresen olvastuk a Bibliát, reméltünk, mindent megtettünk. Tavasszal elvesztettük 8 és fél évesen Julkát, de hitemnek köszönhetően tudom, hogy ő odaát él, a jó Isten közelében a legnagyobb szeretetben. Hálát adok Urunknak a fájdalommentes, gyönyörű, boldog éveiert. Tudom azt is, hogy odaát találkozni fogunk, és ha erre gondolok, könnyek között ölelem meg már most megdicsőült testét. Hit nélkül nem lenne erőm. Nekem Julin keresztül mutatta meg a Teremtő az igaz szeretetet, kegyelmet. Szeretném felnőttként, még teljesebben megélni hitem, hiszen egy kifogyhatatlan, tiszta forrásból táplálkozom, aminek minden cseppje újabb felfedezés, amely után újabb és újabb kortyot kíván a lelkem. Ezért jelentkeztem, hogy a hiányzó bértálás szentségét is megkapjam”.⁴⁴

„Keresztény életem igazán szépen indult, hiszen 1995-ben, már egy évesen megkeresztelkedtem, majd édesanyánk sokszor olvasott nekünk a Bibliából és gyakran imádkoztunk együtt. Ahogy azonban teltek az évek és lassan felcseperedtünk, úgy kezdett fokozatosan feledésbe merülni ezen jó szokásunk is, mígnem testvéreimmel kisiskolás korunkra szinte végleg megfeledkeztünk hitünkéről. Így történhetett meg az is, hogy tinédzserként hosszú hónapokon, akár éveken keresztül eszembe sem jutott Isten, vagy, hogy elmenjek templomba, helyette a csínytevések annál is inkább, mint egyfajta hiánypótlás, gyermeki segélykiáltás és keresés. Most felnőttként kicsit fájó, ha visszatekintek ezekre az évekre, mert azóta szinte minden megváltozott. Istent ugyan sosem tagadtam meg, de mégis éveken át nélküle éltem az életem. Aztán mégis meghallottam a hangját és hittantáborokon, barátokon keresztül fokozatosan közeledtem hozzá. Megtérésem tehát egy éveken átívelő, lassú folyamat volt, de ha pontosítanom kellene, akkor egyértelműen a Tiszamenti Nagyboldogasszony Közösség 2017-es nyári táborára tenném, ahová Marci, az unokatesóm hí-

43 Dr. Lagzi Gábor történész, diplomata személyes vallomása (Varsó, Lengyelország, 2019. szeptember 24.).

44 Dr. Hajnal Lászlóné Morvay Zsuzsanna édesanya, közgazdász vallomása (Budapest, 2019. szeptember 25.).

vott el. Ott, egy héten át minden nap részt vehettem reggeli zsolozsmán, dicsőítésen, szentmisén és közös imákon. Akkor, 22 évesen, 80 másik táborozó gyermek közreműködésével mertem végleg megfogni Jézus kezét, majd otthon az volt az első dolgom, hogy jelentkezsek hittanra, felvegyem a szentségeket és keressek egy közösséget. Innentől pedig robbanásszerűen indult be egy láncreakció az életemben és sorra kezdett Isten köré rendeződni minden teendőm vagy feladatam. Olyan érzés, mintha én csak 2017-ben születtem volna meg, és mindaz, ami azelőtt volt, az csupán játék vagy épp egy álom lett volna. Tehát gyökeresen megváltozott az életem, és az emberi kapcsolataim is. Járok egy vidám, egyetemisták-alkotta nagy közösségbe, a Műegyetemi Katolikus Közösségbe (MKK), ami életem legjobb közössége, hiszen itt éreztem először, hogy befogadnak, és hogy be tudok illeszkedni. Alig egy év elteltével kiscsoportvezető is lettem, ami komoly szolgálat, de én nagyon élvezem, és végre érzem, hogy a helyemen vagyok. Emellett az életem integráns része a tánc, szeretek mozogni és másokat is mozgatni, főleg zenére. Nemcsak én táncolok, de hála az MKK-nak, ma már tanítok másokat is. Még a tánccal is a hitemet szeretném kifejezni: Isten jó, Isten szeret mindannyiunkat, és szépnek alkotta ezt a világot; ami mozgalmas, változó, gyönyörködtető. Istennek legyen hála érte! Köszönöm Uram, hogy huszonnégy éven át kitartottál mellettem majd megmentettél”.⁴⁵

Összefoglalás

A hitről szóló legtöbb lexikális ismertetés vagy bővebb kifejtés annak „bizalom” jellegét emeli ki. A hit „szabadon igaznak elfogadni valakinek a kijelentését, a belé vetett bizalom alapján (hiszek neked)”.⁴⁶ Az is világos, hogy pontosan ez az alapvető emberi bizalom mennyire megrendült az elmúlt század és a jelen katasztrófái láttán. „Ez nemcsak a hit válságát idézte elő, hanem Isten némaságát tapasztalva egyfajta »istenválságot« is nyilvánvalóvá tett. Ebben a helyzetben a hit jövőre irányuló »remény-struktúrája« új jelentőségére tesz szert”.⁴⁷ Az emberiség történelme bár sok ismétlődő vonást hordoz, mégis mindig új meglepetésekkel szolgál. Ezek között kell megtalálni a hit biztos kikötőit, ahová horgonyunkat vetjük...

Végezetül újra igazat kell adnunk a teológusnak, aki utunkat így fog-

⁴⁵ Berezvai Viktor családsegítő és tánctanár vallomása (Budapest, 2019. szeptember 21.).

⁴⁶ HERBERT VORGRIMLER, *Új teológiai szótár*, Budapest 2006, 219.

⁴⁷ *Uo.*, 223.

lalta össze: „az embernek vívódásaival, hitével, cselekedeteivel el kell jutnia Isten gyermekeinek a tökéletességére. Aki ide eljutott, az egész örökkévalóságon át azt tükrözi majd, amit Isten elgondolt róla, és amit élete folyamán mondott neki”.⁴⁸

⁴⁸ GÁL, *A hit ébresztése*, 18.

CSELÉNYI Zsolt Mihály

A Prokatartísza („Előtisztított”) misztériuma: A keleti kereszténység meglepő útja a Szeplőtelen Fogantatás dogmájához

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 ‘Purified One’ (Prokathartheisa/Προκαθαρθείσα). 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.

A jelenkori ortodoxiában számos hang tiltakozik vagy tiltakozni tűnik Szűz Mária Szeplőtelen Fogantatásának dogmája ellen, nem csupán azon az alapon, hogy azt a „Nyugat egyoldalúan hirdette ki” a római pápán keresztül, de akár a hitigazságok szintjén is. Mégis, az Istenszülő tökéletesen bűnnélküli mivoltának ismerete mind a keleti, mind a nyugati egyházatyai hagyományban erős alapokon áll. Jelen tanulmány azt az elsősorban bizánci, keleti hagyományban felfedezhető szálát követi, amely a Boldogságos Szűz Máriára mint „Az Előtisztított”-ra (Prokatartíszára, προκαθαρθείσα) tekint. Mint kiderül, ez a jelző meglepő és első látásra ellentmondásosnak tűnő módon ugyanazt a misztériumot, titkot foglalja magában, mint amit a Szeplőtelen Fogantatás dogmája is hordoz. A *Prokatartísza* titkán a keleti atyák egész sora mintegy folyamatos *crescendoban* elmélkedett, Nazianz(osz)i Szent Gergellyel kezdve, és végül egy teljesen kifejtett mariológiában gyümölcsözve a palamita teológiai hagyományban, különösen az efezusi Markosz Eugenikosz műveiben. Az esszé Christiaan W. Kappes atya könyvén alapul,

aki nemrégiben összegyűjtötte és átfogóan kielemezte az egyházatyai és középkori forrásokat ezen teológiai szál mentén.¹ Érdeemes megjegyezni, hogy bár az atya nyugati, azaz latin katolikus, de a jelen témáról íródott könyvét a Görög Ortodox Egyház egyik fontos jelenkori teológusa, Jóannész Panteimon Manusszakisz archimandrita is elismerte és méltatta saját könyvében, mely egy lényegét tekintve hasonló gondolatmenetet követ a Szeplőtelen Fogantatás hittétele elfogadhatóságának védelmében, még azt is kijelentve, hogy a doktrína (ahogy ő nevezi) „olyan hagyományon alapul, ami legalább olyannyira, de akár még jobban is keleti, mint nyugati”.²

Mielőtt az egyházatyák szavait idéznénk, érdemes arra rámutatni, amint azt Kappes atya is teszi, hogy a „tisztítás”, „megtisztítás”, „tisztulás” stb. önmagában, szövegkörnyezettől elkülönítve egyfajta folt vagy hiba jelenlétét sugallja, melyet el kell távolítani, le kell mosni. Emiatt igen fontos a nyelvi, történelmi stb. környezet gondos figyelembevétele, amikor ennek a szónak a jelentését próbáljuk megfejteni, akár a Bibliában (pl. Lk 2,22 – ami Jézus és Mária tisztulásáról szól), akár az egyházatyai írásokban. Ezt észben tartva legyen kiindulási pontunk Nazianzi Szent Gergely, aki a jelek szerint az elsőként alkalmazta az „előtisztítás”, „prokatarzis” fogalmát Szűz Máriával kapcsolatban. Ennek egy jellemző példáját találhatjuk az Úrjelenés (Teofánia) alkalmából mondott beszédében:

„És mindenben emberré lett, kivéve a bűnt; mivel egy szűztől született azután, hogy [a Szűz] lelkét és testét előtisztította a Szentlélek (mivel szükséges volt, hogy az Ő születése ki legyen tüntetve, és azt megelőzően pedig a szüzesség legyen kitüntetve); és így mindenben embernek született, kivéve a bűnt [...]”.

Kappes atya szerint Szent Gergely azt fogalmazta meg itt, hogy Krisztus dicsőséges, bűn nélküli születését és emberi természetét nem más igazolja, magyarázza és hozza létre, mint Mária azt megelőző dicsőséges, kitüntetett, bűn nélküli szüzessége, ami pedig a Szentlélek beavatkozásának köszönhetően valósult meg. Bár ez a megállapítás önmagában nem teszi szükségszerűvé, hogy Mária teljesen büntelen állapota a fogantatása óta fennálljon, de ugyanakkor a lehetőséggel összeegyeztethető. Hiszen meg-

1 F. C. W. KAPPES, *The Immaculate Conception: Why Thomas Aquinas Denied, While John Duns Scotus, Gregory Palamas, & Mark Eugenikus Professed the Absolute Immaculate Existence of Mary* (2014).

2 J. P. MANOUSSAKIS – P. BARTHOLOMEW, *For the Unity of All: Contributions to the Theological Dialogue between East and West*, Oregon 2015, Kindle Location 424.

testesülését követően Krisztus is (akinek születése és emberi természete bűn nélküli, kitüntetett volt) számos alkalommal ment keresztül (meg) tisztuláson: a Jordánban történő keresztelesekor vagy körülmetélése és a templomban való bemutatása alkalmával (lásd még alább is). Minthogy ezek a tisztítások nem jelentették vagy jelenthették valamilyen hiba vagy folt eltávolítását Krisztusról, és így olyasvalamire mutattak, ami teljesen összeegyeztethető az ő mindenkor büntelen, emberi természetével, ezért ez a lehetőség Szűz Mária esetében is fennáll. Ezt illetően jelentőséggel bír, hogy Szent Gergely beszédének egyik korai latin fordításában (Rufinus Aquileiensistől a 400-as évek környékéről) a „szeplőtelen” (*immakuláta*) szót találjuk a görög „előtisztított” (*prokatartísza*) szónak megfelelő helyen, ami még jobban alátámasztja Kappes atya elemzését. Tehát Szűz Mária előtisztításának helyes értelmezése az, hogy ennek révén az ő szüzességének értéke még magasabbra emeltetett, miáltal végeredményben maga a szűzi szül(et)és lett kitüntetett és dicsőséges.

Szent Gergely beszédének szélesebb szöveggörnyezetét figyelembe véve, Kappes atya rámutat, hogy az egyházatya párhuzamot állít fel Krisztusnak az Ő keresztelese során történő tisztulása és Szűz Máriának az örömhírvétel során történő előtisztulása között. Ahogy a keresztelese vize nem lemosta vagy megtisztította Krisztust, hanem épp ellenkezőleg, maga a víz lett tisztává, megszenteltté az esemény során, éppen úgy Mária (elő)tisztulása sem lemosta, letisztította őt, hanem a szüzesség állapotát emelte magasabbra, hogy Krisztus születése dicsőséges és kitüntetett legyen. A különbség a két tisztulás között inkább időbeli: Mária tisztulása *megelőzte* Krisztusét. Így két lehetőség áll fent a tisztulás értelmezését illetően: 1. valamilyen külső jelre utal, ami az isteni kegyelem kiáradását jelzi, 2. egy rendkívüli eseményre mutat, ami valakit egy jövőbeli érdemszerző tettepre készít elő. Mindenesetre egy olyan folyamatról van szó, minek során egy, már eleve a szentség állapotában lévő test/lélek kap további kegyelmeket. Szent Gergely is kifejezetten összekötötte a tisztaságot az előzetesen is fennálló megszenteltséggel: „ami tiszta, az helyet ad a tisztaságnak”. Így Mária előtisztulása nemcsak összeegyeztethető, hanem egyenesen sugallja azt, hogy ő már a szentség állapotában volt az eseményt megelőzően is.

Az ezt követő keleti egyházatjai teológia a 6. században Szent Gergelyéhez hasonló szóhasználatról tanúskodott, bár a jelentés további kibontakoztatása nélkül, amennyiben Szűz Máriát *prokatartíszának* nevezte (pl. Alexander szerzetes vagy Jusztiniánosz császár). Az első, aki felhasználta és

ki is bővítette Szent Gergely teológiáját e tekintetben, az Szent Szofróniosz jeruzsálemi pátriárka volt (A.D. 560–638), aki egy sor, fölülmúlhatatlanul pozitív jelzővel illette Szűz Máriát:

„Senki sem »áldott« úgy mint Te, senki sem »megszentelt« úgy mint Te...
senki sem »előtisztított« úgy mint Te...”.

Mivel ilyen erőteljes, dicsérő szavak sorában található, így magától értetődik, hogy az „előtisztított” jelző nem tételezheti fel semmilyen előzetesen meglévő sérülés, hiba vagy folt jelenlétét. Ezután Szent Szofróniosz még tovább is fokozta ezt az értékelését, amikor azt mondta, hogy Mária „a folt nélküli [szeplőtlen] nő”, akit „még tisztábbá” tett a Szentlélek az örömhírvételkor, hogy „gyümölcsöző erőt” nyerjen. Így ezen egyházatya szavai megerősítik, hogy a fent felsorolt mindkét értelmezés helytálló a tisztítás értelmezését illetően: kegyelem kiáradása egy, már bűn nélküli emberi természetre és célzott előkészítés az isteni gondviselés közelgő megnyilvánulására az üdv gondozás során. Szent Szofróniosz rámutatott továbbá, hogy a férfiak között (Jézus után) a legnagyobb szent Keresztelő Szent János volt, hiszen már anyja méhében meg volt szentelődve és prófétált. Mégis, folytatta Szent Szofróniosz, Szűz Mária szentsége mindenkiét felülmúlta, még Keresztelő Szent Jánosét is. Ebből észszerűen következik, hogy Szent Szofróniosz szerint az Istenszülő már fogantatásától kezdve a megszentelődés állapotában kellett hogy legyen, vagyis olyan kegyelmi ajándékban részesülhetett, amiben még Keresztelő Szent János sem.

Az „előtisztított” fogalmának használatára az Egyházi Tanítóhivatal részéről is találunk példát a 7. századból. A 6. egyetemes (III. konstantinápolyi) zsinat dokumentumaiban olvashatjuk azt a kijelentést, hogy a megtestesülés „a szeplőtelen Szűz méhében” történt, az ő „szent és feddhetetlen testéből... azután, hogy lelke és teste előtisztítatott”.

A következő főbb tanúnk Damaszkuszi Szent János (7–8. század), aki Nazianzi Szent Gergely és Szent Szofróniosz nyomdokait követte. A damaszkuszi Mária tisztulásának kettős hatást tulajdonított: „megadta neki az Ige befogadására való képességet” és „termékennyé tette”. Továbbá ő is párhuzamot vont Jézus keresztelkedése és Mária tisztulása között, azonban nemcsak, hogy Mária saját keresztelkedéséhez (!) kötötte a tisztulást, hanem még rá is erősített a párhuzamra: nem a tiszta keresztvíz „mosta le őt [Máriát]”, hanem inkább maga a víz „tisztított meg [általa] a legfelsőbb fokban”. Ez a megállapítás megerősíti azt az értelmezést, miszerint a Szent

Gergely és Szent Szofróniosz által használt „(elő)tisztítás” a Szentlélek rendkívüli működésére utal, amikor egy, már tökéletesen megszentelt, emberi természetre hat. Továbbá Damaszkuszi Szent János az (elő)tisztítást, *(pro)katairót*, [(προ)καθαίρω-τ] a megszenteléshez, *ágiászó*-hoz (αγιάζω-hoz) hasonlította. Egész pontosan a Megtestesülés ünnepére írt Istenszülei himnuszában (theotókionjában) a Szentlélek által történő megárnnyékozásnak azt a hatást tulajdonította, hogy Mária, akire egyébként „legkiválóbb szeplőtelen”-ként (*panamóme, πανάμωμε*) utal, lelkét megszenteli és testét előtisztítja. Kappes atya elemzése szerint ez azt a nézetet fejezi ki, miszerint Mária teste ezen esemény során érte el csodálatos módon egyszeriben azt az érettséget, ami a testi fogantatáshoz és az Isten-Ember táplálásához szükséges volt.

Damaszkuszi Szent Jánosnak a Szűz Mária tisztulásait illető nézetei mellett érdemes egy pillantást vetni a Szűz fogantatására vonatkozó gondolataira is, amelyek a keleti liturgikus hagyományhoz illeszkedve erőteljesen Jakab protoevangéliumára épültek. Az ünnephez kapcsolódó beszédében az isteni kegyelem működését hangsúlyozta, mind Mária fogantatása előtt, mind azalatt: egyrészt idősödő szüleinek termékenységet adott, másrészt egy olyan egyedülálló elsőszülöttet eredményezett, aki „méltó Őrá” (az elsőszülöttre) mint (jövendő) édesanya. Egész pontosan, beszélt „Joakim egészen áldott lágyéká[ról], melyből a teljesen tiszta mag hintetett” és a „csodálatra méltó méh[ről], melyben a teljesen szent magzat született [keletkezett]”, akit pedig úgy nevezett, hogy „egy lélekkel bíró menny, mely a tágas mennyeknél is tágasabb”. Mária fogantatásának egy ilyen magas fokú értékelése azon túl, hogy akár már önmagában is alátámasztja a szeplőtelen fogantatást a keleti teológia szempontjából, még tovább erősíti azt az értelmezést is, miszerint az ő (elő)tisztítása(i) olyan különleges esemény(ek)re utal(nak), aminek tárgya egy már előzetesen is teljesen szent, emberi természet.

A következő fontos tanúnk Szent Nikéforosz konstantinápolyi pátriárka a 8. és 9. század fordulóján. Szavaival erőteljesen, bár szűkszavúan megerősíteni tűnik Mária előtisztulásáról az eddigi alapján kialakított elképzelésünket:

„Ő Maga a szent, szeplőtelen, mindenkor-Szűztől született, miután a Szentlélek a Szűznek mind lelkét, mind testét kifejezhetetlen és megmagyarázhatatlan módon előtisztította...”.

Az óvatos megfogalmazás azt sugallja, hogy a pátriárka ezt az előtisztítást a szó szoros értelmében „hittitoknak” tartotta, vagyis olyan hittetelnek, ami központi és alapvető helyet foglal el az üdvöngöztetésben, de ugyanakkor túl van azon, amit emberi ésszel teljesen megérthetnénk, mint pl. a megtestesülés vagy Mária mindenkori szüzességének titka.

A két utolsó tanúnk az első évezredből: egyes liturgikus szövegek a 9. századból (Nagyböjti Szinodikon az Igazhitőség vasárnapjáról) és egy kommentár Nazianzi Szent Gergely munkáiról „Kis” Baziltól, Cézarea püspökétől. Mindkét forrásban az előzőleg ismertetett nyelvezettel találkozhatunk Szűz Máriát, „Az Előtisztított”-at illetően. A palamita teológiai iskola előtti utolsó tanúnk pedig Andreas Libadenus (a kora 14. században), aki azt mondta, hogy Isten „az egyedülálló módon, teljesen szeplőtelen Szűz Mária méhében lakozott, miután őt a Szentlélek bizonyosan előtisztította és megszentelte”. Tehát Libadenus nemcsak Damaszkuszi Szent János hagyományát követte, hanem még tovább is fokozta Mária méltatását az-za, hogy a rendkívül megtisztelő „egyedülálló módon, teljesen szeplőtelen” jelzővel illette.

A palamita hagyomány képviseli a tisztulás teológiájának legkifejlettebb formáját. Palamasz Szent Gergely, akit Kappes atya könyvében Nazianzi Szent Gergely „redivivus”-nak nevez, gyakran használta a „szeplőtelen” és a „folt nélküli” jelzőt Szűz Máriával kapcsolatban. Megállapította, hogy Krisztusnak (természetesen) nem volt szüksége foltot eltávolító megtisztulásra, és tisztuláson így csak a mi kedvünkért ment keresztül. Ehhez hasonlóan azt is kiemelte, hogy Jézusnak és Máriának a mózesi törvények által előírt megtisztulásra (Jézus születése után) valójában nem volt szükségük, és csupán engedelmességből vállalták azt. Ezzel az engedelmességgel „visszavonták az engedetlenséget [t.i. Ádámét és Éváét], és egyúttal megadták az engedetlenség miatt szükséges korrekciót”. Krisztus Máriának szeplőtelenséget ajándékozott arra való tekintettel, hogy ő a Theotokosz (Istenanya), és így mindketten mentesek a gonoszság és bűn törvényétől. Érdekes, hogy Palamasz az előtisztulás fogalmát alkalmazta az ószövetségi istenlátókra is, mint pl. Mózes és Illés, amikor arra készültek fel bűnnel, hogy Istent láthassák. Ugyanakkor az előtisztulás szó helyett a kissé szokatlan „teljesen megtisztít” kifejezést használta, amikor arról írt, hogy min ment keresztül Szűz Mária az örömhírvételkor:

„Az Isten Anyját... mindenestől fény járta át, midőn teljesen megtisztított (*kekatharménin*, καθαθαρμένην) és ugyanakkor eltelt isteni kegyelemmel (*kakharitoménin*, κεχαριτωμένην)...”.

Véleményem szerint ez a kifejezés az „Előtisztított” doktrínájának egy felerősített formája, mivel a görögben nyelvtanilag a befejezett aspektusú melléknévi igenévre alapul, mind a „tisztítás” (vagyis: „tisztasággal teljes”), mind a „kegyelem” (vagyis: „kegyelemmel teljes”) esetében. Az utóbbi az angyali üdvözlétből ismert megszólítás, és a kifejezés mindkettőnél magában hordozza azt is, hogy az állapot (tisztaság, szentségi kegyelem) már előtte is (mindig) fennállt. Jól ismert ez a „kegyelemmel teljes” esetében, melyet a nyugati teológiai magyarázatok a Szeplőtelen Fogantatás dogmájához kötnék ugyanezen logikát követve. Ezt a nézetet támasztja alá még inkább Palamasznak a gyermek Mária templomban történő bemutatása ünnepére írott szentbeszéde, amiben őt „az angyaloknál is tisztább és felségesebb”-nek nevezi, vagyis egyúttal minden (csupán) embernél is szentebbnek.

Palamasz Szent Gergelynek a tisztulással kapcsolatos teológiai munkáját koronázza meg az, amikor összeköti az Ószövetségben történő profétikus tisztulásokat Szűz Máriával. Azok ugyanis mindig azt a célt szolgálták, hogy előkészítsenek valakit az Isten „emésztő tüze” látására olyan „lencséken” keresztül, melyek mintegy Szűz Mária előképei, ún. *tipusai* (τυπος) voltak, mint pl. az égő csipkebokor. Szűz Mária tehát az ú.n. *antitipus*, ő maga nem ég el az Istenség tüzétől, így tisztulásai életének számos, ünneptelt pontján (pl. a templomban történő bemutatásakor, az örömhírvételkor, stb.) mind azt a célt szolgálták, azt segítették elő, hogy ezzé az *antitipussá* váljon. Röviden, Mária tisztulásai további kegyelmek kiáradását jelentik egy már tökéletesen angyali módon tisztaságos természetre.

Nikaiai Teofanész (14. század) tanításai a palamita teológiai iskola gondolatait visszhangozzák, sőt még ki is bővítik az (elő)tisztulás gondolatkörét abban, hogy meglátása szerint ezzel a címmel illelhető *bármilyen* Jézust és/vagy Máriát érintő esemény az üdvtörténetben, amikor egy külsőleg dicsőséges eseményhez a kegyelem belső erősödése, kiáradása társul. Nikolasz Kabaszilas (szintén 14. század) ugyancsak egy palamita teológus volt, aki már kifejezett egyenlőségjelet tett két keleti teológiai, mariológiai jelző Nazianzi Szent Gergely „előtisztított”-ja (*prokatartísza*-ja) és Damaszkuszi Szent János „tisztasággal teljes”-e (*katairoméne*-je) közé, és megállapította, hogy mindkettő további „kegyelmek hozzáadását” jelzi. Sőt, a tisztu-

lás folyamatát az angyalokéhoz hasonlította, „akikben pedig [eleve] nincs semmi gázság” (vagyis feddhetetlenek). Joseph Bryennius (szintén egy palamita, aki a 14–15. század fordulóján volt aktív) igen erőteljes módon írt Mária szentségi állapotáról: szerinte már akkor megszenteltetett, amikor anyja méhében teremtetett (és Isten mindentudásában már előtte is), és „a megközelíthetetlen Istenség befogadására képes edénnyé lett előkészítve, mely edényt a Szentlélek tisztította elő”. Így az előtisztítás fogalmába, az ő tanításában már Szűz Máriának a Szent Anna méhében való formálódása, vagyis a fogantatása is beletartozik!

A palamita Markosz Eugenikosz, Efezus püspökének munkájában találjuk a *prokatartisza* bizánci teológia csúcspontját. Főként azokban az írásaiban, melyeket még az erősen a latin egyház ellenes, polémikus időszaka előtt írt (vagyis a ferrara-firenzei újraegyesítési zsinat második szakasza, azaz A.D. 1437 előtt). Kiindulópontként érdemes megjegyezni, hogy kihangsúlyozta az emberi természet közelségét az istenihez nemcsak Jézus, hanem Mária esetében is anélkül, hogy ehhez fokozatos megszentelődésre lett volna szüksége. Egyetértett az egyházatyákkal abban, hogy Mária előtisztulása hittitok, ami végeredményben emberi ésszel nem (teljesen) felfogható. Sőt mi több, olyan erős szuperlatívuszokban beszélt Szűz Máriáról, amelyek addig hallatlanok voltak a bizánci teológiában: „a legtermészetfölöttibb csoda a természetfölötti dolgok között, ami az örökkévalóság óta csak megvalósult”. Markosz Eugenikosz szerint Mária (emberi) természete, az ő szeplőtelenége miatt, minden más teremtményénél kiválóbb, még azokénál is, akik istenlátásban, *teovízióban* részesültek (mint pl. a Tábor-hegyen). De még ennél is tovább menve leírta, hogy Mária az égő csipkebokor (*antitipusa*), „akiben az isteni tűz fogant meg... s akkor rajta keresztül az angyal az ember(i)séghez kötötte Őt, aki elveszi a világ bűnét” (vagyis Krisztust), és mi „ennek a kifejezhetetlen egységnek köszönhetően” tisztulunk meg. Majd így fejezte be:

„Ezért a Szűzanya az egyedüli határmezsgye a »teremtett« és »nem-teremtett« természet között. Mindazok, akik Istent ismerik, belépnek ebbe a Befogadhatatlant befogadó régióba [εισονται του αχωρήτου χωραν], és mindazok, akik Istent dicsőítik, őt dicsőítik Isten után úgy, mint akik Istent dicsőítik. Ő egyszersmind az ő ideje előtt teremtettek [teremtésének] szellemi oka és az utána teremtettek védelmezője, az örök javak patrónája.”

Ezek szerint Markosz Eugenikosz értelmezésében Mária az egész terem-

tés szellemi (*noétikus*) oka (*aitia*, αἰτία) Isten elméjében, aki nemcsak hogy testet ad az Isten-Embernek, aki maga a végső diszjunkciók ötvözete (pl. örök-időbeli, teremtetlen-teremtett stb.), hanem ő a találkozóhelye (határa) is a két „világ” eme fúziójának, uniójának. Ő a „khora tou akhoritou” (Χώρα Του Αχωρήτου), a befogadhatatlan befogadója, a határtalan ország határa, vagy még szószerintibb fordításban, a „nem-országság” országa. A Boldogságos Szűz Máriának ez a jelzője egyébként már az első évezredbeli Akathisztosz Himnuszából is ismert (lásd a 8. ikoszt), és egy külön ikonábrázolásban is megjelenik:



Markosz doktrínájának első része (vagyis Mária elsősege az Isten elméjében) bizonyára meglepőnek, sőt akár elfogadhatatlannak hangozhatott volna nyugati kortársai számára (is), ám a második rész (amiben összeköti azt, hogy Máriának tökéletes, vagyis szeplőtelen, emberi természete van annak érdekében, hogy képes legyen a megtestesüléskor a megfelelő testet adni Jézus számára) igen közel áll a szeplőtelen fogantatás korabeli, nyugati bajnokának, John Duns Scotus-nak a tanításához, még ha a témát nagyon eltérő irányból közelíti is meg.

Továbbá, Markosz Eugenikosz szerint Krisztus oly módon vett (kapott) testet Szűz Mária testéből, hogy az ő „fiat”-ja „szolgáltatta” a „testet” az Igének. Ez értelmezhető így: Isten teremtmő igéje („Legyen...”) itt visszhangra találta legtökéletesebb teremtmény részéről („Legyen úgy...”), és ez az

emberi visszhang 1. bizonyos értelemben az új(ra) teremtés elindítója, ami 2. még természetfölötti erőre is emeltetik, vagyis Isten erejéből egy egyszerű emberi szó helyett egy (újra)teremtő szó lett, egy „megtestesítő” ige az Igének.

Ennek fényében jobban megérthetjük Markosz Eugenikosznak azt a talán meghökkentő gondolatát is, miszerint Mária elsőséget élvez az isteni elmében. Amint azt Kappes atya könyvében további idézetek felhasználásával illusztrálta, Markosz püspök Mária elsősége alatt azt értette, hogy az mintegy borítékolja, magában foglalja „Krisztus abszolút elsőségét”. Vagyis az ő elsősége azt jelenti, hogy Isten elméjében ő örök időktől a tökéletes mód (az „élvonalban”, „felvezetésben”), aminek révén a megtestesülés és Krisztus abszolút elsősége végül megvalósulhat. Tehát a tanítása végeredményben teljes összhangban van a Nyugatével.

És ezzel rövid vizsgálódásunk végére is érkeztünk. Az *Előtisztított/Prokatartísta* tétele egy teljes értékű hittitoknak bizonyult, ami a keleti, bizánci teológiának egy olyan bővizű folyóját táplálja, mely ugyanabba a mély „mariológiai tengerbe” torkollik, mint a nyugati *Szeplőtelen/Immakulata* dogmájának folyama.

A nyelvkérdés és asszimiláció kapcsolata a Marosi Görög-katolikus Esperességben a dualizmus időszakában

TARTALOM: Bevezetés; 1. A görögkatolikus magyarok és a hajdúdorogi mozgalom; 2. A Marosi Görögkatolikus Esperesség a dualizmus időszakában; 3. A nemzetiségi oktatás helyzete a dualizmus időszakában; 4. A nemzetiségi oktatás helyzete Maros-Torda vármegyében, illetve a marosi esperességben; 5. A liturgikus nyelv és asszimiláció viszonya a marosi esperességben; 6. Következtetések.

TAMÁS SÁRÁNDI: The Connection between the Language Issue and Assimilation in the Greek Catholic Deanery of Mureș (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 Archbishopric of Blaj (Balázsfalva) responded to these. Such questions are addressed in a case study concentrating on the former Greek Catholic Deanery of Mureș, 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 Mureș 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 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.

Bevezetés

Jelen tanulmány az 1912-ben létrehozott Hajdúdorogi Görögkatolikus Püspökség székelőföldi egyházközségeinek „előtörténetével” kíván foglalkozni. Azt vizsgálja, hogy az 1912-ben kiválasztásra került egyházközségeket és híveiket a 19. század második felében milyen nyelvi és kulturális hatások érték, és erre hogyan reagáltak ők, papjaik és a balázsfalvi román érsekség. A kérdést egy esettanulmány keretében vizsgáljuk, amely az egykori Marosi Görögkatolikus Esperességre, az abból kikerülő 11 egyházközségre fókuszál.

A vizsgálódás alaphipotéziseként a dualizmus időszakában kibontakozó, ún. hajdúdorogi mozgalom helyi lecsapódásait kívántuk szemügyre venni, azt a folyamatot, amely során mozgalom bontakozott ki a magyar liturgia bevezetése, majd egy a magyar híveket magába foglaló püspökség létrehozása érdekében. A dualizmus időszakában végbement magyarosodás és asszimiláció folyamatait kívántuk vizsgálni, akárcsak az ennek nyomán kibontakozó igényt a magyar liturgia iránt, illetve a központi egyházvezetés erre adott válaszait. A felvetett kérdések vizsgálhatósága előzetesen megalapozottnak tűnt a levéltári kutatások során. Középpontban az egykori Marosi Görögkatolikus Esperesség levéltári irategysége állt, mivel ez – romániai levéltári viszonyokat tekintve – jól rendezett fond, amelyben évente tematikus dossziékba vannak rendezve az iratok. A kutatás során elsősorban a fegyelmi ügyeket vizsgáltuk, feltételezve, hogy a hívek részéről befutó kérések és az ezek nyomán meginduló vizsgálódások itt csapódtak le, s ennek intenzitása jól nyomon követhető lesz az évek során. A vizsgált dokumentumok tartalma rácsúfolat előzetes feltételezéseinkre. Az esperességben semmilyen mozgalom nem figyelhető meg, sőt egyetlen kérés sem született – vagy örökölt meg – a hívek részéről a magyar liturgiára vonatkozóan. A jelenség ettől még létezett, de – feltételezésünk szerint – elsősorban a román egyházvezetés magatartása miatt végig lappangó állapotban maradt.

I. A görögkatolikus magyarok és a hajdúdorogi mozgalom

A hajdúdorogi mozgalom néven ismert dualizmus kori társadalmi jelenség alapja a 18. századtól meginduló, majd a dualizmus időszakában felgyorsuló asszimilációs folyamat volt. Több mint százezer görögkatolikus hívő magyar nyelvűvé és részben magyar identitásúvá vált, és mivel a keleti rítusú

egyházban a liturgia a hívek nyelvén zajlott, magától adódott az igény, hogy az magyar nyelven zajljék. A mozgalom hivatalosan 1868-ban indult, amikor országos gyűlést hívtak össze Hajdúdorogra, ahol elhatározták, hogy feliratban fordulnak a kormányhoz magyar püspökség felállításáért és a magyar liturgikus nyelv szentesítéséért.¹ A következő 40 évben többször is előálltak hasonló kérésekkel, azonban kezdetben sem a katolikus egyház, sem a kormányzat támogatását nem élvezték. A folyamat során több szakaszt figyelhetünk meg annak függvényében, hogy a magyar liturgia vagy az önálló püspökség gondolata volt-e előtérben. 1881-ig a liturgia kérdése volt a fő követelés, ekkor a magyar főpapság tiltakozása miatt levették napirendről és a püspökség megalakítása került előtérbe. 1896-ban a világi tényezők tiltakozása miatt ismét a liturgiát kezdték követelni, ám ekkor a Vatikán betiltotta a magyar nyelv használatát.² 1900-ban a milleniumi év keretében római zarándokútra került sor, amelyen több száz hívő mellett a munkácsi és eperjesi görögkatolikus rutén püspök is részt vett. A zarándokok memorandumot nyújtottak át a pápának, és ismét kérték a magyar liturgia elfogadását.³ A memorandumra válasz ugyan nem érkezett, de feltehetően ez volt az a pillanat, amikor a Szentsek megértette, hogy valós problémáról van szó, amelyet kezelni kell.⁴ Ennek ellenére még több mint 10 év telt el az ügy részleges rendezéséig. A *Christifideles graeci* kezdetű alapító bullát X. Piusz pápa 1912 júniusában adta ki.⁵ Az alapító bulla értelmében 162 egyházközség került az új püspökséghez: 8 az eperjesi, 70 a munkácsi, 4 a szamosújvári, 44 a nagyváradai püspökségtől,

1 PIRIGYI ISTVÁN, *A magyarországi görögkatolikusok története*. Nyíregyháza 1990, 90.

2 CÂRJĂ, CECILIA, *Biserică și politică. Înființarea episcopiei de Hajdudorogh (1912) [Az egyház és a politika. A hajdúdorogi püspökség megalakítása (1912)]*. Cluj Napoca 2012, 113–154.

3 Kevésbé ismert tény, hogy – feltehetően a magyar hívek zarándoklatától függetlenül – 1900-ra a román egyház is zarándoklatot tervezett, a román görögkatolikus egyház megszületésének 200. évfordulója ürügyén. Az érsek levelében hangsúlyozta, hogy a zarándoklatnak csak akkor van értelme, ha nagy tömeggel tudnak megjelenni Rómában, ezért minden esperességnek kötelező képviselgetni magát. *Bálázsfalvi érsekség levele a marosi espereshez a római zarándokútról*. 1900. június 26. Serviciul Județeană Mureș a Arhivelor Naționale, [Román Nemzeti Levéltár Maros Megyei Kirendeltsége], Fond 112 Protopopiatul greco-catolic Târgu-Mureș [Marosvásárhelyi görögkatolikus esperesség iratai], (továbbiakban SJMS-Protopopiat), dos. 867/1900. 4. f. A tervezett zarándokút elmaradásának okai nem világosak.

4 VÉGHSEŐ TAMÁS – KATKÓ MÁRTON ÁRON (szerk.), *Források a magyar görögkatolikusok történetéhez*. I. kötet 1778–1905. Nyíregyháza 2014, 45.

5 A püspökség 1912-es megalakulása mögött egyértelműen belpolitikai okok álltak. A püspökség ügyét a magyar kormányzat és Ferenc József király között a véderőtörvény kapcsán született kompromisszum oldotta meg. VÉGHSEŐ TAMÁS, „A Hajdúdorogi egyházmegye felállításának közvetlen előzményei”, in *Athanasiana* 35 (2013) 120.

35 a gyulafehérvári-fogarasi és 1 – Budapest – az esztergomi érsekségtől.⁶ Az 1910-es népszámlálás szerint 215498 hívő került az egyházmegyéhez, 183757 magyarnak, 26823 románnak, 1623 szlováknak, 968 ruténnek, 2509 egyéb anyanyelvűnek vallotta magát. A magyar görögkatolikus hívek 40%-a nem került a püspökséghez, ezek 2/3-a szláv, a többi román püspökségnél maradt.⁷ A román hívők közül beszélt magyarul 20714, a többi hívő közül pedig 3383. A magyarul is beszélők aránya 96,4% volt.⁸

A püspökség létrehozása a magyar hívek szempontjából csak félsikernek tekinthető, mivel a Szentszék csak azzal a kikötéssel egyezett bele, hogy a püspökség hivatalos nyelve az ógörög lesz, a magyar nyelvet – a római katolikus gyakorlathoz hasonlóan – csak az úgynevezett extra-liturgikus cselekedetekben lehet majd használni.⁹ Ez visszatetszést keltett nemcsak a magyar, de az érintett nemzetiségi hívek körében is, mivel az ógörög mind a híveknek, mind a papoknak teljesen ismeretlen volt. A püspökség megalakításáról rendelkező bulla három évet adott a papoknak, hogy megtanulják, az ógörög nyelv azonban soha nem honosodott meg széles körben.¹⁰

Ennek magyarázata, hogy a magyarországi görögkatolikus magyar hívek helyzete sajátságos volt. Habár legnagyobb számban Északkelet-Magyarországon, viszonylag összefüggő területen éltek, a teljes közösség öt püspökség területén volt szétosztva. Míg a 18. században két nagy püspökségbe szervezve éltek, ez a helyzet a 19. század közepén megváltozott. 1853-tól a román érsekség felállítását követően a görögkatolikus egyház gyakorlatilag két részre oszlott: a román görögkatolikus egyházzsére, amely külön, autonómiával rendelkező érsekségbe szerveződött, valamint a rutén egyházzsére, amely az esztergomi érsekségnek volt alárendelve és a munkácsi és eperjesi püspökségből állt. A két egyházzsér fejlődése más utat követett. Míg a román hangsúly-

6 A román püspökségektől átszabtolt egyházközségek Bihar és Szatmár megyében, a balázsfalvi érsekségből átszabtolt 35 egyházközség pedig a Székelyföldön feküdt.

7 VÉGHSEŐ TAMÁS – TERDIK SZILVESZTER – KOCSIS FÜLÖP (szerk.), „... minden utamat már előre láttad.” *Görögkatolikusok Magyarországon*, Strasbourg 2012, 37.

8 *Tanulmány a hajdúdorogi görög szertartású katolikus püspökség revíziójával kapcsolatos teendők-ről*. 1913. MNL OL, K 26, 1642 csomó, 1915, XXV. tétel. 1799/1911. 71-79. f.

9 Az ógörög nyelvet Vaszary prímás a római zárandoklatot megelőzően javasolta, tudván, hogy a Szentszék nem fogja elfogadni a magyar nyelvet. A kormány beleegyezése mögött a mozgalom nemzetiségpolitikai éleinek csökkentése állhatott. VÉGHSEŐ – TERDIK – KOCSIS, „... minden utamat...”, 32.

10 Az 1916-ban Radu nagyváradai püspök által elvégzett felmérés szerint a hároméves türelmi idő lejártát követően sehol nem használták az ógörög nyelvet. Ahol korábban a szláv nyelvet használták, áttértek a magyarra, a román nyelvű egyházközségek pedig megmaradtak a román nyelv mellett. CĂRJA, *Biserică și politică*, 159.

lyosan felvállalta a nemzetiségi érdekek képviselését, és területére mint kompakt nemzetiségi területre tekintett,¹¹ a rutén egyházzrészben nem indult meg hasonló folyamat, a mindenkori püspököket és a papságot sikerült megnyerni a korabeli magyar nemzeteszmének, és nem is indultak meg szeparatista törekvések. Ezt a helyzetet idővel a Szentszék is szentesítette, a leiratokban külön román és rutén egyházzról beszélt.¹² Ebből kifolyólag a rutén és román püspökök is másképp viszonyultak a magyar hívek nyelvi igényeihez.¹³ A hívek számának növekedésével – egyes helyeken már a 18. század végén – megjelent az egyházban is a magyar nyelv. Kezdetben csak az énekekre és imádásokra, majd fokozatosan a liturgiára is kiterjedt. A rutén püspökök nem léptek fel ellene, sőt támogatták, viszont a 19. század második felétől a román egyházzrészben csak megtűrt, olykor tiltott volt a magyar nyelv használata. Az ószláv és román nyelv bevett, liturgikus nyelvnek számított az egyházban, a magyar viszont nem.¹⁴ A Szentszék is következetesen ragaszkodott ahhoz az állásponthoz, hogy nem engedélyezi a népnelv megjelenését az egyházban, csak holt nyelvét. Az egyházban használt ószláv nyelv nagyon közel állt a ruténok nyelvéhez, és fokozatosan a román egyház is bevezette a nyelvújítást, így az élő román nyelvet használták, nem az elavult ó-románt.¹⁵ Az a furcsa helyzet állt elő, hogy a nemzetiségek használhatták saját nyelvüket a templomban, a magyar hívek viszont nem, vagy csak megtűrve.

A 20. század elején a magyar liturgia használata nagyon esetleges volt, nem állt egyenes arányban a hívek számával. Inkább a helyi pap személyiségétől függött, illetve attól, hogy az egyházközség rutén vagy román püspök fennhatósága alá tartozott. Az 1900-as népszámlálás szerint a görögkatolikus hívek

11 *Emlékirat a görögkatolikus magyarok részére kérelmezett új egyházmegye alapítása ügyében. 1910.* Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltára, K 26 Miniszterelnökségi Levéltár, Központilag Iktatott és Irattározott Iratok. 1642. csomó, 1915, XXV. tétel. 1799/1911. 204–207. f. A tanulmányt Melles Emil budapesti görögkatolikus pap írta.

12 *Uo.*

13 Ez idővel konfliktushoz vezetett a két egyházzrész között, mindegyik arra törekedett, hogy a püspökség határa egybeessen a nemzetiség határával. Emiatt már a 19. században konfliktusok alakultak ki egyes egyházközségek hovatartozását illetően. A helyzetet tovább bonyolította, amikor egy román püspökséghez tartozó egyházközség idővel teljesen magyarrá lett. Ilyen eset volt a nagykárolyi, ahol a magyar hívek kérésére sikerült elérni, hogy az egyházközség a nagyváradi püspökségtől a munkácsihoz kerüljön. SZABÓ JENŐ, *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja 1896–1912.* Budapest 1913, 226.

14 A Szentszék a két esetre kivételként tekintett, amelyekre az egyházi unió miatt volt szükség. Élő nyelvet csak akkor lett volna hajlandó elfogadni, ha egy egész nép katolikus hitre való áttérése a tét. CÂRJĂ, *Biserică și politică*, 125.

15 SZABÓ, *A görög-katolikus magyarság*, 133.

57%-a volt román, 28,7% rutén és 13,4% magyar.¹⁶ Ezzel szemben a 2102 görögkatolikus egyházközség 70%-ában használták a románt, 19%-ban a rutént és csak 8,2%-ban (173 egyházközség) a magyart.¹⁷ Emiatt a KSH a 20. század elején már arra figyelmeztetett, hogy a román érsekségben folyik a magyar hívek visszaasszimilálása, amivel szemben a kormánynak fel kellene lépni. A jelenség okát abban látta, hogy a román püspökök ellenségesen viselkednek a magyar hívekkel és nemzeteszimulációval szemben, és ebben kormányzati hibák is közrejátszottak: egyrészt a kormány elismerte az egyházrész nemzetiségi jellegét, másrészt engedte a nemzetiségi mozgalom beszűrődését az egyházba, és nem figyelt kellően a püspökök kiválasztására.¹⁸

2. A Marosi Görögkatolikus Esperesség a dualizmus időszakában

A Marosi Görögkatolikus Esperesség az érsekség megalakítása óta létezett, területe kisebb-nagyobb változtatásokkal állandó volt.¹⁹ Az esperesség alá 25-30 egyházközség és 10-15 ezer hívő tartozott, ezek Marosvásárhely környékén terültek el, az esperesség elsősorban az egykori Maros-szék területét (ahol az egyházközségek Marosvásárhely környékén, illetve a Nyárád-mentén helyezkedtek el), illetve a Mezőség nyugati felét ölelte fel.²⁰ Az esperes-

16 SZANTNER VIKTOR, *A hajdúdorogi egyházmegye története a kezdetektől 1920-ig*, Budapest 2010, (Phd dolgozat, kézirat), 89–90.

17 Csak a román érsekséget figyelembe véve ez az arány még rosszabb. A magyarok aránya itt 6,1%, az 1521 egyházközség közül azonban csak 49-ben (3,2%) használták a magyar liturgiát. A KSH felterjesztése Tisza miniszterelnöknek a magyar ajkú görögkatolikusok statisztikájáról. 1904. október 20. *Források a magyar görögkatolikusok*, 563–575.

18 A tanulmány javaslatokat is tesz a kérdés rendezésére: rutén püspökök kinevezése a román püspökségek élére, az egyházon belüli nemzetiségi izgatás csökkentése, a kanonokok számának növelése. Idővel a püspökválasztó kongresszuson így a magyar érzelmeik kerülhetnének többségbe. *Uo.*

19 A kutatás során 28 egyházközséggel számoltunk, ezek közül közigazgatásilag 23 Maros-Torda, három Kis-Küküllő, egy-egy pedig Torda-Aranyos és Udvarhely megye területén helyezkedett el. Tájegységet tekintve 17 település a Maros-völgyében, illetve a Mezőségen, 11 pedig a Nyárád-mentén feküdt.

20 A települések besorolása vitatható, mivel a történelmi és néprajzi tájegységek nem fedik teljes mértékben egymást. A néprajzi besorolásra vonatkozóan lásd: FURU ÁRPÁD, *Táji tagolódás Erdély népi építészetiében*, Kolozsvár 2017. A tanulmány során a besorolásnál Balogh Pál felosztásából indultunk ki, azt egyszerűsítettük. Ő ugyanis a Mezőség és Nyárád-mente mellett megkülönbözteti a Maros-völgyét, illetve a Nyárád-mente déli részét Nyárád-köznek nevezi. BALOGH PÁL, *A népfajok Magyarországon*, Budapest 1902.

ség élén a mindenkori marosvásárhelyi parókus állt.²¹ A terület etnikailag és vallásilag is vegyes, a Nyárád felső folyásánál elsősorban a római katolikus, az esperesség többi részén elsősorban a református lakosság volt többségben.²² A 19. század első felében Maroszáéken kb. 50 ezer lakos élt, ennek 24-25%-a volt román nemzetiségű, a 127 falu közül 31 volt román többségű, 8 vegyes, a többi magyar többségű volt. Ekkor 8-10 ezer görögkatolikus élt a székben.²³ A Mezőség már ekkor román többségű területnek számított, egyes településeken azonban jelentős magyar lakosság is élt. Az 1910-es népszámlálás szerint kb. 50 ezer lakos élt az esperesség területén, ennek 27%-a volt görögkatolikus vallású. Anyanyelv tekintetében 9 település volt magyar többségű, 11 vegyes, 8 pedig román többségű volt, ebből kettő helyezkedett el a Nyárád-mentén. A görögkatolikus hívek 17 településen alkottak többséget. A görögkatolikus egyház kutatása – egy-két kivételt leszámítva – nem áll azon a szinten, hogy az eredményeket össze lehetne hasonlítani, a marosi esperességet el lehetne helyezni a többi görögkatolikus esperesség sorában. Mivel az esperesség jó forrásadottságokkal rendelkezik, az eredmények önmagukban is sokatmondóak. Feltételezhető azonban, hogy a fontos ügyek nem helyi – esperességi – szinten dőltek el, így egyes, nemzetiségi szempontból fontos ügyeknek nem maradt helyi lenyomata. Ez amiatt is meglepő, mivel a történetírás szerint a dualizmus időszakában mindkét román egyház a nemzeti mozgalom zászlóvivője volt, a papok fontos szerepet játszottak a nemzeti mozgalom felélesztésében és működtetésében.²⁴ Ennek ellenére szinte semmilyen nyoma nincs a mozgalomnak,²⁵ az államhatalmat megtestesítő közigazgatás és a helyi egyházközségek, valamint az esperesség közötti konfliktus legfőbb oka az oktatás – a magyar nyelv oktatása –, ez azonban nem a nemzeti mozgalom

21 Az 1860-as évektől 1880-ig Ioan Chirilă, 1880–1900 között Basiliu (Vasile) Hossu, 1900–1910 között Iosif Vancea, majd 1910-1912 között Emil Pop parókus állt az esperesség élén.

22 A görögkatolikus lakosság szórvány jellegét jól tükrözi, hogy az 1911-es sematizmus szerint a 28 egyházközséghez 76 filia tartozott. A tanulmányban csak a 28 egyházközség adataival dolgoztunk.

23 Emellett mintegy 3-4 ezer ortodox hívő is élt a szék területén. PÁL-ANTAL SÁNDOR, „Maros-szék népessége 1831-ben”, in PÁL-ANTAL SÁNDOR (szerk.), *A Székelyföld és városai*, Marosvásárhely 2003. 236–240.

24 Csak pár alkalommal fordult elő, hogy a helyi parókus román papnak titulálta volna magát. Sajátságos a nagyteremi pap esete, aki jól beszélt magyarul, a hatóságoknak írt leveleket néha Major Sándorként írta alá, másokat viszont Alexandru Maior román görögkatolikus papként.

25 Az iratok kutatása során érzékeltetni lehet, hogy az iratrendező megkülönböztetett figyelmet szentel a nemzetiségi kérdésnek, az esetleges sérelmeknek. A legtöbb esetben évente találunk egy-egy ilyen tematikus dossziét, ezek általában egy-két dokumentumot tartalmaznak csak és azok sem relevánsak.

lenyomata, hanem az állami beavatkozásra adott reakció. Ennek szembetűnő jele, hogy az esperesség és a Román Nemzeti Párt között egyetlen levélváltás maradt fenn az 1890-es évből, amikor a párt vezetése az esperes segítséget kérte, mivel helyi szinten is szeretne volna megszervezni a pártot.²⁶ Kérdéses, hogy a nemzeti mozgalom ezen látens jellege mennyire helyi sajátosság.²⁷

A dualizmus időszakában a nemzetiségi kérdés kezelését az 1868-ban elfogadott nemzetiségi törvény szabályozta. A magyar parlament mellett a nemzetiségek is kidolgoztak egy javaslatot, amely alapvetően a kollektív jogokon, a nemzetiségi elvnek megfelelően „kikerekített” megyék jelentette helyi autonómiákon nyugodott volna. A parlament lesöpörte ezen javaslatot, a kérdést az egyéni jogokra alapozta, s alapvetően nyelvi kérdésként kezelte. A nemzetiségi létet nem a maga teljességében értelmezte, gátolva fejlődését. Kompromisszumképpen a törvény elejére – Deák Ferenc javaslatára – beiktatták a politikai nemzet elvét, amelynek minden polgár tagja lehet, nemzetiségre való tekintet nélkül. Deák ezáltal a magyar politikai közösség elvét védte, s a nemzetállam helyére kívánta ezen fogalmat állítani, alapvetően pedig a politikai jogok fokozatos kiterjesztését tartotta.²⁸ A törvény a gyülekezési és egyesületállítási jog kimondása mellett széles körű anyanyelvi jogokat biztosított. A községek, egyházközségek maguk szabhatták meg belső ügyvitelük, s az általuk vezetett jegyzőkönyvek nyelvét. Törvényhatósági és városi szinten már a magyar számított hivatalos nyelvnek, de amennyiben a törvényhatóság 20%-a más nemzetiségű volt, a jegyzőkönyveket ezen a nyelven is vezetni kellett. A kormány és az országgyűlés nyelve a magyar volt, de a törvényeket minden kisebbség nyelvén ki kellett hirdetni, a beérkezett bármilyen nyelvű beadványra azon a nyelven kellett válaszolni. Ugyanez ér-

26 Ioan Rațiu, *a Román Nemzeti Párt elnökének levele az espereshez*. 1890. március 4. SJMS-Protopopiat, dos. 642/1890. 1. f. Ugyanide kapcsolódik, hogy 1902-ben – feltehetően az esetleges diplomáciai konfliktus elkerülése végett – a balázsfalvi érsek nem támogatta, hogy a csittszentiváni templom felújítására Romániában rendezzenek gyűjtést. *Érsekség levele az espereshez a csittszentiváni templom ügyében*. 1902. március 18. SJMS-Protopopiat, dos. 896/1902. 1. f. A megyében az ASTRA román kulturális egyesület működött, ebben a papok is tevékenyen részt vettek, de tevékenységük nem jelenik meg a forráscsoportban, ezzel külön nem foglalkozunk.

27 A forrásokban, ha ritkán is, de előfordul, hogy a papok szerepüket és erőfeszítéseiket kihangsúlyozva hivatkoznak kisebbségi, marginális helyzetükre. Ez elsősorban akkor jön elő érvként, ha forrásokat kívánnak szerezni az érsekségtől. *Nagyteremi pap levele az esperesnek az iskola ügyében*. 1890. június 28. SJMS-Protopopiat, dos. 638/1890. 29. f.

28 Habár a korszakban előremutató volt, s korábban nem létező jogokat biztosított a nemzetiségi lakosoknak, azok képviselői elutasították. GANGÓ GÁBOR, „Az 1868. évi nemzetiségi törvény és következményei”, in *Magyar Kisebbség* 1–2 (2009) 10–12.

vényes volt a bíróságokra is, bárki anyanyelvén tehetett vallomást, vagy beadványt, a törvényhatóságokhoz hasonlóan a felsőbb bíróságok nyelve is már a magyar volt, de bármilyen nyelvű fellebbezést kötelesek voltak befogadni.²⁹ A törvény betartása a helyi közigazgatáson múlt, s mivel nem tartalmazott szankciókat, be nem tartása nem vont maga után következményeket. 1875 után a magyar nyelv használata a törvény keretein túl is egyre inkább érvényesült, s helyi szinten is a közigazgatás nyelvénél mindenhol a magyar vált. Ezzel párhuzamosan a nemzetiségek képviselői is fokozatosan kiszorultak a közigazgatásból, vagy magyarrá váltak.

A nemzetiségi törvényt azon megyékben, községekben tartották be a gyakorlatban is, ahol a nemzetiségek többen éltek, s kellő szervezettséggel rendelkeztek, hogy politikai jogaiknak érvényt szerezzenek.³⁰ Maros-Torda nem számított ilyen megyének, így a nemzetiségi törvény előírásai nem mentek át a gyakorlatba. Mivel a megyében a román nemzetiség szinte teljesen kiszorult a közigazgatásból,³¹ a román nyelv csak az egyházközségek szintjén érvényesülhetett. A dualizmus kezdeti éveiben az egyházban használt nyelv egyértelműen a román volt, az esperesség a román nyelvű levelek hátoldalára latin nyelven foglalta össze azok tartalmát, de már az 1850-es években is megfigyelhető, hogy a településneveket magyaros formában írják.³² A változás az 1880-as években figyelhető meg több értelemben is. Ekkor az érsek körlevelében hívja fel az egyházközségek figyelmét, hogy mind a postai, mind a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumnak küldött fel- és beadványokban a településneveket magyarul is tüntessék fel.³³ Az 1890-es évektől a helyi hatóságok rendszeresen visszaküldik a román nyelven érkező beadványo-

29 KATUS LÁSZLÓ, „Egy kisebbségi törvény születése. Az 1868. évi nemzetiségi törvény évfordulójára” in *Regio* 4 (1993) 114–116.

30 A dualizmus kezdetén Naszód és Fogaras vidéke számított ilyen területnek, a megyésítést követően ezek felszámolódtak. Később a szászok által lakott megyék számítottak kivételnek. Pl. Beszterce-Naszód megyében az 1880-es években Bánffy Dezső főispán a megyei közgyűlésen nem tudta meghonosítani a magyar nyelvhasználatot, mivel a tagok többsége nem beszélt magyarul. Ifj. BERTÉNYI IVÁN, *Bánffy Dezső és a nemzetiségi kérdés*, Budapest 2005. (PhD dolgozat). 53–55.

31 Păclișanu adatai szerint a dualizmus időszakában 1125 tisztviselő volt román nemzetiségű (3,8%). PĂCLIȘANU, ZENOVIE, *Minorities and the policy of Hungarian governments from 1867–1914 [A kisebbségek és a magyar kormányzat politikája 1867–1914 között]*, București 1944, 102.

32 A dualizmus végére az érsekség által írt levélben is magyarul szerepelt *Balázsfalva* elnevezése. *Balázsfalvi érsekség levele a marosi espereshez a római zarándokútról*. 1900. június 26. SJMS-Protopopiat, dos. 867/1900. 4. f.

33 *A balázsfalvi érsekség 3501 és 3657/1887 sz. körlevele*. 1887. november. SJMS-Protopopiat, dos. 593/1887. 4. 7. f.

kat.³⁴ Mindezen eljárások természetesen ellentmondtak a nemzetiségi törvény előírásainak. Az 1913-as helységnévsztárban kicsúcsosodott, de már az 1890-es években megindult ún. névmagyarosítási mozgalom kapcsán a marosi esperességben is felmerült egyes települések nevének magyarosítása. A helyi papoktól igyekeztek információt beszerezni, hogy a hívek ismerik vagy használják-e egyáltalán a település román elnevezését. Azon településeken, ahol a hívek asszimilálódtak, csak a magyar,³⁵ más településeken a román elnevezés is ismert és használt volt.³⁶

A hívek tekintetében a magyar nyelv terjedése nem írható le egységes folyamatként. Egyes településekről már viszonylag korán – 1848 előtt – magyar nyelvű levelet írnak a hívek, más esetben egyáltalán nem születik ilyen, vagy a magyar nyelvű levelet követően később ismét román nyelven fordulnak az espereshez. Az általunk vizsgált – elsősorban fegyelmi ügyeket tárgyaló – dokumentumokban 15 településről érkezett be magyar nyelvű levél, jellemzően minden településről csak egy, kivétel Nagyernye és Szentháromság, ahonnan két levél is fennmaradt. A legkorábbi 1827-ből származik,³⁷ igaz, ezeket a helyi pap fogalmazta meg. A többség az 1880–1890-es években született. A 15 levél közül hét olyan egyházközségből származik, amelyet 1912-ben a hajdúdorogi püspökséghez csatoltak. Ugyanígy nincs egyértelmű elmozdulás a nevek vagy az egyházközségek belső nyelvhasználata tekintetében. A parókusok többsége feltehetően a térség szülőtte volt, így egyesek gyerekkoruk óta, mások tanulmányaik során elsajátították a magyar nyelvet. A helyi hatóságokkal – egy-két esetet leszámítva – magyar nyelven érintkeztek, a hatóságok pedig kivétel nélkül csak magyar nyelvű leveleket írtak. Négy egyházközségben maradtak fenn családi könyvek, ezek esetében sem figyelhető meg, hogy

34 A mezőszámsondi körjegyző azzal a megjegyzéssel küldte tovább a helyi pap román nyelvű levelét az espereshez, hogy az beszél magyarul, így kéri az esperest, hogy utasítsa, hogy a hatóságokkal ezentúl az állam hivatalos nyelvén érintkezzen. *Mezőszámsondi körjegyző levele az espereshez a pap ügyében.* 1897. jún. 22. SJMS-Protopopiat, dos. 812/1897. 4. f. Hasonlóképpen járt el az erzsébetvárosi törvényszék, jelezve, hogy román nyelvű beadványt nem tud figyelembe venni. *Az erzsébetvárosi törvényszék levele az espereshez román nyelv ügyében.* 1903. szeptember 10. SJMS-Protopopiat, dos. 916/1903. 37. f.

35 A nyárádkarácsoni pap szerint a település román elnevezését, a *Crăciunel de Niraj*-t a hívek nem ismerik, az csak „értelmiségi” körökben használt. *Nyárádkarácsoni pap levele az espereshez a település nevééről.* 1911. július 23. SJMS-Protopopiat, dos. 1036/1911. 2. f.

36 A kebeleszentiványi pap szerint a hívek ismerik és használják a település *Chibeleu-Sântioana* formájú román elnevezését. *Kebeleszentiványi pap levele az espereshez a település nevééről.* 1911. július 24. SJMS-Protopopiat, dos. 1036/1911. 3. f. Ennek ellenére nem talákoztunk olyan irattal, ahol ezt a formát használták volna. 1918 után az *Ivănnești* alak vált hivatalossá.

37 *Bözödújfalusi és nyárádszentlőrinci pap levelei.* SJMS-Protopopiat, dos. 67/1827. 1, 2. f.

idővel a családok magyar hangzású neveket adnak a gyerekeiknek, vagy a pap azt magyar alakban írná be. Természetesen előfordulnak ilyen esetek – a családnevek között is – de nem mutatható ki egyértelmű tendencia.³⁸ Hasonló a helyzet az egyháztanácsí jegyzőkönyvekkel: a három vizsgált egyházközség³⁹ közül egyedül Nyárádkarácsonban vezették magyar nyelven, ez csak késői időponttól, az 1890-es évektől maradt fenn.

Az állam-egyház viszonyt helyi szinten inkább a kollaboráció, mint a konfrontáció jellemezte. Az egyház ugyanis rendszeresen igénybe vette az állami szervek – elsősorban helyi bíró, illetve adóhatóság – segítségét a különböző egyháziilletékek behajtásához.⁴⁰ A későbbiekben a világi hatóságok közölték, hogy szívesen közreműködnek az egyházi járulékok – egyházi és iskolai adó, fizetések, járulékok – behajtásában, de egyházi bíróság által kiszabott pénzbírságot nem hajlandók behajtani,⁴¹ az egyház belső életébe nem avatkoznak bele. A vegyes etnikumú és vallású vidékeken a különböző felekezetekhez tartozó hívek közötti mindennapi együttélésben, illetve társadalmi érintkezésben is megjelentek az alá-fölérendeltségi viszonyok, konfliktusok. Ezt eleve meghatározta a társadalmi státusz, a vagyoni helyzet, de maga a vallás is képezhetett választóvonalat. A Székelyföldre – Maros-szék ez alól részben kivétel – a román lakosság többsége a kora újkor folyamán vándorolt be, legtöbb esetben spontánul, ritkább esetben telepítés révén, s vált jobbágygyá.⁴² A 19. század végére a társadalmi határok leomlása révén – nem függetlenül a kibontakozó magyarosodástól – az etnikai határok éle is csökkent. Ezzel együtt a többségi magyar társadalom elkülönült a román kisebbségtől,

38 Székelysárd, Nyárádkarácson, Bálintfalva és Oláhzsákod esetében maradtak fenn ezen könyvek.

39 Nyárádkarácson, Oláhzsákod és Kisszentlőrinc esetén maradtak fenn egyháztanácsí jegyzőkönyvek.

40 A várhegyi parókus amiatt panaszkodott, hogy a községi bíró nem hajlandó behajtani a kepe-járulékot (természetben fizetendő egyházi adó). A bíró jelezte, hogy nem a hajlandóságával van gond, de a hívek szegénysége miatt képtelenség bármilyen adót is behajtani. *Felső-marosi járási főszolgabírósgágon a várhegyi görögkatolikus pap panasza ügyében megtartott tárgyalási jegyzőkönyv*. 1892. december 20. SJMS-Protopopiat, dos. 644/1892. 44. f.

41 *Maros-Torda vármegye alispánjának levele az espereshez perkoltság behajtásáról*. 1901. március 19. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 19. f.

42 Oláh Sándor kutatásai szerint azon településeken, ahol a 17. században legnagyobb számban írtak össze jobbágyokat, a 19. században a legnagyobb görögkatolikus közösségeket találjuk. OLÁH SÁNDOR, „Románok asszimilációja a Székelyföldön”, in *Regio 2* (1998) 69. Marosszéken a román lakosság magasabb aránya miatt nem lehet ilyen egyértelmű összefüggést kimutatni, de a román lakosság többsége jobbágy vagy zsellér falvakban élt. A legtöbb zsellért számláló falvak sorában találjuk Nyárádtőt, Szentháromságot, Kebeleszentiványt, Kislőrincet és Nyárádandrásfalvát. PÁL-ANTAL, *Marosszék népessége*, 236.

hiszen legtöbb esetben a választóvonalak nemcsak nyelvi, hanem vallási téren is megvoltak. A magyarrá váló görögkatolikus hívek ezen társadalmi sémák határait feszegették azáltal, hogy nem lehetett őket egyértelműen behelyezni egyik kategóriába sem. Vegyes településeken a mindennapi együttélést alapvetően kölcsönösség jellemezte, elsősorban a személyi kapcsolatok szintjén. Az endogámia dominált, a vegyes házasságok aránya minimális volt.⁴³ A többség szemében a görögkatolikus vallás románnak,⁴⁴ a „szegények” vallásának minősült.⁴⁵

A fegyelmi ügyeket két csoportba sorolhatjuk: egyik a híveket érintette, s a parókus tett feljelentést, másik a papot, amikor a hívek voltak elégedetlenek vele. A hívek által írt panaszok, beadványok nyelvezetére érdemes kitérni. A 19. század 80-as éveitől keletkezett szövegek eleve nehézkes nyelvezetűek,⁴⁶ ami sok esetben kihívás elé állítja a kutatót is.⁴⁷ Másrészt a hívők többsége nem tudott írni. Ez eleve kérdésessé teszi a beadványok hitelességét, hiába írták alá több tucatnyian, amikor az aláírások ugyanazon kéz nyomait mutatják, vagy a többség esetében csak egy X-et találunk.⁴⁸ A parókus által emelt kifogások többsége az anyagiakhoz kapcsolódott, hogy nem kapta meg a hí-

43 Oláh kutatásai szerint Homoródalmáson, a legnagyobb görögkatolikus közösséggel rendelkező Udvarhely megyei településen 1830–1892 között 857 házasságot kötöttek, ebből 13 (1,5%) volt unitárius-görög katolikus. OLÁH, „Románok asszimilációja a Székelyföldön”, 69–70. Maros megye esetében nem rendelkezünk hasonló adatokkal.

44 A nagygyrnei hívek panasza szerint a tófalvi tanító a magyar hívekkel bement templomukba, s csúfolni kezdte őket, hogy az csak egy „román templom”. *Nagygyrnei hívek levele az esperesnek a pap ügyében*. 1899. december 13. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 41–42. f. A szentháromsági hívek is hasonlókról panaszkodtak, hogy a magyarok gúnyolódásai miatt „kisebbségben” érzik magukat. *Szentháromsági hívek levele az espereshez a pap ügyében*. 1898. január 11. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 5. f. A hívek érzését az befolyásolhatta, hogy annak ellenére, hogy mindegyikük magyar anyanyelvűnek vallotta magát, vallásuk miatt kisebbségben voltak.

45 Mindezt alátámasztotta, hogy a 20. század elején a görögkatolikus hívek 81,4%-a falun élt és 65,2%-a őstermeléssel foglalkozott. Ezzel a „legrosszabb” társadalmi mutatókkal rendelkeztek. ENDREDI CSABA, *Nehézségek és konfliktusok a Hajdúdorogi Egyházmegye alapításának időszakában*, Debrecen 2015, (PhD dolgozat), 30.

46 A román nyelvben ezt követően zajlik le újabb reform, amely révén megszületik egy, a maival nagy vonalakban egyező nyelvtan. Nagy szerepe volt ebben többek között a Mihályi görögkatolikus érsek által kiadott Bibliának.

47 Ennek egyik szemléletes példája egy nagyteremi hívő esete, aki 1900-ban írt levelet az érsekiségnek. Az érsekiség visszaírt az esperesnek, hogy a levelet nem tudják értelmezni, és kéri az illetőt, hogy írassa meg valaki mással a levelet, ha ő nem tud írni. *Érsekiség levele az espereshez nagyteremi hívő leveléről*. 1900. május 15. SJMS-Protopopiat, dos. 866/1900. 19. f.

48 Egy 1890-ben keletkezett nagyteremi magyar nyelvű beadványt 13-an írtak alá, közülük azonban csak a bíró tudott írni, aki feltehetően megfogalmazta. *Jegyzőkönyv a nagyteremi községi gyűlésről*. 1890. február 13. SJMS-Protopopiat, dos. 638/1890. 7–8. f.

vektől az előírt járandóságot.⁴⁹ A másik csoportba az erkölcsi kihágások tartoztak, az ünnepnap be nem tartása⁵⁰ vagy házasságon belüli konfliktusok.⁵¹ A papokkal szemben a leggyakrabban felmerülő panasz az alkoholizmus volt, bár ez sem öltött nagy méreteket, négy esetről tudunk. Az egyházvezetés megértéssel fogadta az eseteket, fegyelmi eljárást folytatott, egy esetben áthelyezte,⁵² más esetben pénzbírsággal sújtotta, s csak egy eset volt, amikor az illetőt elbocsátotta állásából.⁵³ Ugyanide sorolható azon eset, amikor a parókus törvénytelenül élt együtt egy nővel, az ügy kimenetele azonban nem ismert.⁵⁴ A másik kategóriába a parókusok mulasztásai tartoznak, egyeseket nem esketett meg, vagy nem adta fel az utolsó kenetet. A hívek szemében ez volt a legnagyobb kihágás, minden ilyen esetben kérték a pap elbocsátását, az egyházvezetés azonban megvédte a papokat.⁵⁵ Viszonylag gyakran támadt ellentét a pap és a kántor között, amiért az nem adta ki a részét

49 Ez legtöbbször a kepe járadékhoz kapcsolódott. A legsajátságosabb a káposztásszentmihályi hívek esete, akik 2,5 éves hátralékban voltak, s hogy ezt törleszteni tudják, hitelt vettek fel, amit nem tudtak fizetni, emiatt végrehajtást rendeltek el velük szemben. *Káposztásszentmihályi hívek levele az espereshez segély ügyében*. 1888. augusztus 20. SJMS-Protopopiat, dos. 611/1888. 11. f.

50 A nyárádtői pap feljelentést tett hívei ellen, mivel szerinte szándékosan időzítették a tavaszi szántást ünnepnapra. *Nyárádtői pap levele az esperességhez a hívek kihágása ügyében*. 1887. május 2. SJMS-Protopopiat, dos. 595/1887. 17. f.

51 A nagyteremi pap végső kétségbeesésében a szolgabíróhoz fordult, hogy egyik hívét vegye rá, hogy térjen vissza férjéhez: „fent nevezett házaspár között együttélést létre hozni a mint legcélszerűbb úton jobbnak látni tetszik”. *Nagyteremi lelkész levele a főszolgabíróhoz egyik híve ügyében*. 1896. február 13. SJMS-Protopopiat, dos. 726/1886. 26. f. A szolgabíró visszautasította a felkérést, mivel nincs kompetenciája hasonló ügyben.

52 A nyárádandrásfalvi pap maga is elismerte, hogy többször előfordult vele, hogy részegen jelent meg a hívek előtt, akár a templomban is. Mivel Nyárádszeredába járt be egy társasággal borozni, jó megoldásnak vélték, ha más egyházközséghez helyezik át. *Mezőszabadi lelkész levele, mint az esperesi fegyelmi bizottság elnöke a nyárádandrásfalvi pap ügyében*. 1912. május 8. SJMS-Protopopiat, dos. 1059/1912. 62. f.

53 Az elbocsátás a gyergyóalfalusi pap ügyében történt, ő nem tartozott az esperességhez, ügyét valószínűleg csak amiatt küldték meg, hogy ha jelentkezne, akkor ne alkalmazzák. *Érseki bíróság határozata a gyergyóalfalusi pap ügyében*. 1901. november 12. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 43–46. f.

54 A parókust felszólították, hogy bocsássa el az illető nőszemélyt, amennyiben nem teszi, fegyelmi eljárást indítanak ellene. *Érsekség levele az espereshez a kisszentlőrinci pap ügyében*. 1911. szeptember 5. SJMS-Protopopiat, dos. 1059/1911. 10. f. Mindez arra vall, hogy ezt az erkölcsi kihágást sem ítélték meg túl drasztikusan.

55 A nagyernyei hívek azzal fenyegetöztek, hogy vallást változtatnak, ha nem váltják le a szerintük erkölcstelen életet élő papot, ennek ellenére nincs információ, hogy a papot leváltották volna. *Nagyernyei hívek levele az espereshez a papjuk ellen*. 1909. július 27. SJMS-Protopopiat, dos. 1006/1909. 50–51. f.

a stólából.⁵⁶ A fegyelmi ügyek kapcsán érdemes kiemelni Alexandru Maior kisteremi pap esetét. Maiort 1874-ben szentelték pappá, majd 1885-től Nagyteremen szolgált parókusként. Nehéz természetű ember lehetett, ugyanakkor az egyházközséget hosszú időn át jól vezette, vagyonát gyarapította, az egyházi iskolát évtizedeken át fenntartotta, s híveit a hatóságok anyagi ígérek ellenére sem tudták eltéríteni.⁵⁷ A parókus ugyanakkor grafomán volt, minden apró mozzanatról azonnal levelet írt az esperesnek vagy egyenesen az érseknek.⁵⁸ Maior körül folyamatos volt a sérelem, hol ő panaszkodott a helyi tanítóra vagy egyes hívekre, hol a hívek rá. Szinte minden évben született ellene panasz, többször folyt ellene fegyelmi vizsgálat, amit azonban éveken át sikeresen túlélt.⁵⁹ Az érsekség elnézte neki mind a lopást, a fizikai tettlegességet, sőt a liturgikus vétséget is. A „pohár” 1907-ben telt be, amikor az esperesi fegyelmi tanács vétkesnek találta, mivel egy vegyes házasság kapcsán nem kért reverzálist, ezáltal a házasságot érvénytelennek tekintették, így a szentség kiszolgálása révén bűnt követett el.⁶⁰ A büntetése egy más egyházközségbe történő áthelyezés volt.

Egy harmadik típusú eset lehet, amikor maga az érsekség rendel el vizsgálatot a pap ellen, az általa elkövetett vétség miatt. Egy ilyen eset fordult elő a vizsgált időszakban, egy ún. miseintencióval való visszaélés miatt.⁶¹ Az ügy kapcsán kevés információval rendelkezünk, így annak részletei homályban maradnak. 1901 őszén – látszólag minden előzmény nélkül – az érsekség felszólította az esperest, hogy folytasson vizsgálatot a szentháromsági, ma-

56 A nyárádkarácsoni kántor helyzete az új parókus megérkezésével romlott meg, aki elbocsátotta állásából is. *Nyárádkarácsoni kántor levele az érsekhez a stóla ügyében*. SJMS-Protopopiat, dos. 664/1892. 13–14. f.

57 Az eset részleteit lásd lentebb.

58 A korszakban az egyházon belül szigorú hierarchia uralkodott, a parókusok közvetlenül nem érintkezhetek az érsekséggel, csak az esperesen keresztül. Maior ezt rendszeresen megszegte, folyamatos panasza miatt 1907-ben már felszólították, hogy ne írjon többé, mivel nem fognak rá reagálni.

59 1886–1907 között ellene megfogalmazott panaszok: hűtlen kezelés, lopás, fizikai tettlegesség, liturgikus vétség, ellentét szítása, tiltott házasságkötés, szentségek jogtalan kiszolgálása, világi bírósághoz fordulás egyházi ügyben, egyházi feljebbvaló sértegetése.

60 *Érsekség levele az esperesnek a nagyteremi pap ügyében*. 1907. június 11. SJMS-Protopopiat, dos. 979/1907. 41. f. Az érsekség korábban a bálintfalvi pap hasonló mulasztása miatt is „megbocsáthatatlan bűnről” beszélt a reverzális elmulasztása miatt. *Érsekség levele az esperesnek a nyárádbálintfalvi pap ügyében*. 1901. január 15. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 1. f.

61 Az ún. miseintenció korábban a Szentszék, napjainkban a püspökségek által szabályozott keret, hogy egy parókus – a hívektől kapott intenciók mellett – egy évben hány miseintenciót vehet fel. Ezek esetleges összevonásáról csak a Szentszék intézkedhetett. Az eset helyes értelmezésében Véghseő Tamás nyújtott segítséget, amit ezúton is köszönök.

rosszentgyörgyi, nagyteremi és mezősámsoni parókusok ellen, mivel a Szent-
szék és az érsekség által nem engedélyezett miséket tartottak.⁶² A vizsgálat
részletei nem maradtak fenn az esperesség levéltárában, azt tudjuk, hogy az
érintett papok írásban is reagáltak a vizsgálatra. Csak a marosszentgyörgyi és
az – időközben Bálintfalvára került – szentháromsági parókus vallomásai is-
mertek másodkézből. Eszerint Mihael Bucşia marosszentgyörgyi parókustól
1894–1898 között Csuday Jenő és a székesfehérvári Huszár Károly⁶³ összesen
1200 mise megtartását rendelte meg, amiért összesen 220 forintot fizettek,
felét készpénzben, felét könyvekben. A kapott könyvek akár magyar nyelvű
liturgikus könyvek is lehettek, erre azonban nincsenek adataink, a parókusok
azonban használták ezeket a misék során. Ilie Lupu bálintfalvi parókus ha-
sonlókról számol be, a két fent nevezett személy 1896–1898 között összesen
440 misét rendelt meg, amiért ugyancsak készpénzben, illetve könyvekben fi-
zetett. A papok elismerik, hogy az illető könyveket annak ellenére felhasznál-
ták, hogy tudomásuk volt róla, hogy 1891-ben az érsekség betiltotta haszná-
latukat.⁶⁴ Az érsekség fegyelmi bizottsága 1905-ben hozott ítéletet az érintett
három pap ellen liturgikus vétség ügyében, az ítélet azonban nem ismert.⁶⁵
Alexandru Maior nagyteremi papot ekkor már nem említik. A rendelkezé-
sünkre álló kevés információ alapján a legvalószínűbb magyarázat, hogy az
érintett két plébános a magasabb összegű miseintenciókat továbbították sze-
gényebb erdélyi parókusoknak, akik alacsonyabb összegért is vállalták annak
megtartását. A plébánosok ezáltal megszabadultak misekötelezettségeiktől,
egyben tetemes bevételre is szert tettek. Arra továbbra sem találunk magya-
rázatot, hogy miért ezen parókusokat keresték meg a misék elvégzésével, il-
letve az érsekség miért csak évekkel később értesült ezekről. A vétség ellenére
az érintett papok feltehetően csak szóbeli megrovásban részesültek, ugyanis
a sematizmusok tanúsága szerint továbbra is állásukban maradhattak, sőt az
egyházközségekből sem mozdították el őket.

62 A vizsgálatnak arra kellett kiterjednie, hogy ki rendelte meg a miséket, a pap mikor tartotta meg, ő tartotta-e csak, vagy más parókus társát is felkérte hasonlókra. *Érsekség levele az esperesnek a liturgia ügyében*. 1901. november 8. SJMS-Protopopiat, dos. 882/1901. 42. f.

63 Csuday Jenő feltehetően azonos a 19. század végén élt premontrei szerzetes egyetemi tanárral. Nem ismert, hogy milyen kapcsolatban állt a hajdúdorogi mozgalommal. A székesfehérvári Huszár Károlyt nem sikerült beazonosítani.

64 *Érsekség levele az espereshez a liturgia ügyében*. 1902. március 24. SJMS-Protopopiat, dos. 898/1902. 16. f.

65 *Érsekség levele az espereshez a liturgia ügyében*. 1905. február 14. SJMS-Protopopiat, dos. 947/1905. 3. f.

3. A nemzetiségi oktatás helyzete a dualizmus időszakában

A dualizmus időszakában a nemzetiségpolitika alapjául az 1868-ban elfogadott nemzetiségi és népiskolai törvény szolgált. A nemzetiségi törvény elvekben a keretet szolgáltatta, míg a népiskolai törvény az irányt szabta meg a modern oktatás kifejlődéséhez. Mindkét törvény végig életben maradt annak ellenére, hogy a gyakorlatban egyiket sem hajtották végre teljes mértékben, és sok, ezzel ellentétes későbbi szabályozást is elfogadtak anélkül, hogy az eredeti törvényt módosították volna. A két törvény végig hivatkozási alap volt a nemzetiségek számára, és sürgették gyakorlatba ültetésüket.⁶⁶ A 148 §-ból álló törvény legfontosabb előírása az volt, hogy nem korlátozta az iskolaalapítási jogot, bármilyen egyesület, egyház, község vagy az állam szabadon hozhatott létre iskolákat, az államnak csak felügyeleti joga volt. A törvény másik legfontosabb előírása az anyanyelven történő oktatás biztosítása volt. Az oktatás nyelvét minden esetben az iskolafenntartó határozhatta meg, vegyes településeken pedig olyan tanító alkalmazását írta elő, aki beszéli a településen élők nyelvét. Az egyházi iskolákat alapvetően a hívek adományaiból kellett fenntartani, de maguk dönthettek a tantervről, a tankönyvekről, szabadon választhattak tanítót, és dönthettek annak fizetéséről. A minimális fizetést 300 forinthez köthették, ez azonban csak az állami tanítók esetében volt kötelező, az egyházi tanítóknál a helyi viszonyokhoz igazították, a bér egy részét pedig eleve természetben kapta meg a tanító. A törvény emellett bizonyos feltételeket szabott az épületre, felszerelésre, a tanító képzésére vonatkozóan, ami mindenképpen előremutató, modernizációs jellegét hangsúlyozza.⁶⁷ A tanítók alkalmazását oklevél megszerzéséhez köthették. Emellett kilenc fős iskolaszék alakítását írta elő, amelynek elnöke a pap volt, tagjai pedig a község lakosai közül kerültek ki.⁶⁸

A törvény keretjellegét jól szemlélteti a 19. századi erdélyi román iskola-hálózat és tanszemélyzet helyzete. Egyik román egyház sem rendelkezett kiépült tanítóképző hálózattal, az ortodoxok hathetes kurzusokat tartottak a nagyszebeni teológián, a görögkatolikusok pedig kettő-hat hónapos kurzu-

66 A két törvény hasonló szerepet játszott a román nemzetiség esetében, mint a két világháború között a gyulafehérvári határozatok és a párizsi kisebbségi szerződés. Egyik törvényt sem hajtották végre, de végig hivatkozási alapnak számított.

67 Az iskolaépületnek egészséges, száraz, könnyen szellőztethető termekkel kellett rendelkeznie, egy tanteremben maximum 60 gyerek lehetett, egy gyerekre minimum 8–12 négyzetméter (28–43 m²) jutott.

68 Az 1868. évi XXXVIII. törvénycikk a népiskolai közoktatás tárgyában. <https://net.jogtar.hu/ezet-ev-torveny?docid=86800038.TV> (Letöltés: 2019. május 24.)

sokat szerveztek három éven át. Később a görögkatolikus egyház két-, majd hároméves tanítóképzőket állított fel, az ortodox egyház pedig a teológia keretében nyújtott kettős képesítést, papi és tanítói oklevelet.⁶⁹ A törvény megszületésekor az iskolák többsége szinte semmilyen tekintetben nem felelt meg az előírásoknak, csak fokozatosan tudtak alkalmazkodni. Néhányuk még a 20. század elejéig sem érte el a kívánt szintet.⁷⁰ 1884-beli kimutatás szerint az ortodox érsekség iskolatermeinek 46%-a felelt meg a méretbeli és 59%-a a felszereltségbeli elvárásoknak.⁷¹ Ugyanilyen nagy elmaradás volt a tanítók képesítése terén is. 1876-ban az ortodox érsekség területén a tanítók 24%-a volt véglegesítve, 1881-ben pedig csak 44% rendelkezett tanítóképzői diplomával. Ez a szám a későbbiekben sem emelkedett.⁷² A törvény 6–15 év között írta elő a tankötelezettséget. Amennyiben a szülők ennek nem tettek eleget, négyezeri figyelmeztetést követően 0,5–4 forint pénzbüntetésre ítélték őket. Minderről az iskolatanácsnak volt joga dönteni, azonban a gyakorlatban ez ritkán történt meg. A román falvakban az iskolába járás csak a 20. század elejére kezdett meghonosodni. A papok minden erőfeszítése ellenére az általános tankötelezettséget nem tudták meghonosítani, a falusi román lakossággal az iskolázottság és az egyházi oktatás fontosságát nem sikerült elfogadtatni. Ebben – a magyarosító tendencia visszahatásaként – akarata ellenére a magyar állam lett a román papok szövetségese. A román lakosság egyre nagyobb erőfeszítésekre volt hajlandó saját iskolái fenntartása érdekében. Az ortodox érsekség saját adatai szerint a dualizmus kezdetén a gyermekek 58%-a járt iskolába, ez később 85%-ra emelkedett.⁷³ A görögkatolikus érsekség adatai szerint a dualizmus kezdetén a gyerekek 33%-a járt iskolába, a

69 Az ortodox egyház csak 1879-ben emelte három évesre a tanítóképzést. DOBOZI, MILANDOLINA BEATRICE, *Biserica și școala românească pe Valea Mureșului Superior (secolul al XIX-lea) [Egyház és oktatás a Felső-Maros mentén (19. század)]*, Cluj Napoca 2012, 278–284.

70 Ez természetesen jellemző volt más egyházi iskolákra is, az iskolák száma, felszereltsége, a tanítók képzettsége eltért mind regionálisan, mind nemzetiségenként. Általában a legjobban felszerelt az állami iskolák voltak, és eleve különbség volt városi és falusi iskolák között. Iskolázottság terén a zsidó és német lakosság számított a legalfabetizáltabbnak, ezt követte a magyar és szlovák lakosság. A román lakoságnál csak a ruténok rendelkeztek rosszabb mutatókkal.

71 1882-es adat szerint a 818 ortodox iskolából 658-nak volt saját épülete, 295-nek nem volt megfelelő épülete, átlagban 5,6 pad, 1,1 tábla, 0,4 számológép, 1,1 térkép, 0,3 földgömb volt egy iskolában, az iskolai könyvtárakban pedig átlag 4,4 kötet. BRUSANOWSKI, PAUL, *Învățământul confesional ortodox din Transilvania între anii 1848–1918. Între exigențele statului centralizat și principiile autonomiei bisericești [Az erdélyi ortodox egyházi oktatás története 1848–1918. A központosított állam követelményeitől az egyházi autonómia alapelveiig]*, Cluj Napoca 2005, 323.

72 BRUSANOWSKI, *Învățământul confesional ortodox*, 327.

73 *Uo.*, 324.

század végén 63%-uk. Ezt követően már nem tudott tovább emelkedni.⁷⁴ A dualizmus-kori nemzetiségi oktatáspolitikában az 1870-es évek közepét tartják fordulópontnak, amikor a liberális kereteket megőrizve egyféle politikai váltás zajlott le, és előtérbe kerültek a magyarosító/asszimiláló tendenciák.⁷⁵ A történetírás általában az 1879-es törvény megjelenéséhez köti ezt a nemzetiségi oktatáspolitikai esetében. A törvény megítélése a történetírásban általában elfogadó, a magyarosítási tendencia elindítását ehhez kötik ugyan, de konkrétan a törvényt és a magyar nyelv kötelező oktatását nem kifogásolják. A törvény szövege kihangsúlyozza, hogy a magyar nyelv oktatását már az 1868-as törvény is elrendelte a tanítóképzők esetében, és elrendeli, hogy 1882-től kezdődően már senki nem kaphat tanítói oklevelet, ha nem beszéli a magyar nyelvet olyan szinten, hogy azt oktatni is tudja. Azon tanítók, akik már oktatnak, négy évet kapnak a magyar nyelv elsajátítására. Emellett elrendelte a magyar nyelv tantárgyként való oktatását a népiskolákban is.⁷⁶ A törvény liberális szellemét tükrözi, hogy nem szabott meg elérendő szintet, és szankciókat sem tartalmazott. A törvény végrehajtását nem kérték számon szigorúan. Ezt mutatja, hogy egy 1907-es adat szerint a román diákok 38%-a beszélt csak a magyar nyelvet, azonban a nemzetiségek többsége még ennél is rosszabb mutatókkal rendelkezett.⁷⁷ Egyértelműen kimutatható, hogy az állami iskolák sokkal hatékonyabban oktatják a magyart, mint a nemzeti-ségek. A görögkatolikus tanulók 26%-a, az ortodoxok 23%-a beszélt csak a nyelvet, miközben az állami iskolába járó nemzetiségi tanulók 78%-a.⁷⁸ A tanulók, akikre a statisztika érvényes, a nemzetiségi lakosság kis hányadát tették ki. Az 1900-as statisztika szerint az össznépesség 60%-a beszélt magyarul, de a nemzetiségi lakoságnak csak 17%-a. Ez újabb törvények és rendelkezések kezdeményezésére sarkallta a magyar kormányzatot.

74 SULAREA, DANIEL, *Școală și societate. Învățământul elementar confesional în episcopia greco-catolică de Gherla (1867–1918)* [*Iskola és társadalom. Az elemi oktatás a szamosújvári görög katolikus püspökségben 1867–1918*], Cluj Napoca 2008, 367. Az ortodox érsekség adataival szemben ez sokkal realitásabbnak tűnik. Sularea szerint a legmagasabb arány a Szászföldön és Bánságban, valamint a határörvidéken volt, a legalacsonyabb pedig a vármegyei területeken.

75 Ennek okai összetettek, részben a dualista rendszer megreformálhatatlanságából, részben a generációváltásból is következtek. Ennek részletezése meghaladná témánkat.

76 Az 1879. évi XVIII. törvénycikk a magyar nyelv tanításáról a népoktatási tanintézetekben. <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=87900018.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fext-raparams%3D%7B%2522ID%2522%3A%2522FullTextSearch%2522%2C%2522Year%2522%3A%25221879%2522%2C%2522Kibocsato%2522%3A%2522TVo%2522%7D> (Letöltve: 2018. július 6.)

77 A horvátok 29%-a, a szlovákok és rutének 20%-a.

78 MAGYARI PIROSKA, *A nagymagyarországi románok iskolaügye*, Szeged 1936, 45–47.

A dualizmus utolsó időszakában felerősödtek az asszimilációs törekvések. Mivel a 19. században az oktatást tartották a leghatásosabb eszköznek, ez módosulást eredményezett az állam hozzáállásában is. Amellett, hogy az alfabetizáció terjesztése folyamatos cél volt, legalább olyan fontossá vált a magyarosítás előmozdítása is.⁷⁹ Egyre nagyobb összegeket fordítottak az elemi oktatás fejlesztésére, másrészt az állam egyre aktívabb szerepet játszott ennek elérésében. Az állami szerepvállalás fokozódott, egyrészt állami iskolák létrehozása, másrészt az egyházi iskolahálózat fejlesztéséhez nyújtott anyagi támogatás által. Az 1870-es évek közepétől ez elvezetett az állami iskolák megjelenéséhez,⁸⁰ amelyek többsége azonban nem újonnan alapított volt, hanem fokozatosan átvett községi vagy egyházi iskola. Az állami beavatkozás másik része az anyagi hozzájárulás – az ún. államsegély – hangsúlyossá válása. Ehhez az állam egyre több előfeltételt szabott. Míg kezdetben az államsegély csak egy opció volt, idővel elfogadása szinte kötelezővé vált. A 19. század utolsó évtizedében és a 20. század első felében ez a kettősség került előtérbe az oktatáspolitikában, egyre jobban eltávolodtak az 1868-as törvény liberális szellemétől, egyre gyakrabban sérült az egyházak autonómiája, ugyanakkor egyre több jól felszerelt iskola jött létre, ahol egyre nagyobb számú tanító oktatott. A hatékony magyarosításnak mindenképpen előfeltétele volt egy modern iskolahálózat létrejötte. Ehhez a millennium időszakában az állam nagyszabású programmal kívánt hozzájárulni, meghirdetve az ún. „1000 állami iskola programját”, amelynek célja az állami iskolák számának növelése volt. Az eredeti utasítás szerint elsősorban a magyarlakta településeken terveztek iskolákat létrehozni, nemzetiségi területeken pedig csak abban az esetben, ha azok szívesen látnák a nemzetiségi iskolákat és akár anyagilag is hajlandók támogatni.⁸¹ Ezzel szemben a főispánok a magyarosítást tartották fő szempontnak, így az új állami iskolák elsősorban vegyes vagy nemzetiségi településen jöttek létre.⁸²

79 Kérdés, hogy hogyan alakult volna az állami szerepvállalás, ha az oktatáspolitikai kettőssége nem áll fenn, és akkor is ilyen dinamikusan fejlődött-e volna a VKM költségvetése, ha az oktatás mögött csak a kultúra terjesztése s nem a magyarosítás célja áll.

80 Erre már az 1868-as törvény is lehetőséget adott, azonban az állam évtizedekig nem élt jogával. A dualizmus időszakában 2744 állami iskolát alapítottak, ezzel szemben 12–13 ezer egyházi iskola működött. SZARKA LÁSZLÓ, „Modernizáció és magyarosítás. A Lex Apponyi oktatás- és nemzetiségpolitikai olvasatai”, in *Korunk* 12 (2007). <http://epa.oszk.hu/00400/00458/00132/szarkal.html> (Letöltve: 2018. július 8.)

81 Kövér György, „»Statistikai asszimiláció« Magyarországon 1880–1910”, in *Századok* 5 (2016) 1230.

82 Maros-Torda megye főispánja 23 iskola létrehozását javasolta, azonban csak egy esetben in-

A dualizmus „leghírhedtebb”, a magyarosítás csúcsának tartott időszakát az Apponyi-törvények megszületéséhez kötik. Ez állami köztisztviselőkké nyilvánította a tanítókat, alapfizetésük ugyanúgy 1000–1200 korona volt, a korpótlék azonban 30 év szolgálat után maximum 1000 korona lehetett. Ehhez az állam pénzügyi segítséget ajánlott fel az egyházaknak, azonban a korábbiakkal ellentétben a fizetés biztosítása kötelezővé vált. Ha ezt nem tudta biztosítani az egyházközség, és államsegélyhez sem folyamodott, elveszítette iskolafenntartói jogát. A törvény egyik célja tehát az volt, hogy az egyházközségeket rákényszerítse az államsegély és a vele járó állami befolyás elfogadására. Ennek feltételei: csak szakképzett és magyarul beszélő tanító taníthatott; be kellett tartani az állami tanterv által előírt tantárgyakat és tantervet; az állami beleszólás 200 korona államsegélytől kezdődött; a tanító kinevezéséhez a VKM hozzájárulása kellett; az iskolai adminisztráció magyar nyelven folyhatott. A tanítóval szembeni fegyelmi eljárás megmaradt az egyház kompetenciájában, kivéve az államellenes cselekedeteket, ez továbbra is a tanfelügyelő hatáskörébe tartozott. Egyre hangsúlyosabb szerepet kapott a magyar nyelv oktatása, ennek elhanyagolása fegyelmi vétségnek minősült, a tanár elbocsátható volt, ha nem ért el megfelelő eredményt.⁸³ Meglátásunk szerint a törvényhez két újdonság fűződik: sokkal szigorúbban hajtották végre, mint elődeit, másrészt a kormányzat tudatában volt annak, hogy az újabb fizetésemeléseket az egyházak nem lesznek képesek előteremteni. Elindult tehát egy folyamat, amelynek célja az egyházak anyagi „kivéreztetése” és az iskolákról való fokozatos lemondatása volt.⁸⁴ Korabeli statisztikai adatok alapján az Apponyi-törvény miatt megszűnt román iskolák száma 744-re tehető. A nagy visszaesés és negatív arány ellenére továbbra is a román diákoknak volt a legnagyobb arányú nemzetiségi iskolahálózata.⁸⁵

dultak meg a megvalósuláshoz szükséges lépések. MNL OL, K 721 Wlassics Gyula iratai, 2. doboz, 2a tétel, 1898. 7–8. f.

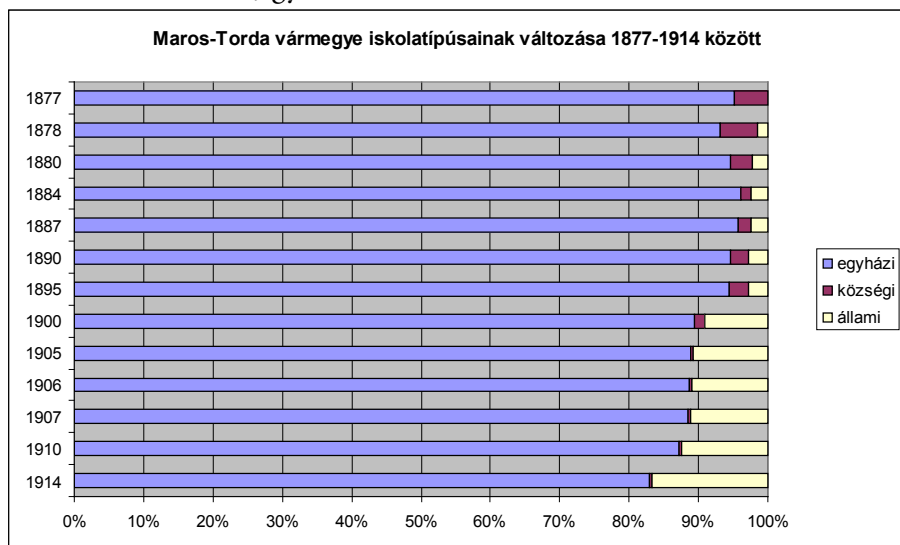
83 *Az 1907. évi XXVII. törvénycikk a nem állami elemi népiskolák jogviszonyairól és a községi és hitfelekezeti néptanítók járandóságairól.* <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=90700027.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%3Fextraparams%3D%7B%2522ID%2522%3A%-2522FullTextSearch%2522%2C%2522Year%2522%3A%25221907%2522%2C%2522Kibocsato%2522%3A%2522TVo%2522%7D> (Letöltve: 2018. július 10.)

84 A megállapítás korabeli dokumentumokkal tételesen nem bizonyítható, azonban a törvény hatásából erre lehet következtetni. Hasonló megállapításra jutott Dolmányos is, ő „kényszersegélynek” nevezi az államsegélyt. DOLMÁNYOS ISTVÁN, „Lex Apponyi. (Az 1907. évi iskola-törvények)”, in *Századok* 3–4 (1968) 492.

85 A lakosságon belül 15%-os arányuk volt, ehhez képest az elemi iskolák 8,8%-át működtették.

4. A nemzetiségi oktatás helyzete Maros-Torda vármegyében, illetve a marosi esperességben

Annak ellenére, hogy nemzetiségileg vegyes terület volt, Maros-Torda megye a korszakban a székely megyék sorába tartozott. A térségre jellemző vonásokkal rendelkezett oktatás terén is. 1880-ig nem jött létre számottevő állami iskola (öt ilyen iskola működött), de később számuk az ötszörösére (24) nőtt.⁸⁶ Erdélyben tehát a vegyes területek után a Székelyföldön működött a legtöbb ilyen iskola. Az egyre növekvő anyagi terhek, valamint a terjedő „szekularizáció” miatt a szülők egyre kevésbé voltak hajlandók viselni az oktatás terheit, s önként mondtak le iskoláikról. Ez a tendencia megfigyelhető a magyar szülők és tömb-magyar vidékek esetén is.⁸⁷ Az egyházi iskolák számbeli csökkenésének és az államiak növekedésének tehát csak egyik oka volt az állam magyarosító politikája. Az Apponyi-törvény hatásaként a román iskolák száma 24-gyel csökkent.⁸⁸



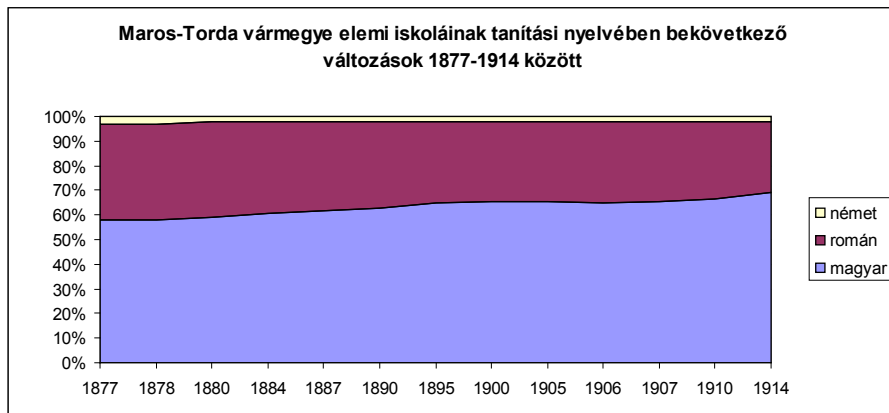
A vármegye egészét tekintve a dualizmus második felében ugyanolyan tendenciák zajlottak le, mint az ország más részein, ezek azonban nem voltak annyira radikálisak. Míg erdélyi szinten az első világháború időszaká-

⁸⁶ A székely megyék viszonylatában ez középmezőnynek számított, Csík megyében 15, Háromszék megyében 69 állami iskola működött.

⁸⁷ A legnagyobb visszaesés az unitárius egyház esetében figyelhető meg: 1870-ben még 103 iskolájuk volt, ezek száma 1892-re 50-re, majd 1910-re 34-re csökkent.

⁸⁸ 1905-ben, a törvény elfogadása előtt 86 működött, ezek száma 1915-re 62-re csökkent.

ra az egyházi iskolák száma $2/3$ alá csökkent, a vármegyében ez a csökkenés jóval mérsékeltebb volt (95%-ról csökkent 82%-ra), ez a típusú oktatás végig megőrizte domináns jellegét. A megyei statisztika sokkal inkább az országos tendenciákhoz hasonul, ahol az egyházi oktatás visszaszorulása mérsékeltebb (73%) volt.



Az oktatás nyelvét tekintve a tendencia hasonló. Míg a német nyelvű oktatás stagnált, a magyar előretört a román rovására. De míg Erdély viszonylatában a román nyelvű oktatás közel $2/3$ -os arányról 50% alá csökkent (63%-ról 46%-ra), a vármegye esetében a csökkenés csak 10%-os (38%-ról 28%-ra). Arányukat tekintve a román lakosság anyanyelvi oktatási adatai így sem voltak jobbak, mivel míg Erdélyben összességében csökkent, a vármegyében nőtt a román lakosság aránya.⁸⁹ Ami sajtóságos a vármegye esetében, hogy a dualizmus időszakában összességében csökkent az iskolák száma, aminek magyarázata további kutatást igényel.⁹⁰

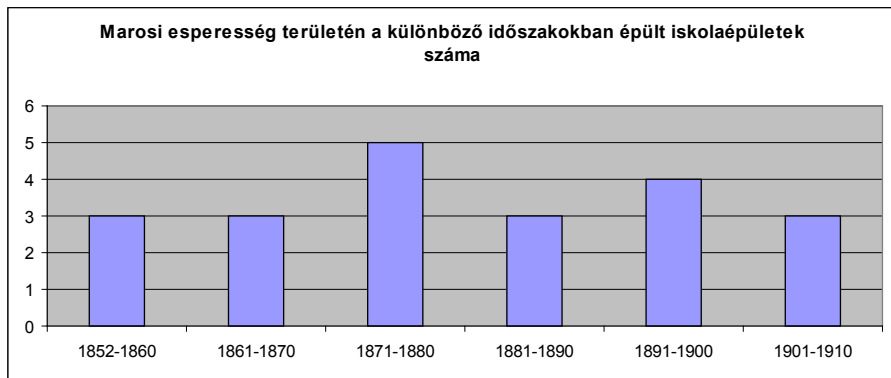
A mikroszintű vizsgálatok azonban más képet rajzolnak elénk. A Marosi Görögkatolikus Esperességben működő iskolák száma egy rövid, felívelő periódust követően radikálisan csökkent, és 1911-re nagy vonalakban ugyanolyan szinten volt, mint 40 évvel korábban. Az 1876-os 22-ről ugyanis 14-re csökkent az iskolák száma.⁹¹ A változás pontos menete nem ismert, így nem

89 Egész Erdélyben (nemzetiségi arányával összevetve) a román lakosság az 1910-es évekre 7%-os mínuszban, a vármegye esetében 8%-os mínuszban volt.

90 A két világháború közötti román diskurzus mindezt a magyar állam nemzetiségellenes politikájának egyik bizonyítékeként tálalta. *Maros megyei tanfelügyelő jelentése az egyházközségekről*. 1925. augusztus 10. SJMS-Protopopiat, dos. 1421/1925. 5-10. f.

91 Az adatok minden esetben a görögkatolikus érsekség sematizmusából származnak, ezt külön nem jelöljük.

tudjuk, hogy melyek azok az iskolák, amelyeket a közösségek az állami nyomásnak engedve önként feladtak, és melyek azok, amelyeket közigazgatási eljárás keretében zártak be. Az kijelenthető, hogy a mintegy 40%-os csökkenés nem természetes folyamatok eredménye. A pusztá statisztikán túl az adatok összetettebb képet sugallnak. Az első iskolák már az 1850-es években megjelentek, az 1870-es évek közepén a 28 egyházközség közül 22-ben működött görögkatolikus iskola. A kimaradó hat településen a dualizmus időszakában sosem működött iskola, mert a görögkatolikus közösségek kisebbségben voltak, és feltehetően anyagi lehetőségeik nem tették lehetővé iskola fenntartását.⁹² Az egyházközségek azonban így is erejükön felül teljesítettek, mivel négy abszolút magyar többségű településen is fenn tudtak tartani iskolát,⁹³ ezek közül csak a kisteremi szűnt meg az 1870-es években. A radikális csökkenés 1906 után következik be – feltehetően az Apponyi törvény hatásként –, amikor pár év alatt öt iskola szűnt meg. A 11 Nyárad-menti falu közül négyben sosem működött görögkatolikus iskola, a magyar környezet ellenére azonban csak egyben – Szentháromságon – szűnt meg az iskola idővel. Így nem állja meg a helyét azon feltételezés, hogy vegyes környezetben a román közösségek hajlamosabbak voltak iskoláik feladására.



Azt, hogy – a román történetírás állításával ellentétben – 1907-ig nem egy egyértelműen csökkenő tendenciát mutató folyamatról van szó, jól mutatja, hogy ha évtizedes bontásban vizsgáljuk az iskolaépületek számának alakulását, az stabilan három-öt iskolaépület felépítését mutatja.⁹⁴ A közösségek

92 Ez a 6 település: Nyáradandrásfalva, Szentháromság, Harasztkerék, Csittszentiván, Székelysárd és Harcó.

93 Ezen települések: Nagyernye, Kisteremi, Nyáradkarácsonfalva és Marosvásárhely.

94 A közösségek erőfeszítését az is növeli, hogy döntő többségben faépületekről van szó, amelyeket 20–30 évente meg kellett erősíteni, akár teljesen újjáépíteni.

tehát bizonyos szintig hajlandók voltak áldozatot hozni saját iskolájuk érdekében,⁹⁵ s csökkenés inkább csak az állami politika „sikeres kiéheztetéseként” következett be. Az esperesség valós iskolai helyzetéről az 1911-es *Sematizmus* adja a legteljesebb képet. 23 településről rendelkezünk adatokkal, ezeken összesen 36 iskola működött.⁹⁶ A 14 görögkatolikus iskola közül csak öt működött olyan településen, ahol nem volt más iskola, négy pedig olyan településen, ahol az állami iskola létrejötte ellenére is sikerült fenntartani. Ez is jól mutatja azt, hogy 1907 után már csak a nagy létszámú és erős közösségek voltak képesek fenntartani iskoláikat. A sematizmusok nem közölnek adatokat az iskolában folyó oktatás nyelvére vonatkozóan, így nincs adat arról, hogy létezett-e olyan görögkatolikus iskola, ahol magyarul oktattak. Ugyanakkor azon településeken, ahol megszűnt vagy korábban sem működött iskola, a hívek vagy magyar felekezeti, vagy állami iskolába küldték gyerekeiket, ami tovább növelte a magyar nyelv terjedését, és elősegíthette az asszimilációt.

Az állam-egyház viszony oktatási vetületét tovább árnyalja, ha a felmerülő problémákat vesszük tekintetbe. A közigazgatás és egyházközségek/esperesség közötti kapcsolat döntő része az iskolákhoz kapcsolódott. Az 1880-as évek végéig a görögkatolikus iskolákkal szembeni legfőbb kifogás a nem megfelelő tankönyvhasználat volt, ezeket rendre betiltotta a minisztérium. Mindez annak ellenére történt, hogy az 1868-as oktatási törvény szerint az iskolafenntartók szabadon dönthettek a tankönyvhasználatról, idővel azonban a minisztérium kifogást emelt ezek tartalma ellen, hangsúlyozva, hogy sértő kijelentéseket tartalmaznak a magyar államra vagy népre vonatkozóan, esetleg nem elég hazafias szellemben íródtak. Az érintett tankönyvek többsége a nemzeti tárgyakhoz kapcsolódott. Ezek nagyrészt külföldön – főleg Bukarestben – nyomtatták, de a későbbiekben az érsekség által kiadott tankönyv is betiltásra került.⁹⁷

95 Ezt illusztrálja a nagyteremi eset, ahol a görögkatolikus iskola mellett állami iskola is működött. Amikor a főszolgabíró azzal igyekezett megnyerni a híveket, hogy kérvényezzék a görögkatolikus iskola megszüntetését, mivel így csökkennek kiadásai, azok a hatósági nyomás ellenére is kitartottak. Fő érvük az volt, hogy nagy költséggel építették fel az iskolaépületet, és csak így látják biztosítva a vallás oktatását. *Jegyzőkönyv a nagyteremi községi gyűlésről*. 1890. február 13. SJMS-Protopopiat, dos. 638/1890. 7-8. f. A gyűlés jegyzőkönyve magyar nyelvű, feltehetően a községi bíró fogalmazta meg, és továbbítani akarta a VKM-nek.

96 A 14 görögkatolikus mellett 10 református, hét állami, négy római katolikus és egy zsidó.

97 1896-ig országos viszonylatban 160 tankönyvet és térképet tiltottak be, ezek 50%-a román nyelvű taneszköz volt. BÍRÓ SÁNDOR, *Kisebbségben és többségben. Románok és magyarok 1867–1940*, Csíkszereda 2002, 192.

A vármegyei tanfelügyelőség által felhozott panaszok három csoportba sorolhatók: nem megfelelő iskolaépület vagy képzés, a magyar nyelv oktatásának nem megfelelő színvonala. A tanítók részéről a legfőbb sérelem az alacsony fizetés volt. 1907 után a panaszok száma nem szaporodott, az állami jelképek használata miatt emelt panaszt a tanfelügyelőség, ezt azonban sikerült elhárítania az érsekségnek.⁹⁸ Az iskolaépületre vonatkozóan már az 1868-as törvény tartalmazta a legfontosabb előírásokat, egészséges, száraz, könnyen szellőztethető termeket írt elő, egy gyerekre pedig minimum 2–3 m²-t. A falusi iskolák ennek vagy egyáltalán, vagy csak évtizedekkel később tudtak megfelelni, mivel ez eleve azt feltételezte, hogy az iskola megfelelő nagyságú, külön épületben működjön, amely lehetőleg kőből/téglaból készült. A tanító azonban a legtöbb esetben egyben az egyházközség kántori tisztségét is betöltötte, az iskola pedig a kántorlakás egyik szobájában működött. Ugyanezt tükrözi a marosi esperesség esete, ahol az iskolák ugyan rendelkeztek saját épülettel, de szinte teljes egészében fából készültek. Két kivétel volt: egyik a marosvásárhelyi, amely már 1886-ban kőből épült, de a 20. század elejére megszűnt, illetve a 20. század elején a mezőbándi faépületet kőépületre cserélték. Az, hogy az épület fából készült, még önmagában nem volt kizáró jellegű, ha rendszeresen javították, újjáépítették.⁹⁹

A tanítók képzésére vonatkozóan világos előírásokat tartalmazott már az 1868-as törvény is: csakis tanítóképző elvégzését bizonyító oklevéllel rendelkező személyt lehet végleges állásba kinevezni. A tanítókat a képesítés megszerzésére a környezet sem ösztönözte, ugyanis a szegény sorban élő hívek sok esetben preferálták, hogy a tanítót csak ideiglenesen alkalmazzák, mivel így kevesebb bért kellett számára biztosítani. Adott esetben előfordulhatott, hogy képesítéssel nem rendelkező személy nagyobb eséllyel kapott állást, mint diplomás társa.¹⁰⁰ A probléma a tárgyalt időszakban a marosi esperességben is aktuális volt. Az egyházközségek rendre szakképzetlen tanítókat

98 A vajdakutai iskola ellen az volt a panasz, hogy nem tették ki a magyar himnusz szövegét, a Kis-Küküllő megyében működő iskolák ellen pedig a kétnyelvű felirat hiánya miatt indítottak eljárást. Az érsekség mindkét panaszt elhárította arra hivatkozva, hogy azt vagy nem tartalmazza az 1907-es törvény, vagy csak ajánlásként fogalmazza meg. *Vajdakutai pap levele az espereshez himnusz ügyében*. 1908. augusztus 24. SJMS-Protopopiat, dos. 993/1908. 3. f.; illetve *Érseki konzisztórium levele a Kis-Küküllő megyei közigazgatási bizottsághoz*. 1909. február 9. SJMS-Protopopiat, dos. 1004/1909. 1. f.

99 1889-ben az esperes jelentése szerint a mezőszámsondi iskola épülete fából készült, azonban így is megfelel az előírásoknak. *Esperes levele a tanfelügyelőhöz a mezőszámsondi iskola ügyében*. 1889. augusztus 11. SJMS-Protopopiat, dos. 625/1889. 23. f.

100 BRUSANOWSKI, *Învățămintul confesional ortodox*, 327.

neveztek ki, amit az esperes is jóváhagyott. Deák Lajos vármegyei tanfelügyelő azonban a legtöbb esetben türelmes volt, nem sértette meg az egyház autonómiáját, csak levélben szólította fel az esperest, hogy amennyiben az illető a tanév végéig sem szerzi meg a diplomát, akkor váltsák le, s nevezzenek ki helyette szakképzett oktatót.¹⁰¹ Ennek ellenére még a 20. század elején is elfogadta, hogy szakképzetlen és magyarul nem beszélő tanító kerüljön kinevezésre, amennyiben ígéretet tett, hogy egy éven belül megszerzi a diplomát és megtanul magyarul.¹⁰²

A legtöbb panasz és levél a magyar nyelv oktatása kapcsán született. A magyar nyelv oktatását kötelezővé tévő törvényt 1879-ben fogadták el. Ez ellentmondott a nemzetiségi törvénynek, és sértette az egyházak autonómiáját is. A magyar beszédet heti 9, a magyar írást heti 8, vagyis magasabb óraszámban kellett oktatni, mint más tantárgyakat. A magyar nyelv tantárgyként való kötelező népiskolai oktatása mellett a törvény értelmében 1882-től már senki nem kaphatott tanítói oklevelet, ha nem beszélte a magyar nyelvet olyan szinten, hogy oktatni is tudja.¹⁰³ A törvény megszületése ellen a román egyházak hevesen tiltakoztak, s részben jogosan kifogásolták annak szükségességét. A törvény végrehajtását azonban több tényező is nehezítette: egyrészt nem volt elegendő a magyar nyelvet kellő mértékben ismerő tanerő, másrészt, mivel a törvény nem tartalmazott szankciókat, a román egyházak igyekeztek elszabotálni. A legnagyobb nehézséget az jelentette, hogy a nemzetiségi gyermekek sok esetben, életükben először találkoztak a magyar nyelvvel, s mivel órákon kívül nem gyakorolták, nehezen ment elsajátítása. 1893-ban a görögkatolikus érsekség iskoláinak 39%-ában, az ortodox érsekség 46%-ában nem oktatták egyáltalán a magyar nyelvet, 1910-ben pedig a román görögkatolikus érsekség tanárainak csak 40%-a beszélt magyarul.¹⁰⁴ Mindezekkel együtt a magyar kormányzat – hagyományosan 19. századi felfogás szerint – az is-

101 1893-ban jelezte a tanfelügyelőnek, hogy 25 évvel a törvény kihirdetését követően nem hajlandó többé szakképzetlen oktatót kinevezni. *Tanfelügyelő levele az espereshez a román tanítók ügyében*. 1893. október 28. SJMS-Protopopiat, dos. 680/1893. 6. f.

102 Az érintett elkezdte a tanítóképzőt, de nem fejezte be, ennek ellenére kinevezték. *Tanfelügyelő levele az espereshez a marosszentgyörgyi tanító ügyében*. 1905. július 20. SJMS-Protopopiat, dos. 944/1905. 1. f.

103 Az 1879. évi XVIII. törvénycikk a magyar nyelv tanításáról a népoktatási tanintézetekben. <https://net.jogtar.hu/ezer-ev-torveny?docid=87900018.TV&searchUrl=/ezer-ev-torvenyei%-3Fextraparams%3D%7B%2522ID%2522%3A%2522FullTextSearch%2522%2C%2522Year%2522%3A%25221879%2522%2C%2522Kibocsato%2522%3A%2522TVo%2522%7D> (Letöltve: 2019. május 25.)

104 Sularea: *Școală și societate*... i. m. 44, 104.

kolát tartotta a leghatékonyabb asszimilációs eszköznek, és a magyar nyelv megtanulását tekintette kulcsnak. Sok esetben ezt egyenlőnek vélték az asszimilációval. Ezt mutatja, hogy a tanfelügyelő leggyakrabban a magyar nyelv ügyében kereste meg az esperességet, a 28 közül hét település esetén emelt sorozatos kifogást, ami ugyanakkor arra enged következtetni, hogy az egyházközségek többségében megfelelő színvonalú volt a magyar nyelv oktatása. Mint láttuk, akár magyarul nem beszélő tanítót is hajlandó volt kinevezni, a vizsgált időszakban csak egy esetet találunk, amikor a tanító lemondott arra hivatkozva, hogy képtelen megtanulni a magyar nyelvet.¹⁰⁵ A tanfelügyelő a gyenge előmenetelt a tanárok nem megfelelő képesítésével és nyelvtudásával hozta összefüggésbe,¹⁰⁶ érvelését ugyanakkor gyengíti, hogy éveken át elnézte ilyen tanerők kinevezését. A helyi parókusok elhárították a tanfelügyelő érvelését, szerintük a fő ok nem az oktatás minősége,¹⁰⁷ hanem a környezet, vagyis, hogy a gyerekek csak az iskolában találkoznak a magyar nyelvvel, ott-hon a családban románul beszélnek.¹⁰⁸ Vegyes településeken a gyerekek is jobb eredményt értek el, Mezőcsávással elégedett volt a tanfelügyelő, de ő is kiemelte, hogy ez a környezet eredménye.¹⁰⁹ A megértő magatartás mellett adott esetben igyekezett befolyásoló eszközöket is alkalmazni a tanfelügyelő, ez azonban inkább kivételnek számított.¹¹⁰

A tanítók legfőbb panaszforrása az alacsony fizetés volt, valamint az, hogy időnként azt sem kapták meg. Már az 1868-as törvény szabályozta a tanítók fizetését, akkor azonban még nem tették kötelezővé az egyházi iskolákban. A tanítói fizetésekre vonatkozóan az első törvényt 1893-ban hozták,

105 A levélből nem derül ki a tanító kora, ami esetleg összefüggésben lehet a nyelv elsajátításának nehézségével. *Nagyteremi tanító lemondó levele az érsekhez*. 1900. augusztus 18. SJMS-Protopopiat, dos. 863/1900. 3. f.

106 *Érsekiség levele az espereshez a magyar nyelv ügyében*. 1889. június 15. SJMS-Protopopiat, dos. 625/1889. 18. f.

107 A parókusok hátrítása érthető, mivel az iskolaszékek elnökei minden esetben ők voltak, közvetlenül is feleltek az iskolában történetért.

108 A nyárádtői parókus szerint a gyerekek harmadik osztályban már tudnak pár szót magyarul, de jobb eredményt nem tudtak elérni, annak ellenére, hogy a tanárok az idő 1/3-ában foglalkoznak a magyar nyelvvel, s a jövő évben tervezik ezt felemelni 50%-ra. *Nyárádtői pap levele az esperesnek az iskola ügyében*. 1889. június 22. SJMS-Protopopiat, dos. 625/1889. 19. f.

109 *Tanfelügyelő az esperesnek a mezőbárdosi iskola ügyében*. 1893. szeptember 14. SJMS-Protopopiat, dos. 680/1893. 3–4. f.

110 A mezőpagocsi iskola szeretett volna segélyt kapni a községi alapból, a tanfelügyelő szerint ennek előfeltétele a folyamatos előrehaladás a magyar nyelv oktatásában, s információi szerint ez nem áll fenn az iskola esetében. *Tanfelügyelő levele az espereshez az iskolák segélyezése tárgyában*. 1890. augusztus 30. SJMS-Protopopiat, dos. 638/1890. 48. f.

ez az egyházi tanítók esetében is kötelezővé tette a 300 koronás fizetést, és bevezette az ún. korpótlékot. Az állam mindehhez államsegélyt biztosított, azonban amennyiben az meghaladta a 60 forintot, akkor az egyház csak a VKM hozzájárulásával nevezhette ki vagy válthatta le a tanítót. A tanítói béreket mind az 1907-es, mind az 1913-as törvénnyel tovább emelték, ekkor már 1200–3000 korona között mozgott a fizetés. A román egyházközségek – hasonlóan más felekezetekhez – a legtöbbször nem tudták biztosítani a garantált béreket, ez vezetett az egyházak „kiéheztetéséhez”, az iskolák fokozatos átadásához/bezárásához.¹¹¹ A marosi esperességben nem rendelkezünk adatokkal a fizetések alakulásáról. Az 1890-es években az érsekség sürgette, hogy emeljék fel a tanítók fizetését 200 forintra, ez azonban a legtöbb esetben valószínűleg nem valósult meg.¹¹² Az érsekség emellett folyamatosan buzdította a híveket az anyagi erőfeszítésre és az iskolák fenntartására, érveként mindig a vallás megőrzésének fontosságát hozta fel, aminek egyedüli módja a saját iskola.¹¹³ A legjellemzőbb eset a backamadarasi tanítóé. A backamadarasi és nyáradandrásfalvi egyházközségek közösen tartottak fenn egy iskolát, a tanító egyben a kántori teendőket is ellátta. Helyi születésű volt, 20 éve látta el hivatását, s amellett, hogy nem kapott szolgálati lakást, a fizetése is alacsony volt, ami miatt elégedetlenségét fejezte ki,¹¹⁴ ez pedig kiváltotta a hívek haragját. Kezdetben mindkét fél igyekezett megbékülni, s érvelésükben mindketten nemzeti húrokat pengettek. Az esperes türelemre intette a tanítót, mert a backamadarasi hívek nem voltak hozzászokva, hogy iskolába küldjék gyerekeiket, emiatt volt alacsony a fizetése, de „amúgy is a románok kenyérét eszi”.¹¹⁵ A tanító a nehézségek ellenére amiatt tartott ki, mivel fontos

111 A dualizmus időszakának kezdetén 60–150 forintra teszik a román tanárok átlagos fizetését, amit még kiegészített 15–40 forint értékű gabona. Az 1880-as évek elején az országos átlag 386 forint volt, az ortodox érsekségben ez 120 forint körül mozgott. A görögkatolikus érsekségben a havi 100 forintos fizetést tartották elfogadhatónak. BRUSANOWSKI, *Învățământul confesional ortodox*, 314.; illetve SULAREA, *Școală și societate*, 106.

112 *Érsekség levele az espereshez a magyar nyelv ügyében*. 1889. június 25. SJMS-Protopopiat, dos. 625/1889. 21. f. Ezt példázza a nagyteremi tanító esete, aki lemondott, mivel a minimális fizetést sem kapta meg. *Nagyteremi tanító levele az espereshez fizetése ügyében*. 1888. SJMS-Protopopiat, dos. 625/1889. 14. f.

113 *Érsekség levele az espereshez a bálintfalvi tanító ügyében*. 1897. július 17. SJMS-Protopopiat, dos. 815/1897. 48–49. f.

114 A tanító szerint az alacsony fizetést nem ő, hanem a helyszínen járó tanfelügyelő tette szavá, s kötelezte az egyházközséget annak megemelésére, a hívek szerint viszont a tanító vált követelzővé, kijelentve, hogy ha szükséges, adják el a templomot, de számára biztosítsák a fizetést.

115 *Bálintfalvi pap levele az esperesnek az iskola ügyében*. 1896. március 6. SJMS-Protopopiat, dos. 723/1896. 43–47. f.

volt számára a nyelv és a vallás, amit jól mutat, hogy a Nyárad-völgyében már csak ott működött román iskola.¹¹⁶ A konfliktus megmutatta a tanító kiszolgáltatott helyzetét, a pap is elismerte, hogy a szülők nem küldik a gyerekeiket iskolába, s számukra csak az a fontos, hogy minél kevesebbet kelljen fizetniük az oktatásért. A tanító kénytelen volt lemondani, holott csak a törvényileg előírt, minimális fizetését szerette volna megkapni.¹¹⁷ A lemondás miatt a tanfelügyelő is szankcióval sújtotta, mivel a törvény nem tette lehetővé a tanév közbeni lemondást.¹¹⁸ A konfliktus végül kompromisszummal zárult, a tanítónak ugyan nem emelték meg a fizetését, de sikerült megbékélnie a hívekkel, így mind az érsekség, mind a tanfelügyelőség elfogadta, hogy ismét munkába álljon azzal a feltétellel, hogy az első adandó alkalommal kérvényezi nyugdíjazását.¹¹⁹

5. A liturgikus nyelv és asszimiláció viszonya a marosi esperességben

A magyar görögkatolikusság intézményesülése szorosan összekapcsolódott az asszimilációval a hajdúdorogi püspökség révén. Maga a mozgalom is annak köszönheti sikerét, hogy a 18. századtól megindult egy nyelvváltási, majd teljes asszimilálódási folyamat, amely egyre nagyobb méreteket öltött a 19. század második felétől. Ez nem volt független a magyar állam politikájától. A folyamattal párhuzamosan a görögkatolikus egyházban is változások történtek, a balázsfalvi érsekség 1853-as létrejöttével intézményesen is szétvált a rutén és román egyházzrész, s látszólag két elkülönülő fejlődési pályán indult el. Míg a munkácsi püspökség támogatta a magyar állameszmét, és nem lépett fel a magyar hívek mozgalmával szemben, a román érsekségben egyre inkább felszínre törtek a nacionalista hangok, egyre aktívabban bekapcsolo-

116 A kijelentés nem volt igaz. *Backamadarasi tanító levele az érsekséghez*. 1897. július 12. SJMS-Protopopiat, dos. 815/1897. 43-47. f.

117 A tanítók általában kiszolgáltatott helyzetben voltak, mivel a legtöbben nem helyi származásúak voltak, a fizetés egy részét természetben kapták, és a legtöbb esetben csak a pap segítségével tudták begyűjteni. 1875-től a begyűjtést az egyház kötelességévé tették, de ez nem jelentette azt, hogy a fizetés magasabb lett. Mindezek miatt a fizetések garantálásával a magyar államnak sikerült megnyernie a tanítókat, és azok a legtöbb esetben nem lettek a nemzeti mozgalom helyi támogatói.

118 A tanfelügyelő szerint a tanító ezzel elveszítette nyugdíjjogosultságát. *Tanfelügyelő az esperesnek a bálintfalvi tanító ügyében*. 1897. október 9. SJMS-Protopopiat, dos. 815/1897. 50. f.

119 *Érsekség levele az espereshez a bálintfalvi tanító ügyében*. 1897. november 6. SJMS-Protopopiat, dos. 815/1897. 83. f.

lódta a román nemzeti mozgalomba, s igyekeztek minden eszközzel gátolni a magyar hívek mozgalmát. Így az erdélyi hívek nem is tudtak aktívan részt venni a hajdúdorogi mozgalomban. Ugyanakkor nincsenek helyi vizsgálatok arra vonatkozóan, hogy a tiltó politika mellett hogyan alakult a magyar hívek és a magyar liturgia sorsa, illetve – a munkácsi, vagy partiumi részekhez képest – milyen méretű volt a hívek asszimiláltsága pl. a Székelyföldön.

A Marosi Görögkatolikus Esperességben két szinten érdemes vizsgálni a kérdést: egyrészt, hogy milyen információk jutottak el magáról a mozgalomról, a hívek hogyan viszonyultak a liturgikus nyelv kérdéséhez, s a gyakorlatban milyen szinten érvényesült a magyar nyelv. Magáról a mozgalomról 1898-ból származik az első információ, amikor a balázsfalvi érsek levélben tudatja, hogy Budapesten magyar nyelvű görögkatolikusok bizottságot hoztak létre, amelynek célja a magyar nyelv bevezetése. Mivel a liturgia kérdésében csak a Szentszék dönthet, és mert a bizottság megalakításáról nem kérdezték meg a román egyházrészt, arra kéri az esperest, hogy akadályozza meg, hogy az egyházközségek csatlakozzanak a bizottsághoz.¹²⁰ Az esperes nem reagált (vagy a vizsgált levéltári anyagban nem maradt fenn) az érsekség levelére, ugyanakkor tudomásunk szerint székelyföldi egyházközségek nem csatlakoztak a Bizottság felhívásához. A mozgalom ügye 1911-ben került ismét elő, ugyancsak egy érseki levél kapcsán, amely arra figyelmeztette az esperest, hogy Melles Emil budapesti görögkatolikus pap, a mozgalom egyik vezéregyénisége egy könyvet terjeszt, amelyben a híveket egy magyar püspökség megalakulását szorgalmazó memorandum benyújtására kéri a VKM-hez.¹²¹ Az érsek felhívását az esperes továbbította az egyházközségekhez, majd sorra érkeztek be a parókusok levelei, akiknek nem volt tudomásuk róla, hogy bárki is terjesztette volna az említett kiadványt.¹²² Mindezek alapján az érsekség tiltó fellépése hatásosnak bizonyult, a mozgalom terjedését sikeresen akadályozta a joghatósága alá tartozó területen.

120 A liturgia kérdésében az érsek érvelése helytálló. Ez eleve megnehezítette a mozgalom s bizottság tevékenységét. *Érsekség levele az esperesnek a magyar liturgia ügyében.* 1898. június 28. SJMS-Protopopiat, dos. 831/1898. 83. f. Az érsek feltehetően az 1899-ben megalakult Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottságára utal. Az időpont az érsekség jól informáltságát bizonyítja.

121 Nem világos, hogy melyik kiadványról lehet szó. *Érsek levele az espereshez Melles kiadványa kapcsán.* 1911. szeptember 5. SJMS-Protopopiat, dos. 1036/1911. 5. f.

122 *Esperes levele az érsekséghez Melles kiadványa kapcsán.* 1911. szeptember 23. SJMS-Protopopiat, dos. 1036/1911. 5v. f.

A vizsgált dokumentumok között nincs nyoma annak, hogy a hívek kérték volna a magyar liturgiát, vagy nemtetszésüket fejezték volna ki, amiért nem anyanyelvükön zajlik. Ennek ellenére a magyar liturgia előfordult az es-peresség területén. A székelysárdi parókus – feltehetően személyes konfliktus miatt – feljelentést tesz a nyáradandrásfalvi pap ellen – aki ellen alkoholizmusa miatt amúgy is eljárás folyik –, amelyben több más mellett felrója, hogy a szentháromsági és bálintfalvi egyházközségekben magyarul tartott misét annak ellenére, hogy ezen egyházközségek nem hozzá tartoztak.¹²³

Település	1871	1876	1880	1886	1890	1896
Nyáradandrásfalva	román	román	román	román és magyar	román és magyar	román és magyar
Nyáradbálintfalva	román	román	román	román és magyar	román és magyar	román és magyar
Mezőbánd	román	román	román	román	román	román
Mezőbárdos	román	román	román	román	román	román
Bözödújfalva	román és magyar	román	román	román	román és magyar	román és magyar
Mezőcsászás	román	román	román	román	román	Román
Kebele-szenti-vány	román	román	román	román	román	román és magyar
Csitt-szentiván	román	román	román	román	román	Román
Nagyernye	román	román	román	román	román	Román
Harasztkerék	román	román	román	román	román	Román
Harcó	román	román	román	román	román	Román
Mezőmadaras	román	román	román	román	román	Román

¹²³ Székelysárdi pap levele az érseknek az andrásfalvi papról. 1912. május 5. SJMS-Protopopiat, dos. 1059/1912. 3. f. A levélből nem derül ki, de az érintett parókus saját egyházközségében is magyarul misézett.

Mezőmés- nes	román	román	román	román	román	Román
Marosvásárhely	román	román	román	román	román	Román
Nyárádtő	román	román	román	román	román	Román
Nyárád- karácson	román	román	román	román és magyar	magyar és román	Román
Me- zőurály	román	román	román	román	román	Román
Széke- lyurály	román	román	román	román	román	Román
Szenthá- romság	román	román	román	román	román	Román
Mezősza- bad	román	román	román	román és magyar	román és magyar	román és magyar
Marosz- szent- györgy	román	román	román	román	román	Román
Kisszent- lőrinc	román	román	román	román	román	Román
Marosz- szentan- na	román	román	román	román	román	Román
Mező- sámsod	román	román	román	román	román	Román
Székely- sárd	román	román	román	román és magyar	román és magyar	román és magyar
Nagyte- remi	román	román	román	román	román	Román
Kistere- mi	román	román	román	román	román	Román
Vajda- kuta	román	román	román	román	román	Román

A liturgia nyelve a sematizmusok alapján a Marosi Görögkatolikus Esperességben

A balázsfalvi érsekség másik taktikája mellett, hogy minden eszközzel igyekezett akadályozni a magyar liturgia terjedését, a jelenség elhallgatása volt. Hivatalosan nem ismerte el a magyar hívek igényeit, de az elmagyarosodott egyházközségekben megtűrte, s erről a sematizmusokban is beszámolt. Először az 1871-es *Sematizmus* közöl információt a liturgia nyelvére vonat-

kozóan, eszerint csak a bözdújfalusi egyházközségben volt vegyes. Az 1870-es évek második felétől itt is visszaszorult, majd 1886-tól újabb öt egyházközségben¹²⁴ jelent meg tartósan a magyar nyelv az egyházi életben, illetve Nyárádkarácsonban 1886–1890 között. 1896 után feltehetően nem változott a helyzet radikálisan, de az érsekség ekkor már nem közölt adatokat, így nem világos, hogy 1912-ben az átcsatolás időpontjában hány településen volt használatban a templomi életben a magyar nyelv. A sematizmusok minden esetben román és magyar nyelvet tüntetnek fel, feltehetően van jelentősége a sorrendnek.¹²⁵ Magyarul valószínűleg az imádságokat, éneket mondták a hívek, esetleg a prédikáció nyelve volt még magyar, de maga a liturgia továbbra is román nyelven folyt.

A magyar történeti irodalomban az asszimilációnak – elsősorban a dualizmus időszakában végbement folyamatoknak – bőséges szakirodalma van. A legtöbb kutató azonban csak a zsidó – részben német – lakosságra, valamint a városokban végbement folyamatokra fókuszált, amit összekapcsolt a polgárosodás folyamatával.¹²⁶ Tény, hogy ezek voltak a leglátványosabbak, és ezek voltak legnagyobb hatással a magyar társadalom fejlődésére, hiszen döntően átalakították a magyar polgárosuló középosztályt. Ha volumenében kisebb, de jelentős változás ment végbe a falusi, paraszti társadalom esetén is, elsősorban a rutén és szlovák, részben a román nemzetiség esetében.¹²⁷ Mivel ezen folyamatok nem álltak az utóbbi évtizedek kutatásának középpontjában,¹²⁸ a

124 Bözdújfalu mellett ezen egyházközségek: Nyárádandrásfalva, Nyárádbálintfalva, Kebele-szentivány, Mezőszabad és Székelysárd.

125 Hasonló következtetésre jut Pilipkó Erzsébet a munkácsi egyházközség sematizmusa kapcsán, ahol idővel a rutén magyar után, a magyar rutén sorrend is megjelenik. PILIPKÓ ERZSÉBET, „Magyar görög katolikusok Kárpátalján. A munkácsi egyházmegye ugocsaí területének nyelvi változásai a történeti források alapján”, in *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, 2006, 441.

126 Ezen a téren elsősorban a Hanák Péter, valamint Karády Viktor elméleteihez kapcsolódó kutatásokra gondolok. HANÁK PÉTER, „Polgárosodás és asszimiláció Magyarországon a XIX. században”, *Történelmi Szemle* 4 (1974); illetve KARÁDY VIKTOR, „Egyenlőtlen elmagyarosodás, avagy hogyan vált Magyarország magyar nyelvű országgá: történelmi-szociológiai vázlat”, in *Századvég* 2 (1990).

127 Az 1850–1910 között végbement, a magyarok javára történt nyelvi asszimilációt 2 millió főre szokták becsülni, ebből 700 ezer volt a zsidó és 500 ezer a német. GYÁNI GÁBOR, „Az asszimiláció fogalma a magyar társadalomtörténetben”, in *Valóság* 4 (1993) 19. Faragó Tamás az 1880–1910 között végbement asszimilációt – a zsidókat nem számolva bele – 1,3 millió főre becsülte, ebből 700 ezer volt a német, 407 ezer a szlovák és 175 ezer a román. FARAGÓ TAMÁS, *Bevezetés a történeti demográfiába*, Budapest 2011, I. köt., 339.

128 Mindez nem jelenti azt, hogy ne születtek volna jelentős munkák – elsősorban Szarka László kutatásai a szlovákok körében lezajlott asszimiláció kapcsán – vagy esettanulmányok a kérdéstről.

nemzetiségek asszimilációja kapcsán kénytelenek vagyunk visszanyúlni a két világháború közötti történetírás – elsősorban Szabó István munkássága¹²⁹ – eredményeihez. Szabó kétféle asszimilációt különböztetett meg, természetes és mesterséges asszimilációt, szerinte a 18. századig természetes asszimiláció folyt, ezt követően az állami beavatkozás – a Habsburg telepítések, a 19. században pedig az állami nyelvpolitika – következtében a mesterséges asszimiláció került előtérbe, amelyet egyben hanyatló periódusnak tart. A természetes asszimiláció legfontosabb tényezői Szabó szerint a földrajzi elhelyezkedés, a tömeg, a vallás, a társadalmi életforma, míg a mesterséges asszimiláció lényege az egységes nyelv terjesztése, elsősorban az oktatás által, ugyanakkor hangsúlyozza, hogy a nyelv elsajátítása még nem jelenti az illető asszimilálódását. Ezen megállapítások lényege, hogy míg elsősorban a vegyes környezetű városok és a szigetszerűen elhelyezkedő települések olvadnak be és asszimilálódnak természetes folyamat révén, a tömörszerűen elhelyezkedő falusi közösségek állnak ellen a folyamatnak. Ebből következően szerinte a 18. század óta a nemzetiségek közötti határok alapvetően nem változtak, állandónak tekinthetők.¹³⁰ A történeti demográfiával foglalkozó kutatók kihangsúlyozzák, hogy az asszimiláció több generáción át tartó, önkéntes folyamat, amit az állami beavatkozás meggyorsíthat, de akár meg is akaszthat, s csak akkor megy sikeresen végbe, ha az egyén számára valamilyen előnnyel, társadalmi felemelkedéssel jár.¹³¹ Egy nemzetiség számának alakulásában a nyelvi asszimiláció csak az egyik szempont, ugyanannyira befolyásolja a természetes szaporulat, a halandóság, a kivándorlás. Faragó szerint az asszimilációnak négy szakasza van: első az akkulturáció, amikor a mindennapi életben kapcsolatba kerül az illető a befogadó társadalommal. Ennek előfeltétele bizonyos szintű nyelvtudás. A második a strukturális asszimiláció, amikor már bekerül a befogadó nemzet intézményeibe (iskola, egyház); harmadik az amalgamáció, amikor megszaporodik a vegyes házasságok száma, s kezdik elveszíteni eredeti identitásukat; negyedik az identifikáció, amikor megtörténik az iden-

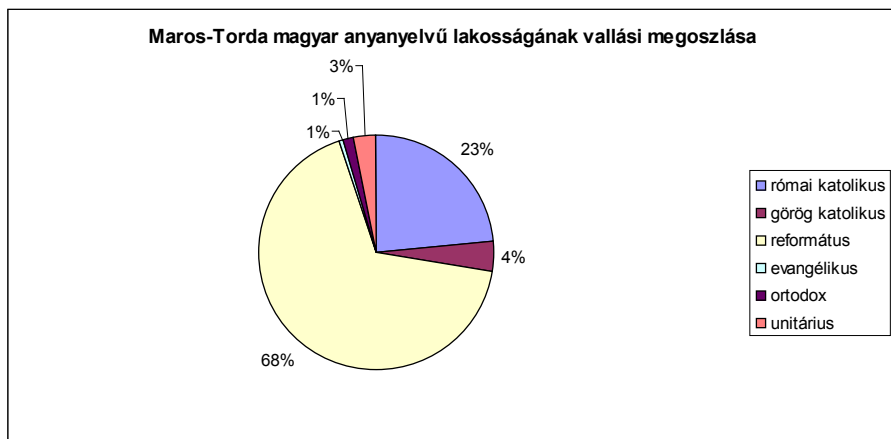
129 Szabónak elsősorban az asszimiláció fogalmáról alkotott nézeteit vesszük számba, nem térünk ki külön elképzelése hiányosságaira, politikai vetületeire, ezt megtette Erős Vilmos több tanulmányban. Erre vonatkozóan lásd: ERŐS VILMOS, „Szabó István népiségtörténeti tanulmányai”, in ERŐS VILMOS, *A szellemtörténettől a népiségtörténetig. Tanulmányok a két világháború közötti történetírásról*, Debrecen 2012.

130 SZABÓ ISTVÁN, „Asszimiláció a magyarság történetében”, in *Hitel* 1 (1942) 43., illetve ERŐS VILMOS, „Asszimiláció és retorika”, in ERŐS VILMOS, *A szellemtörténettől a népiségtörténetig. Tanulmányok a két világháború közötti történetírásról*, Debrecen 2012, 155–152.

131 HANÁK, *Polgárosodás és asszimiláció Magyarországon*, 520.

titásváltás is.¹³² Hangsúlyozandó, hogy a nyelv megtanulása, a kétnyelvűség még nem egyenlő a teljes asszimilálódással – mint ahogy egyesek vélték a 19. század folyamán –, az csak a folyamat egy állomása.¹³³ Eszerint a statisztikákban jelentkező nyelvtudás csak az asszimilálódásra hajlamosak csoportját, az asszimilálódás lehetséges kereteit jelöli ki, s nem egyenlő azzal.¹³⁴

Mindezek alapján vizsgálom a Marosi Görögkatolikus Esperességben a 19. század folyamán lezajlott nyelvtudás és asszimiláció mértékét, összekapcsolva a magyar liturgia elterjedésével. Választ keresek arra, hogy melyek lehettek a döntő szempontok 1912-ben a hajdúdorogi püspökség határainak a kijelölésekor. A hagyományosnak tekintett világban az anyanyelv és vallás sok esetben összefonódott, s a nyelvvel ellentétben a vallás sokkal lassabban változott. Így volt ez a román nemzetiség, az ortodox és görögkatolikus vallás esetében is. Leegyszerűsítve: Erdélyben a görögkatolikus közösségekről feltételezhetjük román eredetüket, s amikor az anyanyelv és vallás között különbséget találunk, ott elmozdulás mutatkozik az asszimiláció irányába.



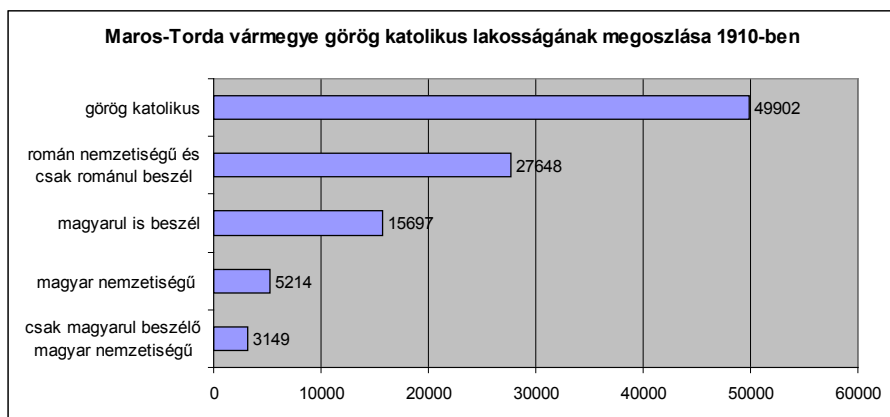
Az 1910-es népszámlálás alapján Maros-Torda vármegye lakosságának közel 2/3-a (62%) volt magyar és közel 1/3-a (31%) román anyanyelvű. A legnagyobb felekezet a református volt (39%), ezt követte a görögkatolikus (22%),

¹³² Faragó ezen szakaszokat Milton Gordon elmélete alapján vázolja fel. FARAGÓ, *Bevezetés a történeti demográfiába*, 332.

¹³³ Kövér György mindezt „statisztikai asszimilálódásnak” nevezi. Szerinte a dualizmus kori állam tudatosan törekedett erre, ezért a népszámlálások a magyar lakosság többségbe kerülését hozták ki. KÖVÉR, „*Statisztikai asszimiláció Magyarországon*”, 1226.

¹³⁴ VARGA E. ÁRPÁD, „Az erdélyi magyarság asszimilációs mérlege a XX. század folyamán”, in *Regio* 1 (2002) 171.

majd a római katolikus (14%). Ha az anyanyelvhez (nemzetiséghez) próbáljuk viszonyítani, és az inkább a magyar lakossághoz kapcsolódó felekezetek adatait – ide számítva a zsidó vallásúakat is – vetjük össze az inkább a román felekezethez tartozó adatokkal, azt látjuk, hogy a „román vallásúak” 4%-os pluszban voltak. Ez azt tükrözi, hogy a lakosság 4%-a az asszimiláció egy bizonyos fokán állt, vallása „román” volt, anyanyelve magyar. Mindez élesebben kiviláglik, ha csak a magyar anyanyelvű lakosság vallási megoszlását nézzük meg: több mint 2/3-a református vallású volt, ezt követte a római katolikusok (23%) és görögkatolikusok aránya (4%). Ugyanarra az eredményre jutottunk: több mint 5000 fő volt, akit érintett az asszimiláció, s megtörtént esetében a nyelvváltás.¹³⁵



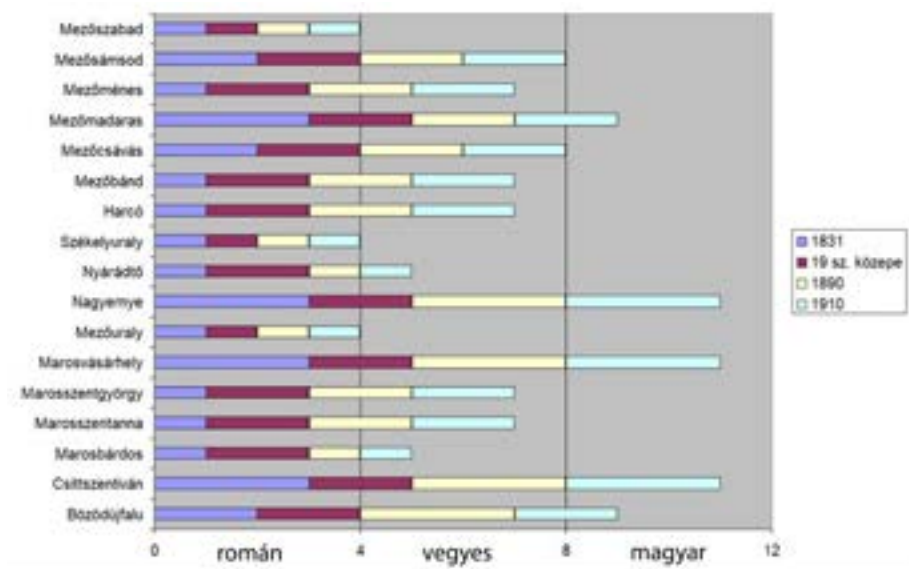
Ha mindezt csak a görögkatolikus lakosság körében vizsgáljuk, akkor a közel 50 ezer fős közösségnek csak kicsivel több mint 50%-át nem érintette semmilyen szinten az asszimiláció (románul beszélt és „román” vallása volt). 31% beszélt magyarul is, vagyis még nem asszimilálódott, de a később asszimilálódók valószínűségi körébe bekerült, s amennyiben nem zavarta meg semmi ezt a folyamatot, be is következett volna a következő generációnál.¹³⁶ A képet tovább árnyalja, hogy a 10%-nyi magyar nemzetiségű (anyanyelvű) gö-

¹³⁵ Emellett volt egy kisebb méretű asszimiláció az ortodox lakosság körében, több mint 1500 ortodox vallású vallotta magát magyar anyanyelvűnek. Erdélyben a magyar anyanyelvű görögkatolikusok száma 82 ezer, a magyar ortodoxok száma 25 ezer fő volt. Ezzel az erdélyi magyar lakosság asszimilációs nyeresége a román nemzetiségűek közül számarányában megközelítette a zsidó vallású asszimilálódottak számát. VARGA, *Az erdélyi magyarság asszimilációs mérlege*, 178.

¹³⁶ Ugyanakkor ez azon ingadozók csoportja, akik változás esetén – pl. uralomváltás – az elsők között szakadnak le, s térnek át/vissza korábbi csoportjukhoz.

röggkatolikus hívő több mint 6%-a már csak magyarul beszélt, az ő esetükben merülhetett fel jogosan a magyar liturgia igénylése.¹³⁷

A Marosi Görögkatolikus Esperességet alkotó 28 településen több mint 50 ezer fő élt, ezek 23%-a volt román anyanyelvű és 30% „román” vallású (ebből 27% a görögkatolikus és 3% ortodox). Az esperesség területén – a vármegyéhez viszonyítva – az asszimiláció majdnem kétszeres volt. A nyelvismeret tekintve az eredmény még látványosabb, a görögkatolikus lakosság több mint fele (56%) beszélt magyarul is. Mivel az asszimiláció foka, illetve a nyelvismeret lényeges eltéréseket mutat, érdemes egyházközségeként is vizsgálni a kérdést. A jobb elemezhetőség kedvéért az egyházközségeket szétbontottuk földrajzi fekvésük szerint mezősi és nyárád-menti településekre.

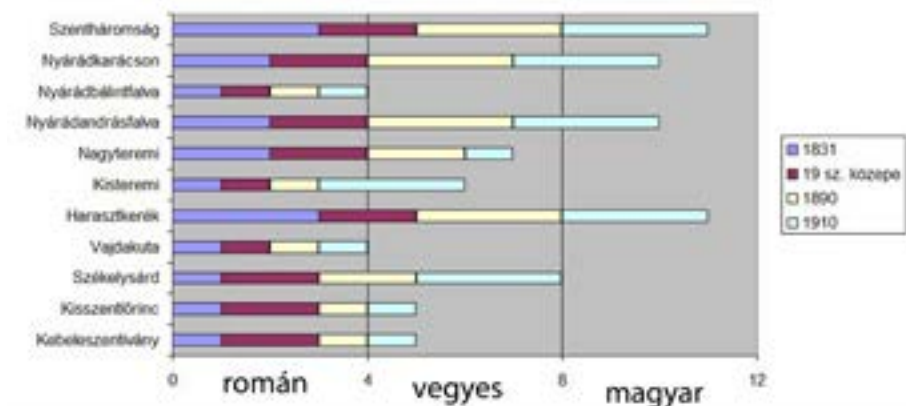


Az asszimiláció folyamatát nagyobb léptékben nézve igyekeztük kiterjeszteni azt az egész 19. századra. Ehhez négy forrást használtunk: a Pál-Antal által közölt 1831-es összeírást, a Balogh Pál által használt adatokat,¹³⁸ valamint

¹³⁷ Ugyanez az ortodox lakosság körében szerényebb eredményeket mutat, a közösség 72%-át nem érintette az asszimiláció, a több mint 1500 fős magyar anyanyelvű közösségből 751 fő volt, aki csak magyar nyelven beszélt.

¹³⁸ Balogh Pál művéből két adatot is használtunk, ő az 1890-es népszámlálás eredményeit dolgozta fel, emellett összevetésképpen használta a Lenk Ignác Erdélyi Lexikonában közölt adatokat, mi ezt vettük 19. század közepi állapotnak. Fényes Elekhez hasonlóan Lenk sem végzett összeírást, csak a katonai sorozó bizottságok alapján ítélte meg az illető település uralkodó nyelvét. Az adatok szubjektív volta egyértelmű, azonban szakszerű statisztikai adat hiányában használtuk a forrást.

az 1910-es népszámlálást. Minden települést osztályoztunk a négy időpontban, román település esetén 1 pontot, vegyes esetén 2, míg magyar település esetén 3 pontot adtunk, így kaphatott egy település minimálisan 4, maximálisan 12 pontot. Azon települést, amely maximálisan 4 pontot kapott, a román települések közé soroltuk, ahol nem érvényesült az asszimiláció, a 4–8 pontot kapott került a vegyes települések közé, a 8–12 pontot kapott pedig a magyar települések közé.¹³⁹ Ezen módszer alapján a 17 mezőszégi település közül 3 került a román, 9 a vegyes és 5 a magyar települések közé. Összevetve az 1831-es összeírással (akkor 10 román, 3 vegyes és 4 magyar) a legnagyobb méretű asszimiláció Bözödújfaluban zajlott le, és csak 3 települést nem érintett az asszimiláció. A román többségű falvak 2/3-a az évszázad során vegyes településsé vált.



A 11 Nyírad-menti település közül 2 került a román, 5 a vegyes és 4 a magyar települések sorába. Összevetve az 1831-es összeírással (akkor 6 román, 3 vegyes és 2 magyar), a legnagyobb méretű asszimiláció Nyíradkarácson és Nyíradandrásfalva esetén zajlott le, és csak 2 települést nem érintett az asszimiláció. A román többségű falvak 2/3-a az évszázad során vegyes településsé vált. A kis elemszám miatt nehéz általánosítani, de ezen vizsgálatból is kitűnik, hogy a Nyírad-mentén nagyobb volt az asszimiláció, de nem volt látványos a Mezőséggel összevetve. Ennek magyarázata az lehet, hogy a marosi esperesség mezőszégi falvainak döntő része korábban is a Székelyföldhöz – Marosszékhez – tartozott, így az asszimilációs hatás számottevő volt.

A tanulmány zárásaként az 1912-ben felállított Hajdúdorogi Görögkatolikus Püspökségbe bekerült, egykori marosi esperességhez tartozott egyházközségeket vesszük számba. Mivel mind a mai napig nem tiszták az átszolgált

¹³⁹ Ide kerültek azon települések is, amelyek már a 19. század elején is magyar többségűnek számítottak.

egyházközségek kiválasztásának szempontjai,¹⁴⁰ a tényekből kiindulva próbáljuk statisztikai eszközök segítségével felfejteni a kiindulás szempontjait.

A püspökség felállítása előtt két tervezet is született, egyiket Csíky Gyula VKM miniszteri tanácsos, a másikat Melles Emil budapesti görögkatolikus parókus állította össze, mindkettő tartalmazott konkrét listákat is. Véghseő Tamás meggyőzően érvel amellett, hogy nem a két tanulmány megszületése volt a döntő. Mivel – információink szerint – nem kerültek elő újabb előtanulmányok a döntés születésekor, a meglévő tanulmányokhoz tudtak visszatérni.¹⁴¹ Mindkét tanulmány a nemzetiségek részéről a magyar hívekre nehezedő nyomásra helyezte a hangsúlyt, s emiatt javasolta azok külön püspökségbe történő megszervezését. Melles javaslata szerint az egyházközségek felének a rutén, felének a román egyházrészből kell kikerülnie.¹⁴² Csíky tanulmánya szerint a román egyházrészben nagyobb az asszimilációs nyomás, ezért innen az összes hívet át kellene csatolni, míg a rutén egyházrészből csak azok egy részét.¹⁴³ Melles javaslata az 1900-as népszámlálás anyanyelvi adataiból indult ki, Csíky figyelembe vette a beszélt nyelveket is. Ezzel a KSH is egyetértett. A valós helyzetet meglátása szerint nem az anyanyelv, hanem a beszélt nyelv tükrözi, így az egyházközségek kijelölésénél ezt vették figyelembe.¹⁴⁴ Emellett természetesen cél volt az összefüggő terület kijelölése. Ennek kapcsán külön kihívást jelentettek a székelyföldi egyházközségek, amelyek földrajzilag nem kapcsolódtak a többi egyházközséghez. Törekedtek arra is, hogy a püspökség határai „lekerekítettek” legyenek akkor is, ha ezáltal román többségű egyházközségek is átszabtaknak.¹⁴⁵

¹⁴⁰ Egy korábbi tanulmányunkban már tettünk kísérletet a szempontok meghatározására: SÁRÁNDI TAMÁS, „Szempontok a hajdúdorogi püspökség egyházközségeinek kiválasztásánál”, in *Athanasiana* 43 (2016).

¹⁴¹ VÉGHSEŐ, „A Hajdúdorogi egyházmegye felállításának”, in *Athanasiana* 35 (2013) 110–112.

¹⁴² *Emlékirat a görög katolikus magyarok részére kérelmezett új egyházmegye alapítása ügyében*. 1910. MNL OL, K 26, 1642 csomó, 1915, XXV. tétel. 1799/1911. 204–207.

¹⁴³ *Miniszterelnökségi átirat magyar görög katolikus hívek számára püspökség felállításáról*. 1910. június 23. MNL OL, K 26, 1642 csomó, 1915, XXV. tétel. 3563/1911.

¹⁴⁴ Tanulmány a hajdúdorogi görög szertartású katolikus püspökség revíziójával kapcsolatos teendőkről. 1913. MNL OL, K 26, 1642 csomó, 1915, XXV. tétel. 1799/1911. 71–79. Az eljárást hevesen bírálta Vasile Hossu püspök parlamenti felszólalásában. Szerinte egy ilyen kérdést nem lehet csak statisztikai eszközökkel eldönteni, másrészt elfogadhatatlan, hogy alpnak a társalgási nyelvet és ne az anyanyelvet vegyék. A görög katolikus püspökség felállításáról szóló törvényjavaslat tárgyalása. *Felsőházi Napló*, 1913. június 20., 40.

¹⁴⁵ Ezáltal a magyar kormányzat kezében egyféle „zsarolási potenciál” volt, miszerint olyan mértékben biztosítja a román egyházközségek liturgikus nyelvét, amilyen mértékben a román egyházrész biztosítja a magyar liturgiát a kimaradt magyar egyházközségekben.

Települések sorrendje a magyar anyanyelvű görögkatolikus apaján	Települések sorrendje anyanyelv alapján	Települések sorrendje a magyarul is beszélő görögkatolikusok alapján
Bőzödújfalva	Nyárádandrásfalva	Bőzödújfalva
Szenháromság	Szenháromság	Harasztkerék
Kisteremi	Nagyernye	Kisteremi
Nyárádandrásfalva	Harasztkerék	Nyárádandrásfalva
Nagyernye	Kisteremi	Székelysárd
Harasztkerék	Marosvásárhely	Szenháromság
Székelysárd	Nyárádkarácson	Nagyernye
Nyárádkarácson	Csittszentiván	Nyárádkarácson
Marosvásárhely	Székelysárd	Csittszentiván
Mezőménés	Mezőmadaras	Mezőménés
Kisszentlőrinc	Mezőcsávás	Harcó
Nagyteremi	Bőzödújfalva	Nyárádtő
Nyárádtő	Mezőbánd	Kebeleszentivány
Marosszentanna	Harcó	Marosszentanna
Csittszentiván	Marosszentgyörgy	Mezőcsávás
Harcó	Mezősámsod	Nyárádbálintfalva
Kebeleszentivány	Mezőménés	Kisszentlőrinc
Mezőcsávás	Marosszentanna	Marosbárdos
Nyárádbálintfalva	Nagyteremi	Marosszentgyörgy
Marosbárdos	Nyárádtő	Marosvásárhely
Marosszentgyörgy	Kisszentlőrinc	Mezőmadaras
Mezőmadaras	Nyárádbálintfalva	Nagyteremi
Mezőszabad	Kebeleszentivány	Mezőszabad
Mezősámsod	Mezőszabad	Mezősámsod
Mezőurály	Vajdakuta	Mezőurály
Székelyurály	Mezőurály	Székelyurály
Mezőbánd	Marosbárdos	Mezőbánd
Vajdakuta	Székelyurály	Vajdakuta

Az eddig elmondottakat támasztja alá a marosi esperességben elvégzett vizsgálat is. Az esperesség 28 egyházközsége közül 11-et csatoltak át. Az egyházközségeket három szempont (anyanyelv, magyar anyanyelvű görögkatolikusok¹⁴⁶ és beszélt nyelv) szerint rangsoroltuk s vastagított vonallal jeleztük

¹⁴⁶ E szempontnál a számítások nem tekinthetők pontosnak. Ahol jelentős ortodox közösségek is éltek, nem lehet megítélni, hogy a magyar anyanyelvűek között mennyi volt a görögkatolikus és mennyi az ortodox hívő. Ilyen település volt: Marosszentgyörgy, Marosvásárhely és Mezőbánd.

minden esetben, hogy az illető szempont alapján hol húzódik a határ a magyar többségű települések esetén. Vastagított betűkkel jelöltük az átcsatolt egyházközségeket. Anyanyelv és magyar anyanyelvű görögkatolikusok esetén az esperesség egyházközségeinek 2/3-a a vegyes vagy román többségű települések sorába került, ennek megfelelően az átcsatolt egyházközségek fele is ide sorolódott. Ezen két szempont realisabban tükrözi a hívek asszimiláltsági fokát, és részben alátámasztja a román érsekség korabeli kifogását – amelyet azóta is hangoztat a román történetírás –, hogy a püspökség kijelölésekor román többségű egyházközségeket is átcsatoltak. Mint tudjuk, a kiválasztás szempontja – a magyar érdekeknek megfelelően – a beszélt nyelv volt, ez alapján minden egyházközségben a hívek abszolút többsége beszélt a magyar nyelvet, nem kifogásolható átcsatolásuk.

6. Következtetések

A tanulmány során három kérdést kívántam nyomon követni: a nyelv, liturgia és asszimiláció kérdését, illetve ezek közötti összefüggéseket. Mindezt a Marosi Görögkatolikus Esperesség 19. század második feléből fennmaradt iratanyagán. Elsősorban a fegyelmi ügyekre koncentráltam abban a reményben, hogy a kérdés leginkább itt fog kiütközni. Előzetes feltevésem annyiban tévesnek bizonyult, hogy kevés volt a témát taglaló dokumentum, miközben más információkból tudvalevő, hogy a kérdés a mindennapok részét képezte. A vizsgálat is megerősítette az eddigi megállapítást, hogy az egyház a magyar liturgia kérdésében úgymond utánpótló volt: nem szorgalmazta, de amennyiben a hívek többsége magyarrá vált, és igényelte a magyar liturgiát, akkor nem akadályozta. A történetírás eddig ezt a magatartást a rutén egyházrészben konstatálta, jelen vizsgálat szerint azonban a marosi esperességben a román egyház is megengedőbb volt: amellett, hogy igyekezett tiltani, a magyar többségű egyházközségekben hallgatólagosan megengedte. Mindez általában is jellemző az egész nemzetiségi kérdésre. Amellett, hogy jelen van és a mindennapok részét képezi, nem jelent konfliktusforrást. A konfliktusok sokkal inkább gazdasági, társadalmi viszonyokból eredő különbségek miatt törnek felszínre. Mindez természetesen nem jelenti azt, hogy a többségi társadalom szemében ne jelentett volna negatív jelzőt, vagy ne képezte volna gúny tárgyát az illető nemzetisége vagy vallása. Ez adott esetben akár ösztönzőleg is hathatott az asszimiláció irányába: megszabadulni a negatív stigmától.

Ugyanakkor a korszakban a nyelvváltás igen, a vallásváltás csak minimálisan fordult elő. A jelenségek mind a hívek, mind az állam-egyház viszonyában megfigyelhetők. Annak ellenére, hogy ellentétes célokat követtek, az egyház igyekezett kihasználni s igénybe venni az állami adminisztráció erejét különböző adók, járulékok beszedésénél. Ugyanakkor megfigyelhető, hogy az állam igyekezett tiszteletben tartani az egyházi autonómiát egy kivétellel: az oktatás területén. A 19. században ezt tekintették a leghatékonyabb asszimilációs eszköznek, s a magyar nyelv terjedése és az asszimiláció közé sokan egyenlőségjelet tettek. A marosi esperesség – s feltehetően az egész Maros-Torda vármegye – kivételnek tűnik e téren,¹⁴⁷ ugyanis annak ellenére, hogy folyamatosan számonkérték a törvényi előírások, a tanfelügyelő nem lépett fel radikálisan. Ennek következtében a görögkatolikus iskolák iskolaépület és tanítók képzettsége terén messze elmaradtak a kívánt szinttől, ez ugyanakkor nem számított kirívó helyzetnek. Az esperesség példája is azt bizonyítja, hogy a magyar nyelv ott tudott terjedni, ahol több etnikum és felekezet egymás mellett élése miatt amúgy is a mindennapok részét képezte. Az állam részéről ezen toleránsabb magatartás ugyanakkor hozzájárult ahhoz is, hogy a politikaformáló helyi közigazgatás szemében elfedje a nemzetiségpolitika valós jellegét s reális veszélyét.¹⁴⁸

Az esperesség belső életének vizsgálata is ugyanezt erősíti meg. Az érsekség részéről a hajdúdorogi mozgalomról, a magyar liturgia és püspökség megalakításának folyamatáról szinte alig találunk dokumentumot,¹⁴⁹ ami mögött feltehetően tudatosság volt. Jobbnak látták elhallgatni a kérdést, miközben tolerálták, hogy saját területükön is jelen legyen a magyar nyelv az egyházi életben. A legszembetűnőbb, hogy az egyház igyekezett védeni papjait a

147 Ennek magyarázata külön kutatást érdemel, feltehetően Deák Lajos vármegyei tanfelügyelő megértőbb személyiségével volt kapcsolatban. 1893-ban a bárdosi iskola kapcsán, ahol nem látszott előrehaladás a magyar nyelv oktatásában, kifejtette: „akkora ellentétbe helyezkedés a törvény parancsával, a mit most egyenesen az iskola bezárását megelőző hivatalos megintésnek kellene követni, azonban én bízom a Nagytiszteletű esperes úr törvénytiszteletében és érélyes eljárásában...”. *Tanfelügyelő az esperesnek a mezőbárdosi iskola ügyében*. 1893. szeptember 14. SJMS-Protopopiat, dos. 680/1893. 3-4. f.

148 Hasonlót tapasztaltunk a különböző vármegyék 20. század eleji közigazgatási bizottságai jelentéseinek vizsgálatakor, ahol a vármegye problémái között nem jelent meg a nemzetiségi kérdés.

149 Kiadás előtt áll az erdélyi görögkatolikus egyház zsinatainak jegyzőkönyve 1910-ig, a tárgyalat időpontig a magyar liturgia, illetve Hajdúdorog kérdése nem került elő a tanácskozásokon. LAURA STANCIU (szerk.), *Az erdélyi görögkatolikus egyház története zsinatai tükrében (1782–1910). Istoria Bisericii Române Unite din Transilvania prin sinoadele sale (1782–1910)*. (megjelentetés előtt)

különböző kihágások és vétségek esetén, csak a legritkább esetben bocsátottak el lelkészket. A leggyakoribb a szóbeli intés, pénzbüntetés, ritkább esetben az áthelyezés volt. Ugyanakkor – elsősorban a papokkal szemben felmerülő ügyeket – igyekezett egyházon belül megoldani, s súlyos kihágásnak számított, ha valaki ilyen ügyben a világi bírósághoz fordult. A marosi esperesség dokumentumaiban a magyar liturgia ügye egy részleteiben fel nem tárt ügy kapcsán került csak elő, az érsekség azonban amellett, hogy kivizsgálta az ügyet, az érintett lelkészeket csak enyhe büntetéssel sújtotta. Ennek fényében meglepő, hogy világi bírósághoz fordult, és vegyes házasság kapcsán elkövetett mulasztást sokkal súlyosabban ítélte meg.

Az egyházközségek kiválasztásának szempontjai kapcsán a vizsgálat megerősítette egy korábbi tanulmányunk eredményét. Eszerint a kiválasztás fő szempontja szoros összefüggésben állt az asszimiláció kérdésével, az egyházközségek jelentős része a legasszimiláltabb hívekkel rendelkezők közül került ki, ugyanakkor beválasztottak olyanokat is, ahol az asszimiláció megindult, de a hívek csak a többnyelvűség – akkulturáció – fázisában voltak. Ez részben alátámasztja a román egyház legfőbb kifogását, amely szerint román egyházközségek is bekerültek a püspökségbe. Ennek részbeni magyarázata a korábban is feltárt reciprocitási elv alkalmazása volt. Az asszimiláció mai fogalmát alkalmazva a kiválasztásra került egyházközségek felében a hívek asszimilációja még nem fejeződött be, azok – Milton Gordon fogalomkészletét használva – a folyamat második szakaszában, a strukturális asszimiláció fázisában voltak.¹⁵⁰ A 19. században azonban az asszimilációt a használt nyelvek alapján ítélték meg, s eszerint minden egyházközség megfelelt a kiválasztási szempontnak.

¹⁵⁰ Ha az uralomváltás nem következik be, vagy nem 1918-ban kerül rá sor, a folyamat megállíthatatlanul betetőződött volna.

IVANCSÓ István

A gyógyfüvek megáldása Keresztelő Szent János születésének ünnepén

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A gyógyfüvek megáldása: szentelmény; 3. Történelmi visszapillantás; 4. A gyógyfüvek megáldásának görög katolikus szertartása; 5. A szertartás elemzése; 1/ A szertartás bevezető része; 2/ A zsoltár; 3/ A tropár és a konták; 4/ Az áldások; 6. A megáldott gyógyfüvek felhasználása; 7. Összegzés.

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.

I. Bevezetés

Keresztelő Szent János születésének ünnepén – június 24-én – a görög katolikus egyház gyógyfűveket szentel. Tény, hogy ez nem mondható általános gyakorlatnak, és nem végzik minden egyházközségben. Papságunk körében általánosan elterjedt vélemény volt még egy évtizeddel ezelőtt is, hogy csak a Miskolci Apostoli Kormányzóság (ahogy akkor nevezték,¹ mára már Miskolci Egyházmegye) templomaiban végezték ezt a szertartást.² Az újabb időkben azonban azt lehet tapasztalni, hogy reneszánszát éli, és egyre több helyen tartják meg a gyógyfűvek megáldásának szertartását.³

Érdekes, hogy – bár „a tisztos és dicső próféta előhírnök és keresztelő János”⁴ születésének napját minden egyházközségben megünnepezték és megünneplik – a mai napig sem vált egyetemessé a gyógyfűvek megszentelése. Ennek okát elsősorban az erre vonatkozó instrukciók, illetve liturgikus szövegek hiányában lehet megtalálni. A szertartásokat tartalmazó *Szerkönyvünknek*⁵ még a legújabb kiadásában sincs benne. Viszont megjelent a *Ménologionban*,⁶ ami a *Zsolozsmáskönyvünk*⁷ függeléke. A szertartásnak az Exarchátusban való elterjedtségét pedig éppen ez indokolja, illetve igazolja, mert

- 1 A Miskolci Apostoli Kormányzóság (vagy Adminisztratúra, illetve Exarchátus) 1924 és 2015 között állt fenn. Nagyrészt ennek területéből hozta létre Ferenc pápa 2015. március 19-én a Miskolci Egyházmegyet az „In hac suprema” kezdetű bullájával.
- 2 „Megállapítható, hogy a szokás a mai Magyarországon a Csehszlovákiához került eperjesi görög katolikus püspökség maradványain megszervezett miskolci apostoli exarchátus területén ismeretes”. Lásd BARTHA ELEK, „A görög katolikus magyarság vallási néprajza”, in PÁLADI-KOVÁCS ATTILA (főszerk.), *Néphit, népszokás, népi vallásosság*, (Magyar néprajz VII.), Budapest 1990, 435.
- 3 A lelkipásztori szolgálatot (is) végző paróchusként magam is áldottam meg nemcsak gyógyfűveket, hanem – és ez újabb színfoltja a szakrális cselekménynek! – filteres gyógyteákat is. A hagyomány városi továbbélését jelenti ez a tény: mivel a városban lakó ember nem tud a mezőről gyógyfűveket gyűjteni, üzletben vásárolja meg azokat filteres tea formájában. Mindenesetre, van igénye a megszentelésükre.
- 4 *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s énekekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920, 71.
- 5 *Görög katolikus szerkönyv (Euchologion)*, Budapest 1964.
- 6 *Ménologion VIII. május 1. – június 27. A „Dicsérvétek az Úr nevét” című zsolozsmakönyv tartozéka*, Miskolc 1937, 60–62. (A továbbiakban: *Ménologion*.)
- 7 *Dicsérvétek az Úr nevét! Görögszertartású katolikus ima- és énekeskönyv. Tartalmazza a mindennapi egyházi zsolozsma állandó részeinek magyar fordítását az Apostoli Szentszék által kiadott hiteles egyházi szövegek nyomán, az egyházi év nevezetesebb alkalmaira szóló változó részekkel, – különös tekintettel a magyar nyelvterületen érvényes liturgikus gyakorlatra és közhasználatú szövegekre*, Miskolc 1934, 547–570.

a könyvet ott adták ki. Az is tény, hogy Szemerszky János⁸ – a szintén Miskolcon kiadott *Keleti Egyház* című tudományos folyóiratban – rövid tanulmány⁹ keretében a szertartás teljes szövegét már korábban közölte.¹⁰ Ez a kis írás olyannyira ismertté vált, hogy a témával foglalkozó kutatók rendszerint ezt idézik. Meg kell még említeni a *Szertartási Utasítás* előírását, amely feltételesen fogalmaz: „Ahol szokás, amboni ima u[tán] a gyógyfüvek megáldása a Ménologionban ismertetett rend (Ménol. VIII./60–62.) szerint” [történik].¹¹

Jelen írásunkban szeretnénk egyrészt ismét a figyelem középpontjába állítani a gyógyfüvek megáldásának szertartását, másrészt pedig részletesebb ismertetést, illetve elemzést nyújtani róla.

2. A gyógyfüvek megáldása: szentelmény

Kellő megalapozottsággal állítható, hogy magyar görög katolikus egyházunk ismeri a szentségek mellett a szentelmények kategóriáját is. Talán azért érdemes ezt hangsúlyozni, mert az ellenvéleményt hangoztatók elmélete nem biztos, hogy a gyakorlatra alapoz. Ugyanis vannak olyan vélemények, hogy a bizánci egyházban nem ismeretesek a szentelmények. Viszont a témánkat adó gyógyfüvek megáldásának gyakorlata – és még sok hasonló szertartás és szertartási cselekmény – a gyakorlatban igazolja a szentelményeknek az egyházunkban való jelenlétét. S ez akkor is igaz, ha a *Szerkönyvünkben*¹² nem található meg a kategorizálás, illetve a két csoportra való osztás.

Világos különbség áll fenn a szentségek és a szentelmények között.¹³ Két

8 Szemerszky János László Felsővadászton született 1894. március 1-jén. Ungváron tanulta a teológiát, majd Nyíregyházán szentelődött pappá 1920. december 19-én. Nyírtasson (1921-1922) és Kótajban (1922-1961) teljesített papi szolgálatot. Miskolcon hunyt el 1966. szeptember 25-én. Vö. VÉGHSEŐ TAMÁS (szerk.), *Görögkatolikus papok történeti névtára. 1. kötet: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai*, (Collectanea Athanasiana, V. Varia, vol. 1.), Nyíregyháza 2015, 123.

9 SZEMERSZKY JÁNOS, „Füvek és virágok megáldása”, in *Keleti Egyház* 16 (1935) 176–178.

10 *Uo.*, 178.

11 GÖRÖGKATOLIKUS METROPÓLIA (kiad.), *Útmutató a szent szolgálatok végzéséhez. Görögkatolikus szertartási utasítás a görögkatolikus metropólia eparchiái részére a 2018/2019. egyházi évre*, Debrecen 2018, 141.

12 Lásd az 5. lábj.

13 Vö. VÁRNAGY ANTAL, *Liturgika. Szertartástan. Az egyház nyilvános istentisztelete*, Abaliget 1995, 176. – „Szentelmény”, in RUPERT BERGER, *Lelkipásztori liturgikus lexikon*, Budapest 2008, 437–438. Kiemeli, hogy „a szentelmények azért hatékonyak, mert az egész Egyház élete szentségi szerkezetű”. *Ibid.*, 438. – DOLHAI LAJOS, *A szentségek teológiája*, Budapest 2011, 81–85. Megkülönbözteti az „ex opere operato”, az „ex opere operantis” és az „ex opere ope-

fő elemet szokás e téren kidomborítani. Egyrészt azt, hogy míg a szentségeket maga az Úr Jézus Krisztus alapította, addig a szentelményeket az egyház hozta létre. Másrészt pedig azt, hogy a hatásuk nem egyforma. Míg a szentség – éppen a jézusi alapítás révén – biztosan létrehozza és megvalósítja azt a kegyelmi hatást, amit jelez, a szentelmény esetében ez nem ennyire egyértelmű, és nem a jézusi alapításnak, hanem az egyház tevékenységének köszönhető.¹⁴

Mindenestre, a liturgiával, liturgikával, szertartástannal foglalkozó könyveink a gyógyfüvek és virágok megáldását a szentelmények közé sorolják,¹⁵ utalva arra, hogy ez Keresztelő Szent János születésének napján, június 24-én történik.

3. Történelmi visszapillantás

A történelem azt tanúsítja, hogy a növények kezdettől fogva nagy szerepet játszottak az ember életében. A kinyilatkoztatott tanítás ugyancsak ezt igazolja. A teremtés leírásában a „harmadik napon” történt a „zöld és maghozó füvek”, majd a „gyümölcsöt termő” fák megteremtése (Ter 1,11), amikről „látta Isten, hogy jó” (Ter 1,12). A Szentírás az Édent virágoskertként ábrázolja, ahol „mindenféle fa, amelyet látni szép és melyről enni jó” (Ter 2,9), valamint minden hasznos növény is megtalálható. A keleti népek nagy becsben tartották a virágokat. Nemcsak élni, hanem eltemetkezni is közöttük akartak.¹⁶ Magát Jézust is kertben temették el, ahol nyilván virágok is virítottak: „volt egy kert, és a kertben egy új sírbolt” (Jn 19,41). Előbb Nikodémus volt az, aki a virágokból készített „mirha- és áloé-keveréket hozott” (Jn 19,39) az ő testé-

rantis Ecclesiae” fogalmakat, majd megállapítja, hogy a szentelmények a „szentelményeket kiszolgáltató Egyház és az azt kérő személyes lelkülete alapján hatékonyak („ex opere operantis Ecclesiae et subiecti”). Ibid., 83. – Lásd még MARÓTI GÁBOR, *Liturgika*, Győr 2004, 234.; IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus szertartástan*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 25.), Nyíregyháza 2013, 206.; 215–217.

14 KONRAD ONASCH, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der alten Kirche*, Leipzig 1981, 332. azonban nem állít olyan éles különbséget a kettő között, mint azt Nyugaton tesz. Éppen ezért a „Sakramentalien” (szentelmények) címszót nem is dolgozza ki részletesen, hanem csak utalást tesz a „Segen” (áldás) címszóra.

15 Így tesz Palatitz Jenő görög katolikus pap is, a római katolikus könyvben írt fejezetében: VÁRNAGY, *Liturgika*, 550. Vö. MELLES EMIL – SZÉMÁN ISTVÁN, *Görögkatolikus szertartástan középfokú iskolák számára*, Budapest 21924, 90.; MELLES EMIL – SZÁNTAY-SZÉMÁN ISTVÁN – KOZMA JÁNOS, *Görögkatolikus szertartástan elemei*, Budapest 1938, 117.; reprint: Budapest 1984, 117.; IVANCSÓ, *Görög katolikus szertartástan* (13. lábj.), 217.

16 Vö. SZEMERSZKY, „Füvek és virágok megáldása” (9. lábj.), 176.

nek megkenésére, majd a jámbor asszonyok voltak azok, akik „illatszereket és keneteket készítettek” (Lk 23,56).

Az ókorban az akkor élő emberek számára nemcsak az illatos növények és virágok voltak fontosak, hanem a virág- és babérkoszorúk is. A Szentírás alapján a győzteseket ez trófeaként illette meg (1Kor 9,25). Aki hűséges mindhalálig, elnyeri az élet koszorúját (Jel 2,10), az igazak kezében pedig pálmaág is van, szintén a győzelem jeleként.

Liturgikus himnuszaink ugyanezt jelzik a vértanúkkal kapcsolatban: „A te szent vértanúid, Uram, az ő szenvedéseikért hervadhatatlan koszorúkat nyertek tőled, Istenünk”.¹⁷ A főapostolokról pedig így szólnak: „Minő koszorúkkal ékesítsük Szent Pétert és Szent Pált, mint az isteni igazságok hirdetőinek előjáróit?”¹⁸ Illetve: „Mindkettőjüket valóban méltóan maga az Üdvözítő hervadhatatlan koszorúkkal ékesíti az ő gazdag kegyelme szerint”.¹⁹

A növények alkalmazása az élet minden vonatkozásában is jelen van. „Növésük, hajlékonyságuk vagy törekenységük, rövid vagy hosszabb életük, hervadásuk, színük, illatuk, szépségük, termékenységük, gyógyító vagy mérges hatásuk és egyéb tulajdonságuk az egyes emberi életnek is hű tükrői”.²⁰

A virágokat és növényeket nemcsak díszítésre és a szertartások fényének emelésére használták, hanem a táplálkozásban, sőt, a gyógyászatban is jelentőségük volt. S ezen a ponton kap különös jelentőséget a templomi megszentelésük. A teremtés hajnalán Isten az egész megteremtett világot megáldotta, amit jónak alkotott: „Megáldotta Isten és megszentelte a hetedik napot” (Ter 2,3). Az Isten és az ember között eredetileg meglévő harmónia a bűnbeeséssel megszakadt, és ennek következtében megjelentek többek között a betegségek is, ezért az embernek szüksége lett ezek orvoslására. A gyógynövényekben tehát Isten továbbra is gondoskodó szeretetét ismerhetjük fel. A templomban történő megáldásukkal és megszentelésükkel pedig a hatásuk megerősítését kapjuk.

Így lett szentelmény a gyógynövények és virágok megáldása. Mint már szó volt róla, nem végzik minden egyházközségben és minden templomban, de mégis jelen van az egyházunkban.

17 A vértanúk tropárja, in *Dicsérvjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv vasár- és ünnepnapok szolgálatok és énekei*, Nyíregyháza 1994, 882–883. (A továbbiakban: *Énekeskönyv*.)

18 Vecsernyei sztihira, in *Énekeskönyv*, 764–765.

19 *Uo.*, 765.

20 SZEMERSZKY, „Füvek és virágok megáldása” (9. lábj.), 176.

Megfigyelhető, hogy a nyugati egyházban a virágok megáldása az Isten-szülő elhunytá és mennybevitele (Assumptio) augusztus 15-ei ünnepéhez kötődik. Ennek oka az lehet, hogy az apokrif hagyomány szerint²¹ az Isten-szülő temetésre előkészített teste csodálatos virágillatot árasztott. A szertartás nyugati egyházban való jelenléte – a „Benedictio herbarum in festo Assumptionis” – a régi időkbe nyúlik vissza. Híres liturgiatudósunk szerint Németországból indul ki a 10. században, Galliában viszont nem ismerik. A magyarországi középkori kéziratokban nem található ez az áldás, de az 1496-os esztergomi rituáléban már megtalálható.²² Ugyancsak ő ír a szertartás céljáról is, felsorolja a megáldandó gyógyfüveket, magyarázza a szentelés napját, végül a szertartás menetét is leírja (természetesen a latin rítusban). Érdekes viszont, hogy egy másik neves szerző, számottevő művében nem említi a gyógynövényeknek június 24-én való megáldását.²³ A bizánci egyház liturgikus kifejezéseit tárgyaló alapos lexikon szintén nem említi ezt.²⁴ A legújabb – szintén nyugati – liturgikus lexikonban viszont helyet kapott.²⁵

Illés próféta napján – július 20-án – a virágszentelésnek valószínűleg más hagyománya van: a máriapócsi Illés szekéréhez kötődhet. Ezen a napon kezdett a máriapócsi kegykép másodszor könnyezni 1715-ben, s ez a nap a harmadik nagybúcsú Máriapócon.²⁶ A 20. század elején a kegykép elé – ami

21 „A lilium virágaihoz lett hasonlónak, igen kellemes illatot árasztott, mihez foghatót még találni sem lehet”. Lásd „Mária mennyekbe való átviteléről B.” X, in VANYÓ LÁSZLÓ (szerk.), *Apokrifek*, (Ókeresztény Írók 2.), Budapest 1980, 359. Illetve: Mária halálakor „hatalmas ragyogás támadt, kellemes illat”. Lásd „Mária mennyekbe való átviteléről A.” II, in VANYÓ, *Apokrifek*, 349. – A nálunk meglévő gyakorlatnak hasonló – de nem teljesen azonos – magyarázatát adja SZEMERSZKY, „Füvek és virágok megáldása” (9. lábj.), 178., ezt írván: „az Isten-szülő eltemetésével és mennybevételével hozzák kapcsolatba a virágokat, mert sírjában, mikor Tamás apostol kedvéért felnyitották, csak illatos rózsákat találtak”.

22 Vö. POLYCARPUS RADÓ, *Enchiridion liturgicum complectens theologiae sacramentalis et dogmata et leges iuxta novum codicem rubricarum*, Romae – Freiburgi Brig. – Barcinone 1961, vol. II., 1345-1347. – Ír továbbá a céljáról, felsorolja a megáldandó gyógyfüveket, magyarázza a napját, végül a szertartás menetét is leírja (természetesen a latin rítusban).

23 Vö. NICOLAUS NILLES, *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae Orientalis et Occidentalis*, Oeniponte 1896, tom. I., 187–190. – Három népszokást azonban megemlít Keresztelő Szent János születésének ünnepéhez kapcsolódva: a tűzugrást, a kerékforgatást és a csontgyűjtést és égetést.

24 Vö. ATTILIO VACCARO, *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano*, Lecce 2011, 97-98. az általános papi áldásnak csupán a formájáról, illetve a lakóházak megszenteléséről ír, s ezt természetesen dátum nélkül teszi. Semmiféle egyéb megáldásról vagy szentelésről nem ejt szót.

25 BERGER, *Lelkipásztori liturgikus lexikon* (13. lábj.), 477. a gyógynövények megáldását augusztus 15-ére teszi, bár nem önálló, hanem a „terménymegáldás” címszó alatt.

26 A nagyboldogasszony-napi és a kisasszony-napi mellett.

akkor még az ikonosztázion királyi ajtaja fölött volt – „nagyméretű virág díszítményt emeltek. Az alkotást a helyi szóhasználat Illés szekerének nevezte. A búcsúra összegyűlt zarándokok az ünnepi szertartások befejeződése után a virág díszítményt szétszedték, hogy a virágokból ki-ki vihessen magával néhány szálát. Az Illés szekeréről származó virágoknak szentelményi erőt tulajdonítottak, és odahaza a szentelt gallyakhoz és virágokhoz hasonlóan használták”.²⁷ Valószínűsíthető, hogy innen terjedt el a szokás: azok is részesedjenek megszentelt virágokban a lakóhelyükön lévő templomi megáldás révén, akik nem tudtak Máriapócsra zarándokolni.

A június 24-én, szentelésre hozott gyógynövények, virágok és füvek megáldása általában a templomban történik, de végezhető azon kívül is.²⁸ A csokrokat a hívek „az ünnepi misén a padsorok közé rakják szalaggal átkötve, akárcsak a gyertyát. A pap a padsorok között végighaladva áldja meg őket, s hinti meg szenteltvízzel”.²⁹ Ám az is lehetséges, hogy „a szentelés kint a templomkertben történik. Mint pászkaszentelésnél, házszám szerint állnak kétoldalt sorban a hívek, és a földre maguk elé teszik a gyógynövénycsokrot. Ezt szalaggal szépen átkötik, a tetejére maslit kötnek, és úgy várja a csokor a szentelést”.³⁰

Milyen növényekből, virágokból áll a csokor? Ez nem egységes, hanem közösségeként változó. Összefoglaló neve a „tisztetesfű”, amibe 5-8 féle vadvirágot gyűjtenek egybe. Bár sokan gyűjtik rendszeresen évről évre, csak keveset tudnak megnevezni a tisztetesfüvet alkotó növények, virágok közül.³¹ A csokorban mindenfajta gyógynövény van. Legfontosabb maga a tisztetesfű, amelyről a szentelmény a népi elnevezését kapta. Ezt régen cigányasszonyok árulták, ma mindenki maga szedi, ahol tudja. Van benne bojtorvány [sic!], Szent János tüze, kamilla, cickafarka, ezerjófű stb. Ami a közelben található. Még kerti virágot is tesznek beléje, hogy szebb legyen a csokor. Sőt, kukoricalevelet, búza és árpakalászt, hogy a terményeket is áldja meg az Isten!³² Tesznek még a csokorba százezzerjőfüvet, sárgavirágot, búzavirágot is.³³

27 BARTHA ELEK, *Görög katolikus ünnepeink szokásvilága*, (Studia Folkloristica et Ethnographica 41.), Debrecen 1999, 151. Vö. BARTHA, „A görög katolikus magyarság vallási néprajza” (2. lábj.), 435.

28 Erre utal a *Ménologion* (6. lábj.) 60. is.

29 BARTHA ELEK, *A szentelmények szerepe Komlóska néphagyományában*, (Néprajzi tanulmányok a Zempléni hegyvidékről), Miskolc 1981, 316.

30 KISFALUSI JÁNOS, *Ünnepi népszokások a Keleti Egyházban*, [magánkiadás, h. n.] 1995, 202,

31 Vö. BARTHA, *A szentelmények szerepe* (29. lábj.), 316.

32 Vö. KISFALUSI, *Ünnepi népszokások a Keleti Egyházban*, (30. lábj.), 202–203,

33 Vö. BARTHA, *A szentelmények szerepe* (29. lábj.), 316.

4. A gyógyfüvek megáldásának görög katolikus szertartása

A szertartás ismertetése és elemzése előtt érdemes annak teljes szövegét közölni a világos látás érdekében. A következő formában néz ki tehát:

Gyógyfüvek és virágok megáldása

Az amboni imára csak ámen-nel felelünk. A pap a tetrapod elé járul (mely esetleg a templomon kívül, a szabadban helyezhető el). Áldott a mi Istenünk... és a szokásos kezdet után olvastatik a 64. zsoltár. Téged illet a dicséret... DM. Alleluja, dicsőség néked, Isten. És énekeljük az ünnep tropárját és kontákját, melyek alatt a pap a gyógyfüveket és virágokat megtömjénezi. Utána:

Pap: Könyörögjünk az Úrhoz!

Nép: Uram, irgalmazz!

Papi ima:

Mindenható és örökkévaló Isten, ki az eget, földet, tengert s az egész látható és láthatatlan világot igéid által semmiből megteremtetted, s megparancsoltad, hogy az emberek és a föld állatainak használatára füvek és fák sarjadjanak és gyümölcsöt teremjenek; ki kifejezhetetlen kegyességed folytán úgy rendelkeztl, hogy a növények ne csak az állatok táplálására szolgáljanak, hanem a beteg test gyógyítására is: elménkkel és szavainkkal téged kérünk, kegyeskedjél eme különböző fajtájú füveket

(Keresztjellel áldást adva)

jósággal † megáldani és rájuk isteni erőddel új áldások kegyelmeit árasztani, hogy a betegségek és veszedelmek ellenében embernek és állatnak hatásos gyógyszerekként szolgáljanak. Mert te vagy a mi Istenünk, és neked dicsőítést zengünk, Atya és Fiú és Szentlélek, most és mindenkor s örökkön örökké.

Nép: Ámen.

Pap: Békesség † mindnyájatoknak!

Nép: És a te lelkednek.

Pap: Fejeteket hajtsátok meg az Úrnak!

Nép: Néked, Uram.

Fennhangon a pap:

Áldd meg, Urunk Jézus Krisztus, e növényeket, s áraszd ki rájuk szent malasztodat, hogy mindazok, kik ezeket maguknál tartják és isteni rendelésszerűen gyógyszerekként használják, a gonosz ellenség minden ártalmától mentek maradjanak. Ahová vitetnek, oda egészséget hozzanak, onnét a gonosz szellem meneküljön, s ne árthasson.

Örök Isten, áldd meg e növényeket a mi Urunk, Jézus Krisztus és a legszentebb Háromság nevével, hogy távol tartsanak tőlünk minden gonosz lelket és ártó betegséget. Mert jóságos és emberszerető Isten vagy, és téged dicsőítünk, Atya és Fiú és Szentlélek, most és mindenkor s örökkön örökké.

Nép: Ámen.

Szentelt vízzel hinti a gyógyfűveket:

A mindenható Istennek: az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek áldása szálljon e növényekre, † és maradjon azokon, most és mindenkor s örökkön örökké.

Nép: Ámen.

Ének: Áldott legyen az Úr neve... – és a szentmise befejezése rendes módon.

Megjegyzés: Ugyanezen renddel lehet a gyógyfűveket Sz. Illés próféta, Nagyboldogasszony ünnepén vagy – szükség esetén – bármely vasárnap megáldani.³⁴

5. A szertartás elemzése

A gyógyfűvek megáldásának szertartása az ünnepi Szent Liturgia utolsó részébe illeszkedik be. Nem szokatlan dolog ez a liturgikus gyakorlatban, hiszen így történik a nagy vízszentelés január 6-án,³⁵ a búzaszentelés április 23-án,³⁶ illetve a húsvéti pászkaszentelés³⁷ is.

Ezt a szertartást, amely bár a Szent Liturgia végéhez csatlakozik, elvileg önállóan lehet tekinteni, és elméletileg négy egymástól elkülönülő részre lehet osztani, noha a gyakorlatban egyetlen szerves egészet alkot.

5.1. A szertartás bevezető része

A szertartás önállóságát mutatja az a tény, hogy saját kezdőáldással rendelkezik: „Áldott a mi Istenünk öröktől fogva, most és mindenkor és örökkön örökké”. Istentiszteleteink túlnyomó többsége ezzel a formulával kezdődik. Monoteisztikus formájával a kezdet kezdetéhez, a teremtés hajnalához vezeti vissza az imádkozó embereket, amint az a vecsernyéből is világosan kitűnik.³⁸

34 A szöveget a *Ménologion*ból vettük át; lásd 6. lábj.

35 „A Szent Liturgia után, az amboni imádság végeztével, ünnepélyes kivonulás a folyóhoz vagy kúthoz, melynek vize szenteltetni fog”. Lásd *Euchologion* (5. lábj.), 168.

36 „A Szent Liturgia végeztével az amboni ima után ünnepélyes kivonulás a veteményes szántóföldekre”. Lásd *Euchologion* (5. lábj.), 213.

37 Bár a *Szerkönyvben* (*Euchologionban*) nem szerepel, az évenként kiadott *Szertartási utasításban* jelen van, a gyakorlat pedig igazolja, hogy szintén az amboni ima után történik a pászkaszentelés, majd annak végeztével következik a Szent Liturgia elbocsátója.

38 Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgia*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főis-

Itt még markánsabban jelenik meg a gondolat, hiszen a teremtésben – amint a Szentírás bemutatja, a szertartás első imádsága pedig azt idézi – Isten az ember javára hozta létre a növényeket,³⁹ és így a gyógynövényeket is.

Az egész teremtett világhoz való közelséget jelezheti az az előírás, hogy nemcsak a templomban, hanem „esetleg a templomon kívül, a szabadban” is végezhető a szertartás. Arról viszont nem szól a rendelkezés, hogy a tetrapod-ra⁴⁰ két égő gyertyát és közéjük keresztet kell helyezni.

A szertartás önállóságát bizonyítja a következő mozzanat, a „szokásos kezdet” elimádkozása is. Ugyanis – amint az elnevezése tükrözi – ez az imafűzér „szokásos” módon jelen van minden istentiszteletünk elején. A maga teljességében pedig visszatekint a kezdetre, amikor Istent dicsőíti, de aztán a Szentlelket hívja segítségül, majd pedig az üdvtörténeti beteljesedést igazolja a szentháromsági formula többszörös említésével. Megjelenik benne az ember alapállása az Isten színe előtt: az eljátszott ártatlanság után szükséges a bocsánatért esedezni az „Uram, irgalmazz” fohással. Legszentebb imádságként helyet kap benne az Úr imája is. S rámutat arra, hogyan valósulhat meg az ember számára az üdvösség: ha imádja Jézus Krisztust, elfogadva őt Urának és Istenének.⁴¹

5.2. A zsoltár

Az előírás szerint a szertartás menetében zsoltárimádkozás következik: „olvastatik a 64. zsoltár”.⁴² Mivel a bizánci egyház a liturgiájában a Szeptuaginta változatot használja,⁴³ az általánosan szokásos számozásban ez már a 65. zsoltárt jelenti.

kola Liturgikus Tanszék 32.), Nyíregyháza ³2015, 121–122.

39 A mindennapi alkonyati istentisztelet állandó zsoltárában imádkoztatja egyházunk: „Ki szénát teremtész a barmoknak és veteményt az emberek szolgálatára” (Zsolt 103,14). Vö. *Énekeskönyv* (17. lábj.), 108.

40 A szertartásokhoz használt „négy lábú asztalka”. Vö. „Tetrapod”, in IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kislexikon*, Nyíregyháza ²2001, 80.

41 Ehhez lásd bővebben a „szokásos kezdetről” szóló részt: IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgika* (38. lábj.), 122–126.

42 *Ménologion* (6. lábj.), 60.

43 OROSZ ATHANÁZ, „Egy egyházatya használati utasítása a Zsoltároskönyvhöz a Hetvenes Bibliában”, in OROSZ ATANÁZ (szerk.), *Hetvenes-Bibliás és patrisztikus tanulmányok*, Nyíregyháza 2004, 5–6. leszögezi: „A legkorábbi keresztény közösségek jórészt a zsidó diaszpórából szerveződtek, s így a Septuagintát, amely már általánosan elterjedt és közsímt volt, egyszerűen átvették a keresztények, mint az Egyház Szentírását”.

Ez a zsoltár öt, megközelítőleg egyforma terjedelmű részre osztható.⁴⁴ Teljes szövege a következő:⁴⁵

¹A karvezetőnek. Dávid zsoltára. Ének.

²Téged illet a dicséret, ó Isten, a Sionon;
Neked mutatnak be áldozatot Jeruzsálemben.

³Te meghallgatod imádságomat,
eléd járul minden test a gonoszság miatt.

⁴Noha gonoszságaink elhatalmasodtak rajtunk,
te megbocsátod vétkeinket.

⁵Boldog, akit kiválasztasz és magadhoz fogadsz,
aki udvaraidban lakhat.
Hadd dúslakodjunk házad javaiban,
szentséges templomodban!

⁶Igazságodban csodálatosan meghallgatsz minket,
mi szabadító Istenünk,
reménysége a föld minden szélének,
s a messze tengernek.

⁷Aki hatalmaddal megszilárdítottad a hegyeket,
magadat erővel övezed.

⁸Megfékezed a tenger zúgását,
hullámainak bömbölését és a népek háborgását.

⁹A föld határán lakók is félik jeleidet,
ujjongásra készítettet keletet és nyugatot.

¹⁰Meglátogatod a földet s elárasztod,
elhalmozod bőséges javakkal.
Isten folyója bővizű;
eledelt készítesz számukra, mert ez a rendelésed.

¹¹Barázdáit megitatod, göröngyeit elegyengeted,
esővel felpuhítod és megáldod hajtásait.

¹²Jóságoddal koronázod az esztendőt,
nyomodban bőség fakad.

¹³A puszták legelői megkövérednek,
vidámságot öltenek a halmok.

¹⁴Juhokkal telnek meg a mezők,
gabonában bővelkednek a völgyek,
örvendeznek és himnuszokat zengenek.

44 ERICH ZENGER, *Psalmen Auslegungen 2. Ich will die Morgenröte wecken*, Freiburg – Basel – Wien 21996, 64–72. azonban csak három részt különböztet meg benne.

45 A szöveget a Káldi-Neovulgáta fordításban közöljük: Budapest 2007, 590–591.

A zsoltár felirata sokatmondó, különösen a jelen szempontunkból: „Hálaadás Isten adományaiért”.⁴⁶ Ugyanis a gyógyfüveket különösen is Isten ajándékainak tekinthetjük. Ám az egész zsoltár az Istenről szóló, ősi felfogást tükrözi: ő az, aki legyőzi a káoszt, ő a teremtő, ő a világ rendjének irányítója – és mindezt összefoglalja a hozzá szóló dicsőítő imádság.⁴⁷ S ebben kap helyet a mi témánk: Isten az, aki a gyógyfüveket is létrehozta az ember javára.

Dávid talán azzal a szándékkal írta ezt a zsoltárt, hogy minden évben énekeljék, amikor a pap fölmutatta az első zsenget – az őszöveltségi pünkösdkor – mint kedves illatú áldozatot (vö. Lev 23,9-14),⁴⁸ illetve hálát adott a föld egyéb terméseiért. Ez az aratás áldását ünneplő zsoltár azt énekl meg, hogy Isten jó az ő népéhez a megbocsátásával. A szerző kijelenti, hogy Isten, aki meghallgatja az imádságokat, a bűnért engesztelést ad, ami bőkezű áldáshoz vezet. Az egész esztendő megkoszorúzza ezzel.⁴⁹ Elmondja azt is, hogy Isten megsegíti a népet, hiszen az egész természet felett hatalma van. Így élő a remény, hogy Isten megáldja a földet, és ennek hatására a nép jólétben élhet.

A zsoltár számunkra legfontosabb része a termésről való bőkezű gondoskodásról szól, ami a két utolsó egységet jelenti (Zsolt 64,10-14).

A zsoltáros biztos abban, hogy Izraelre a bőség esztendeje fog köszönteni, melynek során Isten kiárasztja áldását a földre. A 10a vers összefoglalja, hogyan gondoskodik Isten a földről, aminek alapja a 3. versben található: az ember bűnbánattal járul Isten elé; kiteljesedése pedig a 6. versben: Isten megadja a bűnbocsánatot. A 10b-14. vers pedig már a földet ért isteni áldásokról szól.

46 Az egyéb fordításokban viszont ettől eltérő a felirat. A Szent István Társulat fordításában (2013) egyszerűen: „Hálaima”, a Magyar Bibliatársulat Újfordítású Bibliája 2014-ben: „Hálaadás lelki és testi javakért”, a Károli Gáspár revidált fordításában egyszerűen csak „zsoltár”. Lásd www.szentiras.hu [letöltés: 2019. 06. 07.]. – „Hálaadási zsoltár”, vö. GIULIANO VIGINI (a cura di), *Salmi con testo e note di commento a fronte*, Milano 2000, 142. – „Himnusz a mindenség Urához”, lásd FARKASFALVY DÉNES, *Zsoltároskönyv*, Eisenstadt 1975, 110. Ennél egyszerűbb azonban a „Könyörgés esőért” cím, vö. THORDAY ATTILA (főszerk.), *Jeromos Bibliakommentár I. Az Ószövetség könyveinek magyarázata*, Budapest 2002, 822.

47 Vö. FRANK-LOTHAR HOSSFELD – ERICH ZENGER, *Herders Theologischer Kommentar zum Alten Testament. Psalmen 51-100*, Freiburg – Basel – Wien 32000, 219.

48 JOHN F. WALVOORD – B. ROY ZUCK (szerk.), *A Biblia ismerete kommentársorozat*, Budapest 1999, III. köt., 283–284.

49 A 12. vers szól erről. Szent Bazil is felhasználja liturgiájának anafórájában: „Adj nekünk mérsékelt és hasznos légkört, ajándékozz a földnek termékenyítő esőket, s áldd meg kegyességgel az esztendő koszorúját”. Lásd *A görög szertartású katolikus egyház szent és isteni liturgiája* (4. lábj.), 261. Liturgikus énekeink szövegében is előfordul a téma. – Kiemelkedő jelentősége van ennek: „Amit Isten az embernek ajándékozt, olyan, mint egy ünnepi öltözet, amibe a Teremtő a teremtményét öltözteti, hogy ő maga uralkodóként jelenjen meg”. DIETER SCHNEIDER, *Das Buch der Psalmen*, Wuppertal 1995, 1. Teil, 82.

Isten a víz irányítása révén gondoskodik a gabonáról (10b vers), záporosókkal előkészíti a földet a termés meghozatalára (11. vers), áldásai útján bőséges aratást ad (12. vers). Szinte úgy tűnik fel Isten, mint aki szekérével – a zsoltáros eredeti kifejezése szerint⁵⁰ – a felhőkön lovagol (vö. Zsolt 68,34). Még a meg nem művelt területeken is füvet sarjaszt, „azaz a szántatlan legelőket is hizlalja a víz”⁵¹ (13. vers). Egyszóval a nyájak és a gabona növekedése mind az ő áldásának köszönhető (14a vers). Isten áldása a javak bőségében nyilvánul meg, de egyúttal a szépség harmóniájában is.⁵² Ugyanis Isten nagysága itt a világ szépségének, termékenységének és minden csodájának forrásaként látható az ember számára.⁵³ A szerző azzal zárja a zsoltárt, hogy az egész természet ujjongva énekel, mert a viruló természet Isten áldásáról tanúskodik (14b vers), és így a teremtményt dicsérheti és dicsőítheti az emberrel együtt, aki az ő jótéteményeit nyerheti el.⁵⁴ Mindez megerősíti azt a megállapítást, hogy ebben a zsoltárban nem egyszerűen a természet szépségeiről van szó, hanem az alkotójának dicsőítéséről.⁵⁵

5.3. A tropár és a konták

A zsoltározás után az ünnep két fő énekének eléneklését írja elő a szertartási rubrika: „énekeljük az ünnep tropárját és kontákját”.⁵⁶ A zsolozsmában – különösképpen az imaórákban – ez rendszerint így történik.⁵⁷ A gyógyfüvek megáldásánál azonban elsősorban gyakorlati jelentősége van ennek. Ugyanis éneklésük alatt „a pap a gyógyfüveket és virágokat megtömjénezi”.⁵⁸ Hasonló ehhez a húsvéti pászkaszentelés szertartása, ahol szintén a tropár éneklése alatt végzi a pap a húsvéti eledelek megtömjéneztetését; bár ott ez többszörösen, az előversekre történik,⁵⁹ ám ott a konták éneklése nem szerepel a szertartásban.

Az ünnep tropárjáról és kontákjáról lévén szó, a gyakorlati mellett tartalmi szempontot nem lehet felfedezni, hiszen Keresztelő Szent János születé-

50 Vö. GIANFRANCO RAVASI, *Il libro dei Salmi. Commento e attualizzazione*, Bologna 1986, vol. II, 302.

51 THORDAY, *Jeromos Bibliakommentár* (28. láb.), 822.

52 Vö. VIGINI, *Salmi* (27. láb.), 144.

53 Vö. FARKASFALVY, *Zsoltároskönyv* (28. láb.), 110.

54 Vö. ZENGER, *Psalmen* (26. láb.), 71-72.

55 Vö. RAVASI, *Il libro dei Salmi* (32. láb.), 301.; SCHNEIDER, *Das Buch der Psalmen* (49. láb.), 82.

56 *Ménologion* (6. láb.), 60.

57 Vö. IVANCSÓ, *Görög katolikus liturgia* (20. láb.), 265–267.; 273–275.; 278–280.; 285–286.

58 *Ménologion* (6. láb.), 60.

59 Az évente kiadott *Szertartási utasítás* hozza ezt a rendelkezést.

sének vajmi köze van a gyógyfüvek megáldásához. Ugyanez érvényes a másik két említett ünnep:⁶⁰ Szent Illés próféta, illetve a Nagyboldogasszony két fő énekére is.

A teljesség érdekében Keresztelő Szent János születésének tropárját és kontákját teljes terjedelmében közöljük:

Téged, Krisztus eljövételének prófétája és hírnöke, mi, a te tisztelőd, méltóan magasztalni képesek nem vagyunk, mert a te dicső születésed által feloldatott az anya magtalansága és az atyának némasága, s hirdettetik a világon az Isten Fiának megtestesülése.⁶¹

Ki azelőtt magtalan volt, az ma Krisztus előhírnökét, a minden jóslatok teljesülését szüli, mert akit a próféták jövendölének, arra ő feltevé kezét a Jordánban, és lőn az isteni Igének prófétája, apostola és előhírnöke.⁶²

Mindenesetre, túl erőltetettnek tűnne annak fejtegetése, hogy „az anya magtalanságának” feloldásában, illetve meggyógyításában az isteni kegyelem úgy működött, mint ahogy a gyógyfüveken keresztül adja a gyógyulást. S ugyancsak az is, hogy így lett Keresztelő Szent János az Úr kegyelmének előzetes hirdetője.

Nem hagyhatjuk figyelmen kívül azonban a következő jámbor megállapításokat: „Ezen az ünnepen az egyház azért áldja meg a gyógyerejű füveket, mert [Ker]esztelő sz[ent] János, mint a puszták lakója, szigorú életmódja által a pusztában a növényeket is megszentelte”.⁶³ Illetve: „Szent János ünnepén szenteljük a virágokat, mert ahogy ezek a pusztában nőnek és élnek, ő is ott élt. Életével szentelte meg a virágokat”.⁶⁴

5.4. Az áldások

A szertartás menetét, illetve szövegét áttekintve azt tapasztaljuk, hogy a pap négyszer is megáldja a gyógyfüveket és virágokat. Háromszor imádság közben, negyedszer pedig a szenteltvízzel való meghintés közben teszi ezt. Mind a négy különös jelentéstartalmat hordoz, ezért érdemes részletesen áttekinteni őket.

60 *Ménologion* (6. láb.), 62.

61 *Dicsérvétek az Urat!* (21. láb.), 761.

62 *Dicsérvétek az Urat!* (21. láb.), 761–762.

63 MIKITA SÁNDOR, *Görög szert. katolikus elemi liturgika néptanodáink IV. és V. osztálya, úgyszintén a polgári és felsőbb népiskolák számára*, Ungvár 1908, 67.; MIKITA SÁNDOR – MELLES GYULA, *Görög szert. katolikus elemi liturgika elemi és felső népiskolák, valamint polgári iskolák használatára*, Ungvár 1914, 72.

64 KISFALUSI, *Ünnepi népszokások a Keleti Egyházban*, (30. láb.), 202.

[1.] Az első – és hosszabb – imádság nagyon archaikus megszólítással kezdődik, az Ószövetség gondolatvilágát idézve: „Mindenható s örökkévaló Isten”.⁶⁵ Nem lehet ezen meglepődni, hiszen a folytatás a teremtés kezdetére utal, felidézve Isten kezdeti tevékenységét: a „semmitől való teremtést”,⁶⁶ és hogy mindezt az „igéjével” vitte végbe.⁶⁷ Majd azzal folytatódik, hogy azt a parancsot adta Isten, hogy a megteremtett világban „az emberek és a föld állatainak használatára füvek és fák sarjadjanak és gyümölcsöt teremjenek”.⁶⁸ További rendelkezése pedig arról szólt, hogy mindezek „a beteg test gyógyítására” is szolgáljanak.⁶⁹ S ezek után következik a „keresztjellel” való első áldás, hogy Isten jóságával megáldja és isteni erejével „új áldások kegyelmeit” árássa.⁷⁰ Íme, itt jelenik meg először az a gondolat, hogy a gyógyfüvek a rájuk adott áldás révén válnak igazán hatékonyakká, hogy „a betegségek és veszedelmek ellenében embernek és állatnak hathatós gyógyszerekkül szolgálnak”.⁷¹

[2–3.] A második, csaknem az elsőhöz hasonló hosszúságú imádság két részből áll össze, így kétszer is szerepel benne az áldás. – Első részében Jézus Krisztust szólítja meg a pap, és azonnal az ő áldását kéri a megáldandó növényekre, hogy azok, akik „gyógyszerekkül használják” azokat, „a gonosz ellenség minden ártalmától mentek maradjanak”.⁷² Kéri továbbá, hogy a gyógyfüvek „egészséget hozzanak”. Itt tehát kétszeresen is megjelenik a megáldott gyógynövények jóságos hatása. De ami a legfontosabb, és az

65 *Ménologion* (6. lábj.), 60.

66 „Kezdetkor teremtette Isten az eget és a földet” (Ter 1,1).

67 „Isten szólt: »Legyen világosság!»” (Ter 1,3). – S ez ugyanígy történik minden teremtető tevékenységénél.

68 Vö. Ter 1,11: „Teremjen a föld zöldellő növényeket, amelyek termést hoznak, és fákat, amelyek magot rejtő gyümölcsöt teremnek a földön”

69 A füvet jelölő „khortosz” szó a legősibb görög nyelvben a „szénát” jelentette. Vö. OROSZ ATANÁZ, *A görög atyák Bibliája korabeli értelmezésekkel. A Teremtés könyve I. kötet*, Nyíregyháza 2000, 34. – Mivel tehát elsősorban „száraz fűről” van szó, könnyen alkalmazhatjuk a csokorba kötött és kiszáritott gyógynövényekre.

70 Ez utóbbi formula jelen van a nagy vízszentelési szertartásban is. A nagy ekténia betétként végzett könyörgésében: „Hogy szolgáljon nekünk ez a víz megszentelés ajándékául s a bűnöktől való megtisztulásra, és hogy hathatós legyen a test és lélek meggyógyítására s minden jó használatra”. Lásd *Euchologion* (5. lábj.), 173. Szent Szofróniosz jeruzsálemi pátriárka nagy vízszentelő imádságában: „Legyen e víz minden ellenséges erőnek megközelíthetetlen és angyali erővel teljes: hogy mindazoknak, kik abból merítenek és ízlelnek, váljék lelki és testi megtisztulásukra, betegségeik gyógyulására, lakóházaik megszentelésére, legyen az hathatós erejű minden jó és hasznos dologra”. Lásd *Euchologion* (5. lábj.), 179.

71 *Ménologion* (6. lábj.), 61.

72 *Uo.*

előbbinél is magasabb szintre emeli a könyörgés, illetve az áldás hatását, hogy „a gonosz szellem meneküljön, s ne árthasson”.⁷³ – Az ima második részében a Szentháromság nevének említésével kéri a pap az áldást. Előbb az „örök Isten”, majd „Urunk Jézus Krisztus”, végül a „a legszentebb Háromság” nevével kéri, hogy a megáldott növények „távol tartsanak tőlünk minden gonosz lelket és ártó betegséget”.⁷⁴ Ebben a részben feltűnő az a mentalitás, hogy a betegség és a gonosz szellem munkálkodása mennyire összefonódik, s hogy a gonosz erejét kell megtörni az egészség érdekében. – Ebben a második imádságban – bár mindkét részében jelen van az a tény, hogy a pap szavaival áldást kér a gyógynövényekre – nem jelzi rubrika (sem írásban, sem a kereszt jelével), hogy ténylegesen áldást kellene adnia.

[4.] A harmadik – ténylegesen megáldó és megszentelő – ima az egyéb áldásoknál és szentelésekénél megszokott formulánál ünnepélyesebb.⁷⁵ A „mindenható Isten”, az Atya, a Fiú és a Szentlélek áldását közvetíti a pap a növényekre, hogy „maradjon rajtuk”, és így valóban gyógyulást adó növények legyenek. Miközben az áldást mondja, „szentelt vízzel hinti [meg] a gyógyfüveket”.⁷⁶

6. A megáldott gyógyfüvek felhasználása

A gyógyfüvek felhasználásának, illetve alkalmazásának sok területe ismeretes. Elméleti, illetve teológiai megalapozását adja egy régebbi megfogalmazás, amely azonban még ma is érvényes:

„Némely helyeken keresztelő szent János születése, valamint bold. Szűz Mária elhunynása napján szokásos a gyógyfüvek megáldása is, és így a gyógyhatásukról ismeretes füvek egyházi áldás által is kegyelmet nyernek arra, hogy a különféle betegségekben sikerrel legyenek alkalmazhatók”.⁷⁷

A gyógyfüvek tehát – bár az elnevezésük sokat mondó – a megáldásuk révén lesznek képesek arra, hogy a betegségeket meggyógyítsák. Ez a szempont különösen kiemelkedik kevéssel azelőtt a szertartásban, hogy a pap

73 Uo. – Jézus gyógyító csodái közül érdemes említeni a gadarai megszállott esetét (Mk 5,1–20) a benne lévő drámai párbeszéddel együtt.

74 *Ménologion* (6. láb.), 61.

75 Ez az ünnepélyesebb formula látható például a keresztelés után a szülőasszony avatásánál: *Euchologion* (5. láb.), 20.

76 *Ménologion* (6. láb.), 62.

77 MELLES – SZÉMÁN, *Görögkatolikus szertartástan középfokú iskolák számára* (15. láb.), 90.

szentelt vízzel hinti meg a növényeket: „Örök Isten, áldd meg e növényeket a mi Urunk, Jézus Krisztus és a legszentebb Háromság nevével, hogy távol tartsanak tőlünk minden gonosz lelket és ártó betegséget”.⁷⁸

A fenti gondolat összhangban áll ez azzal az ősi gondolattal, amit Nagy Szent Bazil fogalmazott meg a gyógyszerek használatával kapcsolatban: mindenekelőtt az Isten segítségét kell kérni a gyógyuláshoz, és csak utána kell alkalmazni a gyógyszereket. Így ír erről: „A gyógynövények nemcsak úgy maguktól nőnek ki a földből, hanem az Alkotó akaratából teremnek azzal a rendeltetéssel, hogy nekünk segítségünkre legyenek... Ha pedig már rászorulunk [a velük való gyógyulásra], igyekezzünk ezt a tudományt úgy felhasználni, hogy ne egyedül ezt tekintsük az egészség vagy betegség legfőbb okának, hanem mindig csak Isten dicsőségére és a lélek orvoslásának mintájára forduljunk a gyógyszerek segítségéhez”.⁷⁹

A templomba vitt csokrokban megáldott gyógyfüveket az élet legkülönbözőbb területein használják fel, amiről a néprajzkutatók számolnak be. Régen úgy tartották, hogy a mestergerendára tűzve megóvták a házat a villámcsapástól. Volt, hogy az épülő új házba falazták be a növényeket. A gyógynövényekből főzött teát nemcsak emberek itták, hanem állatokkal is itatták. A rettegő-fű főzetét a fürdővízbe tették, különösen a rosszul alvó gyermekek esetében. A bőrküütéses betegségeket a Szent Antal tüze virág főzetével kezelték. Ahol salátát és fokhagymát is szenteltettek, ott az ijedtség, illetve a gonosz támadásai ellen használták azt. A lebetka fű levében lábat áztattak. Talán a tisztesfüvet használták a legsokrétűbben: a náthás és fejfájós emberek a párájával kezelték magukat, a „szemmel vert” gyermeket a füstjével füstölték meg, ugyanígy a rosszul alvók ágát is, illetve a párnájuk alá is tették belőle. Legáltalánosabban a tehén ellésekor használták, illetve a boszorkányok mesterkedései elleni védekezésül. A szamodrád füvet a szarvasmarhák almához adták, de sok egyéb gyógyfüvet kevertek a takarmányukba is. A százezerjófű a néphit szerint minden betegségre használt, a sárga virágot a sárgaság gyógyítására tartották hasznosnak. A szentelt gyógyfüvek használata és alkalmazása végigkísérte az ember életét. Sőt, a túlvilágra is átkísérte, mert a koporsóba is tettek belőle.⁸⁰

⁷⁸ *Ménologion* (6. lábj.), 61.

⁷⁹ NAGY SZENT BAZIL, „Bővebben kifejtett szabályok LV.”, in *Életrajzok I.*, Nyíregyháza 1991, 162–163.

⁸⁰ Vö. BARTHA, *A szentelmények szerepe* (29. lábj.), 316.; KISFALUSI, *Ünnepi népszokások a Keleti Egyházban* (30. lábj.), 202.; BARTHA, „A görög katolikus magyarság vallási néprajza” (2. lábj.), 434–435.; SASVÁRI LÁSZLÓ, *Ruszin hagyományok görögkatolikusságunk néprajzában*, in <http://mek.oszk.hu/01600/01676/01676.htm> [Letöltés: 2019. 07. 10.].

7. Összegzés

A szentségek mellett a szentelményeknek is kegyelemközvetítő hatásuk van. A szentelmények között fontos helyet foglalnak el a gyógyfüvek, illetve a megáldásuk. Isten teremtmői tevékenységének köszönhetjük, hogy vannak olyan növények, füvek, virágok, amelyek az ember egészségét szolgálják. Isten megáldó és megszentelő tevékenységének köszönhetjük, hogy a megszentelt gyógyfüvek még hatékonyabbá válnak.

Egyházunkban – bár nem mindenütt – folyamatosan jelen volt a gyógy-növények megáldásának szertartása június 24-én, Keresztelő Szent János születésének ünnepén. A legújabb időkben tapasztaljuk, hogy örömdetes módon reneszánszát éli ez a szertartás. Azért is fontos ez, mert mostani világunkban tapasztalható – és talán egyre erősödik – egy olyan tendencia, amely a szintetikus előállított gyógyszerek helyett egyre inkább a természeteseket igyekszik használni. Ezek között kapnak helyet a különböző gyógyteák is. Az egyház pedig nem zárkózik el az elől, hogy a frissen szedett gyógyfüvek, növények, virágok mellett ezeket is megáldja, megszentelje, és ezáltal – a közvetített isteni kegyelem révén – nagyobb hatékonyságot adjon nekik.

Tanulmányunkban a szertartás részletes bemutatásán túl igyekeztünk történelmi keretben elhelyezni azt, rámutatva a szentelmények teológiai vonatkozásaira is, valamint a népi hagyomány alapján összegeztük a megszentelt gyógynövények alkalmazását is. – Reményünk szerint ezzel sikerült jelentősen kibővíteni a Szemerszki János által, 1935-ben nyújtott ismereteket, illetve ráirányítani a ma emberének figyelmét a gyógynövények megáldásának fontosságára.

Ezekiel könyvének rövid kutatástörténete

TARTALOM: Bevezetés; Problémafelvetés; 1. Ezekiel könyve mint pseudoepigráfia; 2. Ezekiel könyve mint a próféta műve; 3. A 20. század fordulata; 4. Mérsékelt álláspont; 5. Radikális álláspontok; 6. Közvetítő álláspontok; Összegzés.

CSABA RACS – RICHÁRD DUDEVSKY: 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.

Bevezetés

Manapság, a biblikus szakembereket leszámítva, csak egy igen szűk kör rendelkezik valamilyen ismerettel az Ószövetség könyveinek keletkezéséről. A biblikus tudományokat népszerűsítő irodalom, illetve a szakma hétköznapi beszivárgó eredményei, inkább az Újszövetséggel vagy az azal összefüggő témákkal foglalkoznak (például Jézus élete kutatás, qumráni leletek stb.). E végett érdemes röviden, példaként áttekinteni egy ószövetségi könyv – Ezekiel könyve – kutatástörténetét, bemutatva a téma összetettségét és szerteágazó gazdagságát. Hasznosnak véljük tudatosítani, hogy az ószövetségi könyvek vizsgálata összetett feladat, amit sem a szaktudós nem vehet félvállról, sem az a teológus, aki csak érintőlegesen „kényszerül” foglalkozni egy adott könyvvel, így például akár Ezekiel könyvével is. Az olvasó figyelhet arra, hogy az egyes könyvekkel kapcsolatos kutatások, a sok közös eredmény

ellenére, milyen szerteágazóak, és talán beláthatja, hogy soha nem elég pusztán egyetlen kutató véleményére támaszkodnia, hanem több nézőpontból kell megvizsgálni egy adott szentírási iratot, a saját véleményét sem mellőzve.

Jelen tanulmány megírásához a szerzők felhasználták: saját korábbi munkáikat;¹ a témára vonatkozó összefoglaló tanulmányokat;² és maguknak az ismertetett műveknek bizonyos részeit.³ A téma nagysága miatt (Ezekiel könyve kutatástörténete) természetesen vannak művek, amelyek ismertetése kimaradt. Az ismertetés főleg a modern kori (19–20. századi) történetkritikai kutatásra szorítkozik: azokat a szerzőket próbáljuk részletesebben tárgyalni, akik jelenleg is gyakoribb hivatkozási pontok a vonatkozó szakirodalomban. A különböző szerzőket a tematika tárgyalásának közös pontjai alapján, egyfajta tipológia mentén hozzuk, amit a kutatás által felvetett problémákra adott válaszaik alakítanak ki. Természetesen vannak más tárgyalási lehetőségek is, illetve vannak szerzők, akiket csak ügyvel-bajjal lehet kategorizálni. Úgy véljük, hogy a könyv kutatástörténetének tárgyalásához kialakított rendszer, bár nyilván nem tökéletes, de alkalmas a téma logikus áttekintéséhez.

Problémafelvetés

A 19–20. század fordulójáig, és jobbra az azt követő egy-két évtizedben is, Ezekiel könyvét még megbonthatatlan, egységes kompozíciónak tekintették. Az általános nézet szerint ez volt az a prófétai mű, ami az egész Ószövetségben talán a legegységesebbnek tűnt mind tartalmi, mind formai szempontból. Ugyanakkor a 19. század biblikus kutatásaiban már felmerültek olyan elméletek és vizsgálati szempontok, melyek mintegy előkészítették azokat a nézeteket és kritikai irányvonalakat, amelyek máig meghatározók ebben a témakörben.

Habár azt mondtuk, hogy a könyv egységét – mint Ezekiel próféta művét – általában nem vonták kétségbe, már ebben a korai periódusban felvetődtek olyan megközelítések, amik az addigi paradigma feldarabolódását eredményezték. Először is, a többi ószövetségi könyvhöz hasonlóan, a felvilágosodás

1 RACS Cs., *Ezekiel könyvének kutatástörténete*, Budapest 2000. és DUDEVSKY R., *Ezekiel könyvének szerkezeti sajátosságai*, Budapest 2018.

2 Lásd RACS, *i. m.*, bibliográfia.

3 A továbbiakban csak ezek hivatkozásaira szorítkozunk, illetve az eddig nem hivatkozott művekre.

óta, felvetődött a szerzőség „mibenlétének” közelebbi kérdése. A korabeli vélemények egy része szerint a szerző egy „író”, aki eleve egy irodalmi művet hozott létre, többé-kevésbé egyszerre (vagyis nem kisebb, különálló, eltérő szerzőtől származó művek összességéként!). A vélemények másik tábora e tekintetben az volt, hogy a mű szerzője a próféta, aki próféciait szóban osztotta meg a néppel, és amelyeket a beszédek előtt vagy után jegyzett le. Látható, hogy a nézetek ebben az összefüggésben, nagyban kapcsolódtak a kor biblikus tudományának prófétaképeivel (írnok – szónok – költő). Fontos látni még, hogy az utóbbi vélemény, ami különálló beszédekről és beszédgyűjteményekről értekezett, bár azok összeszerkesztését fenntartotta a prófétának, már kezdte megbontani a könyv szerkezeti egységét.

A másik törésvonal a kutatói véleményekben a szerző konkrét személye volt. Meglepő módon már ekkor megjelent a kutatás egyik legszélsőségebb álláspontja, miszerint: *Ezekiel* könyve teljes egészében *pszeudoepigráfia*. Itt viszont megjegyeznénk egy fontos dolgot a kutatástörténet egészére vonatkozóan. Furcsa, de azok, akik a teljes ezeiki szerzőséget fenntartják és azok, akik teljes mértékben tagadják azt, a legtöbb esetben egyetértenek a szerkezeti egységben! Mindkét esetben feltételezik az egyetlen szerzőt, aki teljes egészében meghatározta a végső mű kialakítását, annak teljes folyamata alatt. A többi álláspont (mint majd alább bemutatjuk) több szerzővel (vagy redakciós réteggel) számol, akik közül egyik maga a próféta volt.

I. Ezekiel könyve mint pszeudoepigráfia

Ezen „teljes pszeudoepigráfia” elméletet elsőként⁴ Leopold Zunz (1794–1886) vetette fel a „Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt, Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte” című 1832-es művében.⁵ Amellett, hogy fenntartotta a mű szerkezeti egységét és irodalmi eredetiségét, azt egy fogság utáni, leginkább perzsa kori alkotásnak tekintette. Természetesen egy ilyen késői datálás eleve kizárta az ezeiki szerzőséget. Néhány érve ezen késői datálás mellett:⁶

4 Az Ezekiel könyvének hitelességét kétségbe vonó ókori – és általában a korszerű bibliakutatást megelőző – elméleteket itt nem tárgyaljuk.

5 ZUNZ, L., *Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden historisch entwickelt. Ein Beitrag zur Altertumskunde und biblischen Kritik, zur Literatur- und Religionsgeschichte*, Berlin 1832. (úny.: Frankfurt a. M. 1892, Hildesheim 1962); lásd még Uő, *Bibelkritisches*, ZDMG 27 (1873).

6 Természetesen a különböző szerzők által felhozott érvek a saját koruk kutatását tükrözik

- A kanonizáció során felmerült problémák azt feltételezik, hogy még nem volt a könyvnek feltétlen tekintélye.
- Egy talmudi hagyomány szerint (Baba bathra 15a) a könyvet az ún. „Nagy Zsinagóga” írta.
- Említi a perzsákat (Ez 27,10; 38,5) és ismeri a perzsa udvarban kedvelt, Chalybdonból származó bort (Ez 27,18).
- Említi az Éden kertjét, Noét, Dánielt és Jóbót.
- Átvételek más prófétáktól, főleg Jeremiástól (aki elvileg kortársa, bár nem említi) és Szofóniástól (pl. Szof 1,18 és Ez 7,19). Ezekiel könyvének látomásait Zakariás és Dániel látomásaiból eredezteti.
- Az „Emberfia” megszólítás csak Ezekielnél és Dánielnél található meg (a kánonon belül).

Érvei alapján (Pszeudo-) Ezekiel valódi íróként (vagyis a könyv szerkezetileg egységes és nem rendelkezik megelőző szóbeliséggel), művét pedig az apokaliptikához közeleink ábrázolta.⁷

Ludwig Seinecke munkájában („Geschichte des Volkes Israel”)⁸ bizonyos tartalmi elemek (átvételek Dániel és Jeremiás könyvéből; a templom meggyalázása) alapján, L. Zunzhoz hasonlóan, későbbi korban keletkezett pszeudoepigráfiát látott a műben, amit Antiokhosz Epiphanész korára (Kr. e. 2. sz.) tett, és akit Ez 38–39. fejezetek Gógjával igyekezett azonosítani. Elődjéhez hasonlóan a könyvet az apokaliptikához tartotta közeleink, ami kései jelenség Izrael vallástörténetében, valamint a mű következetes irodalmi kialakításában egy író, nem pedig egy szónok-prófétát vélt felfedezni, ami szintén a kései, hanyatló korszak jele volt véleménye szerint.⁹

A dátumokat csupán a hitelesség látszatát keltő irodalmi fikciónak tartotta. Az irodalmi leszármazásokat tekintve főleg Dániel és Jeremiás könyvét tételezte elődként, ugyanakkor a Leviták könyve ezzel szemben éppen Ezekiel könyve hatása alatt lenne.¹⁰ Ezekiel a római irodalom hanyatlásá-

és ennek fényében korszerű kritika alá kell őket vonni. Itt ezekre nincs módunk reflektálni, tisztán tudománytörténeti alapon tárgyaljuk az egyes véleményeket.

7 ZUNZ, *Bibelkritisches*, 678–689.

8 SEINECKE, L., *Geschichte des Volkes Israel. Erster Theil, bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Chaldäer*, Göttingen 1876; *Geschichte des Volkes Israel. Zweiter Theil, vom Exil bis zur Zerstörung Jerusalems durch die Römer*, Göttingen 1884.

9 SEINECKE, *Geschichte. Zweiter Theil*, 8–16. Mint majd látni fogjuk a 19–20. században általánosnak mondható volt az a nézet, amely a prófétában egyfajta ihletett költőt látott, aki afféle népszónokként kritikát gyakorolt az elnyomó felsőbb társadalmi rétegeken, így szembeállította például a papsággal (és vele a kultusszal és minden prózáinak tekinthető elvontabb teológiával).

10 SEINECKE, *Geschichte. Zweiter Theil*, III.48.

nak időszakában élő költőhöz hasonlította, aki jelentéktelen dolgokat is aránytalanul jelentős módon mutat be. Szerinte ez éppen arra utal, hogy Ezekiel nem volt próféta.¹¹

Az említett szerzőkhöz hasonlóan pszeudoepigráfiának tartotta, de nem próbálta meg datálni a könyvet, két vonatkozó művében Bernhard Duhm (1847–1928).¹² Ezekiel *könyvét csak részben* prófétai műnek,¹³ viszont az *első apokaliptikus alkotásnak tartotta*.¹⁴ Elemzéseiben a szerző pszichológiájának nagy fontosságot tulajdonított, annak stílusából következtetett a kész könyv kialakulására. Meglátásai szerint (Pszeudo-) Ezekiel egy rideg, racionalizáló és dogmatikus, *művelt írástudó volt, aki kevés eredetiséggel, de annál céltudatosabban és szisztematikusan* fejtette ki mondanivalóját.

A 20. században Charles Cutler Torrey (1863–1956)¹⁵ elevenítette fel ismét a pszeudoepigráfia kérdését úgy, hogy arra pozitív választ adott. Egy tanítványának M. Burrowsnak az 1925-ös munkájára alapozva fejtette ki véleményét, aki az ő szakmai felügyelete alatt írta disszertációját. Szerinte is Ezekiel könyve egy pszeudoepigráfia, ami szövegkapcsolatok alapján függ: a Pentateuchosztól, 1–2Kir, Agg, Abd, Zak, Iz 13; 23; 34; 40–55; 56–60-tól és talán Dániel könyvének arám részeitől, Jóel könyvétől, és Zak 9–11-től. Ezek alapján Ezekiel könyve magját – az ún. „eredeti prófécia” (original prophecy) – Kr. e. 230 körülre datálta, mint irodalmi fikciót, ami eredetileg a Manassze korában lévő bálványimádást kárhoztatta. Ezt az Ez 1,1 datálása alapján állapította meg mivel a „30. évben” csak két királyra vonatkozhat (más nem uralkodott ilyen hosszan Júdában): Manasszé és Jozijára. C. C. Torrey szerint az egész mű egy kivetítés Manassze uralkodásának 30. esztendejébe (Kr.e. 666; vö. 1Kir 21,1–17), ami képzeletbeli csupán, de ami a tartalmi megformálás kiindulópontjához tartozott.¹⁶ C. C. Torrey (L. Zunz eljárásához hasonló módon) hipotézise alátámasztásához lényegében három érvet hozott:

11 SEINECKE, *Geschichte. Zweiter Theil*, 1.

12 DUHM, B., *Die Theologie der Propheten als Grundlage für die innere Entwicklungsgeschichte der israelitischen Religion*, Bonn 1875; és Uő, *Israels Propheten*, Tübingen 1916.

13 DUHM, *Theologie der Propheten*, 252k.

14 DUHM, *Israels Propheten*, 228–234.

15 TORREY, C. C., *Pseudo-Ezekiel and Original Prophecy*, YOS 18, 1930 New Haven – Conn.

16 „A prófécia eredetileg Manassze 30. évére datálható”. – „Egy író, aki magát ezen [azaz eredeti] próféták egyikeként képzelte el, aki Manassze uralmának harmincadik évében szólt, és mit kellett volna mondania, lényegében szükségszerűen elkészítve azt, amit mi most Ezekielnél találunk” (TORREY, *Pseudo-Ezekiel*, 64–65).

1) A régibb zsidó tradíció nem ismeri a Babilonban működő próféták között Ezekielt. Ezekiel éppen a róla elnevezett könyv formai és tartalmi jellegzetességei alapján lett „eredeti” prófétává.¹⁷

2) Ezenkívül a könyv általában Jeruzsálemre koncentrál, ami palesztinai hallgatóságot feltételez, éles ellentétben a próféta fogságba helyezésével. Ezt az ellentétet a könyvben ábrázolt történelmi szituáció egyes részei pontosan nem támasztják alá; hanem sokkal inkább az ezekben a szövegekben rejlő magyarázat-igényből származik és ennél fogva irodalmi köntösbe lett beleöltöztetve.¹⁸

3) A könyv által feltételezett kultikus állapot (vö. Ez 8.; 16.; 20. és 23.) szembetűnő lényegbeli meghasonlásban van a Jozija kultikus reformja (vö. 2Kir 22k.) után elvárt viszonyokkal.¹⁹ A könyv alapjául szolgáló történelmi helyzet sokkal inkább Manassze uralkodásának (elképzelt) késői szakaszának felel meg.

Kb. 30 évvel később (kb. Kr. e. 200) a könyvet egy babiloni származású redaktor írta át anti-szamaritánus szándékkal, hogy bizonyítsa: az igazi Izrael a babiloni fogságban volt. Később Adrianus van der Born (1904–1978) szintén M. Burrows munkájára építve Ezdrás-Nehemiás korára datálta Ezekiel könyvét, mint pszeudoepigráfiát.²⁰

James Smith majdnem C. C. Torrey-val egy időben jelentette meg vonatkozó munkáját.²¹ Szerinte az eredeti mű Szamária eleste után keletkezett egy izraeli prófétától, aki üzenetét „Izrael Házának” vagyis az északi országrésznek üzenté.²² Ezzel szemben a mű mai formájában egy fogságbeli júdai redaktor munkája.

Nils Messel 1945-ös művében,²³ főleg az Egyiptom ellenes beszédek elemzése alapján vizsgálódott, amelyek nála a perzsa korban kerültek végleges helyükre. Az eredeti prófétai művet Kr. e. 400 körül írták Nehemiás kormányzósága után. Véleménye szerint így érthető, hogy a fogságban élőknek van címezve, miközben a próféta Jeruzsálemben volt (a városban ekkoriban nagyszámú Babilóniából származó zsidó volt). Az próféta eredeti igéi Kr. e. 361 és 344 között jelentős redakción estek át.

17 Vö. TORREY, *Pseudo-Ezekiel*, 23.

18 Vö. részleteiben TORREY, *Pseudo-Ezekiel*, 24–44.

19 Vö. részleteiben TORREY, *Pseudo-Ezekiel*, 45–57.

20 VAN DEN BORN, A., *Ezekiel – Pseudoepigraaf?*, StC 28, 1953.

21 SMITH, J., *The Book of the Prophet Ezekiel*, London 1931.

22 Ezzel szemben az „Izrael háza” kifejezéssel kapcsolatban J. B. HAFORD (*Studies in the Book of Ezekiel*, Cambridge 1935, 31k.77–101.210)

23 MESSEL, N., *Ezechielfragen*, Oslo 1945.

Laurence Edward Browne (1887–1896)²⁴ a Türoszra vonatkozó referenciák alapján az eredeti művet Nagy Sándor korára tette. Mivel Türosz egy tengeri szigeten terült el kb. fél km-re a parttól, Ezekiel nem írhatta le hitelesen a ma olvasott módon az ostromot. Nagy Sándor viszont a feljegyzések alapján úgy vette be a várost, hogy a közbülső tengerrészt feltöltette és félszigetté alakította.²⁵

Ezekiel könyvét szintén stilisztikailag és tartalmilag egységes, irodalmilag rövidebb idő alatt megkomponált, egyetlen szerzőtől származó műként írta le Joachim Becker (szül. 1931) is több munkájában.²⁶ Kiindulási pontja a prófétai könyvekről alkotott képe volt. Véleménye szerint a prófétai könyvek olyan hagyományokat rögzítenek írásban, amelyek eleve csak interpretációk és amik hozzáférhetetlenné teszik számunkra az eredeti történeti jelenséget. Úgy gondolta, hogy a prófétai hagyomány semmi esetre sem a *próféta üzenetét*, hanem sokkal inkább a *prófétáról szóló üzenetet és ennek megfelelően annak interpretációját* tartalmazza.²⁷ A történelmi jelenség (*historische Phänomen*) és elérhető hagyományának elengedhetetlen elválasztásával kapcsolatban az volt a meggyőződése, hogy nem lehet pontosan megbecsülni hol ér véget a történelmi jelenség és hol kezdődik annak interpretációja, milyen mértékben hatják át egymást, ill. mennyire takarja el az interpretáció az eredeti jelenség sokrétű történelmi megjelenését.²⁸ Azt, hogy Ezekiel könyve pszeudoepigrafikus prófétainterpretáció, az alábbi érvekkel igyekezett alátámasztani:

- 1) a könyv stilisztikai és kompozíciós egysége;
- 2) a megszokítás nélküli én-stilizálás (Ich-Stilisierung; vö. én-beszédforma) és a prófétai kinyilatkoztatás erőteljes felvázolása;
- 3) a látomások részletes leírása (amelyek egyben a könyv struktúráját is hordozzák);

24 BROWNE, L. E., *Ezekiel and Alexander*, London 1952.

25 Lásd BOSWORTH, A. B., *Nagy Sándor – A hódító és birodalma*, Budapest 2002, 99–102.

26 BECKER, J., „Erwägungen zur ezechielschen Frage”, in RUPPERT, L. – WEIMAR, P. – ZENGER, E. (szerk.), *Künder des Wortes. FS. J. Schreiner*, Würzburg 1982, 137–149; „Ez 3–11 als einheitliche Komposition in einem pseudoepigraphischen Ezechielbuch”, in LUST, J. (szerk.), *Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, BEThL 74, Leuven 1986, 136–150; „Historischer Prophetismus und biblisches Prophetenbild”, in ZMIJEWSKI, J. (szerk.), *Die alttestamentliche Botschaft als Wegweisung. FS. H. Reinelt*, Stuttgart 1990, 11–23.

27 BECKER, *Historischer Prophetismus*, 11.

28 „Nem tudjuk pontosan megbecsülni, hogy mikor ér véget a történeti jelenség és kezdődik az értelmezés, mennyire járják át egymást, az értelmezés milyen mértékben fedi el a sokszínű történeti megjelenési formát” (BECKER, *Historischer Prophetismus*, 12).

- 4) a feltételezhetően kifejezett góla-teológiát hordozó, fogságból származó prófécia;
- 5) a könyv megrendezésre emlékeztető vonásai és belső drámaisága;
- 6) a dátumok művészi karaktere (a hónap és a nap megegyezik az Ez 20,1-ben és a Jer 52,12-ben);²⁹
- 7) az összességében az ún. késői bibliai héber (Late Biblical Hebrew³⁰) felé tendáló nyelvezet;
- 8) irodalom- és intézménytörténeti beosztás;
- 9) a könyvön végigvonuló, jellegzetes apokaliptikus vonások.³¹

Ezután J. Becker a könyv datálását csak nagy vonalakban tudja megtenni, és azt a Kr. e. 5. századra teszi.

Legújabbán Udo Feist állított fel olyan keletkezési modellt, ami beleillik ebbe a vonalba.³² Elvetette az addigi történetkritikai modelleket, mivel azokat történetileg motiválnak tartotta, amik a saját koruk (és köreik) prófétizmusról alkotott képét voltak hivatottak alátámasztani. A történelemkritika valószínűként prezentált ítéleteit a történelmi szituációtól függőnek és ezért totálisan relatívnak tartotta.³³

Ezek után magát a szöveget vizsgálta hermeneutikai-irodalmi alapon. U. Feist úgy vélte, hogy Ezekiel könyvét egységes egésznek, *egyetlen író* (*Schriftsteller*) munkájának kell tekinteni. J. Becker álláspontját követte abban, hogy bizonyos fokú redakciós tevékenység elfogadása mellett azt *pszeudoepigráfiaként* értékelte. A könyv keletkezésének környezete a jeruzsálemi templom, amelyhez maga az írásbeli hagyományt rendező és az irodalmi művet megíró kör („szerző”) is tartozott. Ezt bizonyítja:

- 1) Ezekiel a könyv szerint pap volt (Ez 1,3);

29 Vö. BECKER, *Erwägungen*, 142.

30 J. BECKER itt A. HURVITZ munkájára (*A Linguistic Study of the Relationship between the Priestly Source and the Book of Ezekiel. A New Approach to an Old Problem*, CRB 20, Paris 1982) utal, amely szerint a késő bibliai héber (*Late Biblical Hebrew*) ismertetőjegyei Ezekiel könyvében sokkal erősebbek, mint a Papi-iratban (P). Így P korai datálásának ára azonban Ezekiel könyvének eredetiségét erősítené meg (Vö. BECKER, J., *Ez 3–11*, 136. 4. jegyzet).

31 „A főbb ésszerű szempontok...: stilisztikai és formai egyöntetűség; folyamatos „én”-stilizálás és erőteljesen megjelenített prófétai kinyilatkoztatás; részletes látomásleírások; a fogság távolából való, kifejezett gólá-teológiát feltételező, különös prófétálás; rendezői vonások és a könyv belső drámája; a dátumozás mesterséges jellege; a késői bibliai héber nyelvhez közeli nyelvezet; irodalom- és intézménytörténeti besorolás; jellegzetes apokaliptikus vonások” (BECKER, J., *Ez 3–11*, 136). Vö. részleteiben BECKER, *Erwägungen*, 139–145.

32 FEIST, U., *Ezechiel. Das literarische Problem des Buches forschungsgeschichtlich betrachtet*, BWANT 138, Stuttgart 1995.

33 FEIST, *Ezechiel*, 204.

- 2) az Ez 40–48 víziója az új templommal kapcsolatban, amely erősíti a Jeruzsálemre való összpontosítást;
- 3) a könyv sokoldalú jártassága a speciálisan kultikus momentumokkal kapcsolatban.

Ezekiel könyve a jeruzsálemi vallási eliten belüli vitát tükröző „tendenciáirat” (*Tendenzschrift*). Ezen kívül a könyv háttérében egy mély vallási és társadalmi konfliktus húzódik meg. Így a keletkezési időre vonatkozóan több javaslat lett: Kr. e. 586; 400 körül (Ezdrás, Nehemiás időszaka); 332 (Nagy Sándor kora); 200 (Szeleukidák uralma).³⁴

A könyv másik fontos jellemzője U. Feist szerint az *apokaliptikus irodalomhoz való közelsége*. Ennek megértéséhez mindenekelőtt az apokaliptikus irodalom jellemzőit ismertette H. Stegemann (1983) nyomán:³⁵

- (a) a *mennyei kinyilatkoztatásnak*, mint a mű tartalmának és egyben irodalmi keretének hangsúlyozása;
- (b) az irat legitimálása a menny segítségével (Isten, angyal, megváltó alakok);
- (c) a mű szerzőjének a vallási tradícióból ismert személyiséget neveznek meg;
- (d) a kapcsolatfelvétel ábrázolásának eszközei: vízió, audíció, mennyei utazás;
- (e) a képszerű ábrázolások értelmét egy közvetítő alak (angelus interpretes) világítja meg;
- (f) a *mennyei* eredetű tudás összekötése annak túlvilágiságával, elrejtettségével, titokzatosságával vagy apologetikus érdeklődésével;
- (g) *kedvelt* témái: a tanítás új felfogása, történelemértelmezés, kozmológiai, angelológiai tanítás és az üdvösségre vonatkozó ismeretek;
- (h) a háttérben meghúzódó intézmény vagy hivatalos személy;
- (i) a keletkezés történelmi háttere egy problémás vallási szituáció;
- (j) az isteni rend respektív bemutatása egy kaotikus világrendben;
- (k) a szerző céljának megfelelő ábrázolásmód.

Ezekon kívül még jellemző, hogy a mű jelen ideje a végső korszak. A közeli végvárás megfigyelhető az intő, figyelmeztető részekben. Jellemző motívumok még: feltámadás, világ feletti ítélet, új korszak, a különböző

34 FEIST, *Ezechiel*, 212k. Szóba jöhető időintervallumként a Kr.e. 586 (vö. Ez 12,1–16) és 180 (Jézus Sirák fia könyve) közötti időszakot jelöli meg (vö. FEIST, *Ezechiel*, 206).

35 Vö. részletesen STEGEMANN, H., „Die Bedeutung der Qumranfunde für die Erforschung der Apokaliptik”, in HELLHOLM, D., *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*, Tübingen 1983, 495–530, 526.

periódusokról szóló tanítás, számmisztika, démoni erők befolyásának feltételezése, a világtörténelem a hanyatlás története, az Isten végleges megváltást hoz.³⁶

U. Feist Ezekiel könyvével kapcsolatban is megállapította, hogy a könyvben a fő hangsúly a mennyei kinyilatkoztatáson van: Jhwh beszél, vezet és cselekszik. A mű legitimálásának alátámasztását a különböző igazolóformulák (*Erweisformel*) szolgálják. Az ábrázolás technikái: víziók, audíciók, elragadtatások (nem a mennyei utazás speciális változata!). A mennyei lét felbukkanása az angelológiai érdeklődésben ragadható meg (pl. *angelus interpres*). A könyv egyes részeinek ábrázolásmódja a titokzatoság karakterét hordozza (Ez 3,1–3; 8–11.). A könyv történelemértelmezése a Kr. e. 586-os nemzeti katasztrófára koncentrál. Az ábrázolást nagyszámú műfaj teszi színesebbé (vö. W. Zimmerli kommentárja³⁷). A könyv különös érdeklődést mutat a papi témák és a jeruzsálemi templom iránt. Jellemzője még az egyes szám első személyben (kivéve Ez 3,1 és 24,24) stilizált szöveg.³⁸

Az apokaliptikus végidő ábrázolása jut kifejezésre az Ez 38k.-ben (a végidőbeli ellenség), és 48,35-ben (végleges üdvösség). Az Ez 37. fejezet feltámadás-ábrázolását nem tartotta apokaliptikus motívumnak. Az Ez 38k. és 40–48. fejezetekben az új korszak ábrázolása is megtalálható. A világuralommal és a különböző történelmi periódusokkal kapcsolatos tanítás nem található a könyvben. A számok iránti érdeklődés a dátumokban lelhető fel. A történelmi visszatekintés itt a prófétai igehirdetés része, a bűnösség bizonyítását szolgálja. A szerző olvasottsága az egész könyvön érződik és feltűnő még az ábrázolásban a száműzöttek és az otthon maradottak ellentéte (vö. Ez 11.), ill. a leviták mellőzése (Ez 40–48. fej.), valamint a korábbi prófétákra történő hivatkozás (Ez 38,17).³⁹

2. Ezekiel könyve mint a próféta műve

Az eddig bemutatott szerzőkkel ellentétesen – de velük korban párhuzamosan – több szerző kitarzott Ezekiel szerző volta mellett, az általa írott könyv egységének fenntartásával. Wilhelm Martin Leberecht de Wette

36 FEIST, *Ezekiel*, 217k. Vö. még KOCH, K., „Einleitung (Apokalyptik)”, in KOCH, K. – SCHMIDT, J. M. (szerk.), *Apokalyptik*, WdF 365, Darmstadt 1982, 1–29, 14–18.

37 ZIMMERLI, *Ezekiel*, BK XIII/1., 40*-62*.

38 FEIST, *Ezekiel*, 219.

39 FEIST, *Ezekiel*, 220.

(1780–1849), Carl Peter Wilhelm Gramberg (1797–1830) és August Wilhelm Knobel (1807–1863) voltak azok, akiknek a munkái egymásra építve először meghatározták ezt az irányvonalat, elsősorban Wilhelm Gesenius megelőző munkásságára építve.

C. P. W. Gramberg művében⁴⁰ periodizálta az izraelita vallástörténetet, amiben a teokratikus és egalitárius eszme ütközik folyamatosan a „szent kaszt” hierokratikus eszméjével és az ezzel szorosan összefüggő kultusszal.⁴¹ Ebben a küzdelemben a klasszikus prófétaágnak az utóbbi kritikájában van szerepe főleg, és ebben Ezekiel – mivel ő is pap volt saját elmondása szerint (Ez 1,3) – egészen különállónak tekinthető. A könyv alapvetően papi beállítottságú, de nem nélkülözi annak kritikáját sem, valamint megítélésai szerint az Ez 40–48 templomvíziója szintén ellene van az uralkodó kaszt ideáljának. Ezekielt teljes egészében írónak tartotta, akinél a szóbeli igehirdetés valójában csak irodalmi fogás, műve eleve mint írás terjedt el.

W. M. de Wette bevezetőjének negyedik kiadásában⁴² gyakorlatilag teljesen C. P. W. Gramberg álláspontjára helyezkedett, szemben A. W. Knobellel,⁴³ aki feltételezett egy szóbeli igehirdetést annak leírása előtt. Nála már megjelent az a feltételezés, hogy Ezekiel, aki szóbeli igehirdetést végzett, saját maga leírta beszédeit és később ezeket szerkesztette egyetlen műbe. Ezzel megtörtént az első óvatos lépés a próféta könyv kisebb részekre bontása felé kritikai alapon, de ő még önellentmondásba keveredett, hogy fenntarthassa a hagyományos egységes művet alkotó íróprófeta képét.⁴⁴

Ferdinand Hitzig (1807–1875)⁴⁵ szintén átvette azt a gondolatot, hogy a teokrácia az ószövetségi prófécia eszménye és legfőbb mércéje. Elődjeivel ellentétben azonban Ezekiel könyvét a műben szereplő adatok alapján, nem pedig a korabeli prófétakép alapján értékelte. Meglátásai alapján azon szerzőkhöz csatlakozott, akik Ezekielt írónak tekintették nem pedig próféta-nak. A könyv irodalmi megformáltsága és összetett szerkezete F. Hitzig szerint kizárja a szóbeliséget, a könyvet Ezekiel irodalmi elődökre építve

40 GRAMBERG, C. P. W., *Kritische Geschichte der Religionsideen des Alten Testaments. Mit einer Vorrede von W. Gesenius. Theil 1. Hierarchie und Cultus*, Berlin 1829; *Theil 2. Theokratie und Prophetismus*, Berlin 1830.

41 GRAMBERG, *Kritische Geschichte*. Theil 1., 2.

42 DE WETTE, M. W., *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen und apokryphischen Bücher der Alten Testament*, Berlin 1833.

43 KNOBEL, A. W., *Der Prophetismus der Hebräer vollständig dargestellt. Zweiter Theil*, Breslau 1837.

44 KNOBEL, *Prophetismus der Hebräer II.*, 311–315.

45 HITZIG, F., *Der Prophet Ezechiel*, Leipzig 1847.

„saját örömére” írta és magát tekintette prófétának.⁴⁶ A könyv megírását a Kr. e. 587-es események idejére tette, és annak vizionárius stílusában látta megszületni az apokaliptikát.

A. W. Knobelhez hasonlóan Heinrich Ewald (1803–1875) is önellentmondásba keveredett az általa felállított prófétaképpel és az Ezekiel könyvről tett megállapításaival.⁴⁷ Az általános prófétakép szerint is a szóban ígét hirdető népszónoktól az író-prófétáig tartó hanyatló fejlődésvonalat írt le történelmileg. A könyv adataira támaszkodva feltételezte, hogy Ezekiel nyilvánosan és az adott pillanat követelményeinek megfelelően lépett fel és beszélt. Ezzel szemben fellépésének adatai a könyvben sematikusak és többnyire látomásos jellegük miatt úgy tűnik, hogy eléggé eltávolodtak az eredeti eseménytől. Utóbbi stílusjegy és az egyes részek irodalmi kidolgozottsága Ezekielt inkább íróként teszik megfoghatóvá.

A szerző szavahihetősége és ihletettsége, valamint a mű egysége mellett szállt síkra a korban Carl Friedrich Keil (1807–1888)⁴⁸ és Theodor Friedrich Kliefoth (1810–1895)⁴⁹. C. F. Keil szerint *a könyv keletkezése Ezekiel működésén, inspirált szóbeli igehirdetésén alapul, melyet a próféta jól felismerhető részekben saját kezűleg leírt, majd ezeket összegyűjtötte, rendezte és egybeszerkesztette a könyv jelenlegi formáját kialakítva(!)*. Ezzel összefüggésben kritizálta C. P. W. Gramberg és F. Hitzig (Ezekiel igehirdetése nem szóbeli); H. Ewald (Ezekiel elsősorban író); és J. G. Eichhorn⁵⁰ álláspontját (Ezekiel könyve különálló tekercsekből, ill. különböző és jellegzetes részgyűjteményekből jött létre véletlenszerűen). C. F. Keil a fentebb vázolt álláspontja érvényesült kommentárjában is („Biblischen Commentar über den Propheten Ezechiel”).⁵¹

C. F. Keil meggyőződését osztotta Th. F. Kliefoth 1864, ill. 1865 folyamán megjelent kommentárja, a „Das Buch Ezechiels”⁵², amely szintén

46 Vö. HITZIG, *Ezechiel*, VIII–XIV.

47 EWALD, H., *Die Propheten des Alten Bundes (erklärt). Zweite Ausgabe in drei Bänden. Zweiter Band: Jeremja und Hezeqiel mit ihren Zeitgenossen*, Göttingen 1868, 322.

48 KEIL, C. F., *Lehrbuch der historisch-kritischen Einleitung in die kanonischen Schriften des Alten Testaments*, Frankfurt a. M. – Erlangen 1853; *Biblischen Commentar über den Propheten Ezechiel*, BC 3, Leipzig 1882.

49 KLIEFOTH, Th. F., *Das Buch Ezechiels. Übersetzt und erklärt. Erste Abtheilung. Kap. 1–39*, Rostock 1864, *Zweite Abtheilung. Kap. 40–48*, Wismar – Rostock – Ludvigslust 1865 (egy kötetben).

50 J. G. EICHORN, *Die Hebräischen Propheten, 1816–1819; Einleitung in das Alte Testament*, Göttingen, 1823–1824; a szerző részletesebb ismertetésétől itt eltekintünk.

51 KEIL, *Lehrbuch*, 311kk.; *Biblischen Commentar über den Propheten Ezechiel*, BC 3, Leipzig 1882.

52 KLIEFOTH, *i. m.*

elsősorban F. Hitzig feltételezését kritizálta (Ezekiel egy író), mivel így Ezekiel nem más, mint „egy könyveket gyártó professzor”; noha a próféta megszólítása („emberfia”) arra enged következtetni, hogy a próféta tisztában volt a közte és Isten között fennálló viszonyal. Ugyanígy kritikát gyakorolt H. A. Chr. Hävernicks 1843-as kommentárja⁵³ felett, amely a próféta szavait és látomásait nem tekintette Istentől eredőnek és így implicite a könyv sugalmazottságát támadta.⁵⁴

Abraham Kuenen (1828–1891) Ezekielben az első íróprófétát (*Prophe-tenschriftsteller*) látta, aki élete vége felé maga írta meg könyvét.⁵⁵ Ebből adódóan A. Kuenennél a szóbeli igehirdetés megelőzi az írott, megformált könyvet, ugyanakkor nem volt rá abszolút befolyással. Ezekiel (legalábbis ebben a modellben) nem törekedett feltétlen történeti hűségre, elsősorban a címzetteket (fogság) és a teológiai mondanivalót tartotta szem előtt.

Rudolf Smend (1851–1913) – az idősebb – J. Wellhausen tanítványaként egyértelműen mestere körébe tartozott, és ez tükröződik 1880-ban megjelent Ezekiel kommentárjában is („Das Buch Ezechiel”).⁵⁶ Ezekielt nem pusztán csak prófétának tartotta, hanem egy új korszak elindítójának, a zsidóság szellemi atyjának.⁵⁷ Erősen hangsúlyozta a könyv nyelvi, gondolati és kompozíciós egységét: az egész könyv inkább egy gondolatsor logikus fejlődése egy jól átgondolt és részben sematikus tervvé; bármely rész kivétele a könyv együtteséből a kompozíció összeomlását eredményezné.⁵⁸

Úgy vélte, hogy noha a könyv egésze egy írói produktum, Ezekiel mégis egyben valódi próféta volt, akit az eksztatikus állapot erőteljesen meghatározott.⁵⁹ Ezen értékelés megfelel Ezekiel, ill. könyve írói és irodalmi sajátosságainak. Feltűnő, hogy írásmódjában és ábrázolásában a régebbi prófétákra támaszkodik: Ámosz, Ózeás, Izajás, Szofoniás és mindenekelőtt Jeremiás befolyásolják.⁶⁰ A könyv nyelvezete a „Papi Kódex” nyelvezetével mutat rokonságot; ill. több későbbi korokhoz tartozó nyelvi jelenséget mu-

53 HÄVERNICK, H. A. Chr., *Commentar über den Propheten Ezechiel*, Erlangen 1843

54 KLIEFOTH, *Das Buch Ezechiels*, 81.103.

55 KUENEN, A., *De Profeten en de Profetie onder Israel*, Leiden 1875.

56 SMEND, R., *Der Prophet Ezechiel*, KEH2 8, Leipzig 1880.

57 *Uo.*, VIII.

58 „Az egész könyv inkább jól megfontolt gondolatok sorának és részben meglehetősen vázlatos koncepciók logikus kidolgozása, melyből egyetlen rész sem vehető ki anélkül, hogy az egész összefüggést tönkretenné” (SMEND, *Ezechiel*, XXI).

59 SMEND, *Ezechiel*, XXII.

60 *Uo.*, XXIVkk.

tat fel. Szintaktikus vizsgálatai nyomán is hasonló következtésre jutott.⁶¹ A stílusára jellemző a sztereotip kifejezések gyakori ismétlése és különböző állandó kifejezések használata. Különösen is kiemelkedő az Ez 1kk.; 8–11; 37; 40–43; 47. apokaliptikus ábrázolása. R. Smendnél Ezekiel a prófétaág történetében az átmentet képviseli a prófétaiból az írói típusba.⁶²

Mindezek a sajátosságok alátámasztották azon feltevését, miszerint Ezekiel prófétai köntösbe bújtatott lekipásztor és törvényhozó.⁶³ A könyvön keresztülvonuló vezérmotívum a sajátos történelmi szituáció, amely Ezekiel lekipásztorkodásának idején jellemző volt. R. Smend ezek alapján az Ez 16; 20 és 23-at tekinti a könyv tulajdonképpeni magjának.⁶⁴

Carl Heinrich Cornill (1854–1920) Ezekielre vonatkozó munkásságát úgy szokták bemutatni, mint ami a 19. századi kutatás tipikus példája és összefoglalása.⁶⁵ A többi prófétai könyvvvel összehasonlítva C. H. Cornill kiemeli, hogy míg a többi prófétai könyv elsősorban az adott próféta működésének írásbeli lecsapódása, addig Ezekiel az első, aki tudatosan íróként lép fel.⁶⁶

A Zürichben, majd Baselben tanító Hans Konrad von Orelli (1846–1912) egy kommentárban és két szócikkben foglalkozott Ezekiellel, ill. a próféta könyvével.⁶⁷ K. von Orelli-t különösen is a könyv formájában megmutatkozó írói sajátosságok érdekelték. Úgy vélte, hogy könyvet a jelenlegi tudatosan megtervezett formájában maga a próféta állította össze. Emellett a próféta személyes szituációját is kidomborította, bár itt kevés támponttal rendelkezett. Azonban a könyv (minden részében) nem más, mint a próféta belső, tudatosan alakított életének, szellemi egyéniségének, ill. nyilvános működésének hiteles bizonyítéka.⁶⁸

61 Uo., XXVIIkk.

62 Uo., XXIIIkk.

63 „Das Mittelglied zwischen Beiden bildet Ezechiel, der Seelsorger und Gesetzgeber im Prophetenkleide” (SMEND, *Ezechiel*, XIII).

64 Uo., XVIII.

65 CORNILL, C. H., *Das Buch des Propheten Ezechiel*, Leipzig 1886; CORNILL, C. H., „Der Prophet Ezechiel. Geschildert”, in *Carl Winter's Universitätsbuchhandlung in Heidelberg. Sammlung von Vorträgen*, Heidelberg 1882.

66 CORNILL, *Der Prophet Ezechiel*, 292k.

67 VON ORELLI, K., *Das Buch Ezechiel und die zwölf kleinen Propheten*, Nördlingen 1888; *Art. Ezechiel*, RE2, Band IV. (1879), 462–471.; *Art. Ezechiel*, RE3, Band V. (1898), 704–713.

68 „...eredményezi, hogy az általa hátrahagyott könyv belső életének hűséges tükröződése és tevékenységének hiteles tanúja...minden részében...egy sajátosan meghatározott spirituális egyéniség produktumaként” (VON ORELLI, K., *Art. Ezechiel*, RE2, 463, vö. 463–467).

Eduard Reuss (1804–1891)⁶⁹ inkább a könyv stilisztikai sajátosságai felé fordult (ami révén Ezekiel könyve közel áll az apokaliptikus irodalomhoz⁷⁰) és elismerően szolt a könyv képbeli gazdagságáról, nyers természetességéről, fennköltségéről, méltóságáról, színes és friss színeiről, félelmetes éjszakai jeleneteiről, mesterien leírt látomásairól.⁷¹ Azonban E. Reuss emellett bizonyos stilisztikai hiányosságokat és a könyv esztétikai kétességet (pl. „ízléstelenségét”) is megemlítette.⁷²

E. Reuss érdekes elgondolása volt, hogy az Ezekiel könyvében szereplő dátumok valójában nem a próféta életére vonatkoznak, hanem az általa készített könyvre. Ezt úgy értette, hogy a könyvet elgondolása szerint Ezekiel a saját kortársainak írta több részletben, amikből gyűjteményeket (Ez 1–24; 25–32; 33–39; 40–48) készített, majd összeszerkesztette azokat.

Mint később látni fogjuk a 19–20. századok fordulója után hosszú időre elavultnak tűnik a teljes ezekieli szerzőség állítása biblikus körökben. A helyzet lényegében 1983-ban változott meg Moshe Greenberg (1928–2010) kommentárjának megjelenésével.⁷³ Ebben a művében alkotta meg az ún. „holisztikus” modellt vagy értelmezési módot, ami voltaképpen a szinkronikus szövegelemzés alkalmazása⁷⁴ Ezekiel könyvére. Ez az eljárás nála a történetkritikai modellek zárójelbe tételét jelentette és nagyban épített a hagyományos zsidó exegézisre. Ezzel megelőlegezte azt az értelmezési irányvonalat, amit „agnosztikus álláspontnak” nevezhetünk, és ami teljesen eldönthetetlennek ítéli a különböző történetkritikai modellek igazságértékét.

M. Greenberg ugyanakkor nem volt agnosztikus e tekintetben, és módszeres kritikának vetette alá ezeket a modelleket.⁷⁵ Kritikájának egyik alapja, az anakronizmus vádja. Meglátása szerint a történetkritikai mo-

69 REUSS, E., *Die Geschichte der Heiligen Schriften Alten Testaments (entworfen)*, Braunschweig 1890

70 Ezt E. Reuss csak implicité említi: „ez a könyv mint a későbbi szerzők egész csoportja számára”. REUSS, *Die Propheten*, 347.

71 „Ezekiel írásának stílusa, éppen a képeinek gazdagsága és nyers természetessége miatt, összességében komoly benyomást kelt, a megkapó fennköltségnek..., a színek tarka üdeségének ábrázolásai...; félelmetes éjszakai jelenetek..., mesteri módon ábrázolt látomások” (REUSS, *Geschichte der Heiligen Schriften*, 436).

72 *Uo.*

73 GREENBERG, M., *Ezekiel, AB 22*, Garden City – New York, 1–20 1983, 21–48 1997.

74 Vagyis a jelenlegi, végső szöveget vizsgálja eltekintve annak időbeli fejlődésétől.

75 GREENBERG, M., „What Are Valid Criteria for Determining Inauthentic Matter in Ezekiel?”, in LUST, J. (szerk.), *Ezekiel and his Book. Textual and Literary Criticism and their Interrelation*, BETHL 74, Leuven 1986, 123–135.

dellek alkotói úgy kezelték Ezekiel könyvét, mint bármelyik modern kori irodalmi alkotást. Ezzel szemben M. Greenberg az egyiptomi irodalom kutatásának és a mezopotámiai törvénygyűjtemények (pl. Hammurabi) törvényi taxonómiájának területéről hozott a biblikus kutatás számára tanulságos példákat.⁷⁶ Az ókori szövegek elemzése azok saját fényére és eredeti formáikra kell támaszkodjon. *Egyedül csak az ősi gondolkodás és írás stílusának intenzív és érzékeny megfigyelése vezethet sikerre.*⁷⁷

Ezzel összefüggésben vette kritika alá azokat, akik pszeudoepigráfiának próbálják beállítani Ezekiel könyvét (példának C. C. Torrey-t vette). Alapvetően két dologra hívta fel a figyelmet: az író nem mindentudó (Ezekielnek nem kellett feltétlenül ismernie Jeremiást, hiába voltak kortársak)⁷⁸ és figyelembe kell venni az esetleges kulturális részrehajlást.⁷⁹

Az analitikus érvek ellen F. L. Hossfeld „Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches” című tanulmányát⁸⁰ vette példaként. M. Greenberg először ismertette az Ez 22,1–16 elemzésének menetét, ill. az analízis során F. L. Hossfeld által feltárt rétegeket (6 réteg); majd F. L. Hossfeld módszerének 6 kritériumát és az ezek mögött álló feltételezéseket.⁸¹ M. Greenberg ezeket a kritériumokat megkérdőjelezhe-

⁷⁶ *Uo.*, 123–125.

⁷⁷ „Ez a két példa elegendő annak bemutatásához, hogy az ókori irodalom „kritikai megközelítése” önmagában nem garantál gyümölcsöző eredményeket – vagyis azokat az eredményeket, amelyek az ókoriak gondolatait saját fényükben és eredeti alakjukban mutatják be. Az ítélet normái határozzák meg annak értékét: ha idegen tapasztalatokból származnak, és anélkül alkalmazzák őket, hogy először megbizonyosodtak volna arról, hogy azok megfelelnek-e az ősi szövegeknek, nem tudnak igazságot tenni az adatokkal szemben, hanem el fogják torzítani azokat, túlmenve azon, amit egy korabeli ember felismerne mint saját gondolkodás- vagy kifejezőmódját. Csak az ősi gondolkodásbeli és írásbeli szokások intenzív, türelmes megfigyelése látja el a kritikát olyan normákkal, amelyek esélyt adnak számára a szövegek megértésére tett erőfeszítései sikeréhez” (*Uo.*, 125.).

⁷⁸ *Uo.*, 127k.

⁷⁹ „A megsemmisített előítéletek és lehetőségek elhamarkodott kizárásának ez a néhány példája elegendő kellene legyen ahhoz, figyelmeztessen bennünket arra, hogy az igazi kritika nem mindig azonos a kapott adatok névértékének elutasításával, és arra, hogy téves az ókori szövegek magyarázatának az a megközelítése, amelyik valaki kultúrához kötött előítéletre támaszkodik” (*Uo.*, 128).

⁸⁰ HOSSFELD, F. L., *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches*, FzB 20, Würzburg 1977, 1983, 99–152.

⁸¹ Ez a hat kritérium: (1) a jóvendölések tömörsége; (2) egy prófécia csak egyféle záradékot kaphat; (3) az eredetiség jele az uniformitás; (4) a következetességet szigorúan be kell tartani; (5) amit a fogság előtti próféciákban is meg lehet találni, az valószínűleg eredeti, amit viszont nem lehet megtalálni az feltehetőleg Ezekiel iskolájának hozzáadása; (6) a tanítványok a tanáraik elméleteire építenek és így az ő elméleteik érvényessége sem erősebb mestereikénél (a

tőnek tartotta, mivel ezek a kritikus előzetes ismereteitől függő logikai a priorik, melyeket szerinte sem bibliai, sem Biblián kívüli bizonyítékok nem támasztanak alá.⁸²

A nem eredetinek tartott prófétai igékkel kapcsolatban M. Greenberg egy, a 16. század elején élő ibero-itáliai zsidó egzegétát (Isaac Abarbanel) idézett, aki azt tartotta, hogy a próféták gyakran használtak ún. *pre-exisztens irodalmi anyagokat* (*pre-existent literary material*). A különböző átvételek (vö. Abd és a Jer 49 közötti kapcsolat, Zsolt 135-ben: MTörv 32,36; Iz 12,2; Kiv 15,2), ismétlődő formulák tulajdonképpen a közös, iskolás hagyománykincsből eredők, amik a stílus hagyományhűségét jelzik, nem pedig az autenticitás hiányát, még akkor sem feltétlenül, ha a stílus széttöredezettségét okozza! Ezekiel egy irodalmilag konzervatív írópróféta volt, aki, az elődökhöz hasonlóan, a hagyomány alapján úgy mondta el a prófétai igéket. M. Greenberg úgy vélte más érv a folyamatosság hiányára nem igazolható eléggé.⁸³ Ezen kívül előfordulhat, hogy éppen az inkonzisztens forma segítségével tudja a próféta stílusában a legjobbat nyújtani. Az *ismétlés* önmagában szintén nem lehet a másodlagosság feltételezésének alapja; csak akkor az, ha a megismételt szöveg teljesen szükségtelen (amit csak egy, a szerző stílusát taglaló, átfogó tanulmány segítségével lehet megállapítani). A szöveg másodlagosságáról szóló ítélet minél inkább megmagyarázza az adott szöveg jelenlétét annál meggyőzőbb.⁸⁴

Ugyanakkor M. Greenberg nem zárkózott el teljesen a redakció lehetősége elől. Megállapított néhány kritériumot, amik alapján szerinte redakcióra lehet gyanakodni. Egy szöveg másodlagosságának megítélését a következő jelenségek támasztják alá (csökkenő jelentőség szerint csoportosítva):

- (1) Történelmi: anakronizmus; reflexió egy másféle szituáció megjelenésére; egy jellemzően másik korhoz tartozó nyelvezet vagy gondolatok.
- (2) Szintaktikai: olyan inkoherenciát okozó elemek, melyek jelenlétét nem lehet megmagyarázni sem ősi irodalmi szokásokkal, sem pedig pusztán szövegromlással.

kritikai iskola minősége).

82 GREENBERG, *What Are Valid Criteria*, 128kk.

83 „Mere mixture or combination of forms is in itself no sign of multiple authorship...” (GREENBERG, *What Are Valid Criteria*, 132). Vö. ezzel LEMAIRE, A., *Les écoles et la formation de la Bible dans l'ancien Israël*, OBO 39, Fribourg–Göttingen 1981. és TIGAY, J. H., *The Evolution of the Gilgamesh Epic*, Philadelphia PA 1982, 162.

84 GREENBERG, *What Are Valid Criteria*, 133k.

(3) Ellentmondás: csekély jelentőségű alap, hacsak az ellentmondásos elemek nincsenek egymáshoz közel, vagy az ellentmondást nem lehet retorikai alapon igazolni.

Végső következtetése M. Greenbergnek az volt – a maga korában szinte egyedülálló módon –, hogy nincs szakmai okunk feltételezni redakciót, Ezekiel könyve teljesen eredeti. Viszont feltételezte, hogy bizonyos részek a próféta életének különböző szakaszaiból származnak, amelyeket maga Ezekiel dolgozott egybe. Például az Ez 13. első, és a 22. fej. harmadik része úgy tűnik, feltételezik Jeruzsálem elestét, míg az azokat követő jelenések az ostrom előtti időszakból származnak. Emellett tagadta, hogy lett volna Ezekiel által egy teljes könyvre kiterjedő (szerzői) redakció, amit a be nem teljesedett próféciaák megléte támaszt alá:

- 1) A fogság után nem tér vissza együtt Izrael és Júda; Szamária, Szodoma sem épül fel Jeruzsálemmel együtt.
- 2) Nem áll helyre az egyesített királyság Dávid utódjával a trónján.
- 3) Izraelből nem űzték ki a bűnösöket a népek pusztájába.
- 4) Nebukadnezár nem hódította meg Egyiptomot és nem vitte fogságba.
- 5) A próféta új kinyilatkoztatást kapott, amikor Türoszt nem vették be a babiloniak. Nincs nyoma a megíúsult prófécia „szerkesztői orvoslásának”.
- 6) A templomot nem Ezekiel tervei alapján építették újjá, valamint az új kultusz sem az ő áldozati listája és naptára szerint valósult meg.⁸⁵

Tekintettel a nagyobb ellentmondásokra M. Greenberg feltételezte, hogy Ezekiel próféciait leírásuktól kezdve szentnek tekintették. Nem tartotta valószínűnek azt a feltételezést, miszerint a prófétai iskolák még évtizedekig több, kisebb kiegészítéssel kibővítették a könyv gondolatait (hasonlóan a Pentateuchus rétegeihez), miközben a próféciaák és a valóságos események közti szembetűnő ellentétek megmaradtak. Azt viszont néhány szöveg esetében bizonyítottan látta, hogy a próféta maga javította ki próféciait a megtörtént események fényében. *Néhány későbbi kiegészítés kivételével gyakorlatilag az egész könyv szerzője és szerkesztője Ezekiel.*

M. Greenberg meglátásai meghatározóak voltak a későbbi kutatás menetére, különösen az angolszász nyelvű szakterületen. Hatása manapság csupán W. Zimmerliéhez mérhető.

85 Uo., 134k.

3. A 20. század fordulata

A 19–20. század fordulója Ezekiel könyvének kutatástörténetében is jelentős fordulatot hozott, ami kettéosztotta a történetkritikai modelleket egy fontos momentum mentén, ami a prófétai könyv egysége volt. Az eddig ismertetett szerzők, bár nincs egyetértés a mű szerzőjét és korát tekintve, mindegyike állítja – a megelőző korok szerzőihez hasonlóan – a könyv egységét. A fordulat bibliakritikai okai a könyv jelen kánoni formájában található kompozíciós tulajdonságok:

- 1) A dátumok (nem sorrendben vannak; az Ez 1,1 nyelvi problémája; stb.).
- 2) Ismétlődések (Ez 16 és 23; a prófétai meghívás Ez 3,16b–21-ben és Ez 33,1–9-ben; az egyéni felelősség Ez 18,25–29-ben és Ez 33,17–20-ban; stb.).
- 3) A beszédek / témákat néha látványosan szakítják meg látszólag oda nem illő részek (pl. Ez 18 az Ez 15–17 példabeszédeit).
- 4) Az ítéletes próféciák is tartalmazznak üdvhirdetést, vagyis nem különülnek el szisztematikusan (Ez 5,3–4a; 6,8kk; 9,2kk; 12,15b–16; 14,22kk; 15,7).

Az alább bemutatandó szerzők szerint ezek szerkesztésre, egy már előzetesen meglévő anyag utólagos és tudatos (irodalmi és teológiai) rendezésére utalnak. Ennek a szemléletbeli fordulatnak az általános következményei az alábbiak:

- 1) az „Ezekiel mint író” kép feladása;
- 2) a szóbeliség, mint a könyv forrása előtérbe kerül;
- 3) a szakmai vélemények között nagyfokú eltérés jön létre.

Alfred Bertholet (1868–1952) volt az első, aki kommentárjának első kiadásában⁸⁶ felveti az Ezekiel könyvét megelőző önálló részek (Ez 11,1–21; 24,22; 27,9b–25a; 33,23–29.) lehetőségét hipotetikusán, ekkor még mérsékelt formában. Gyakorlatilag ezzel megkezdődik a könyv szigorúbb történetkritikai vizsgálata.

Nem sokkal utána követte Richard Kraetzschmar (1867–1902) 1900-as műve,⁸⁷ amiben először történt meg az ezekieli hagyományanyag és az irodalmi keret, ill. a megformálás közti határozott különbségtétel. Kiindulási alapja az Ez 1,3–1,4 anomáliája volt (e. sz. / 3. sz. – e. sz. / 1. sz. váltás) és az ennek alapján találni vélt párhuzamok. Ennek okán több forrással számolt.

⁸⁶ BERTHOLET, A. *Das Buch Hezekiel erklärt*, KHC 12, Mohr/Siebeck, Freiburg 1897. A könyvet később jelentősen átirta, ezért a két kiadást külön-külön szokták tárgyalni.

⁸⁷ KRAETZSCHMAR, R., *Das Buch Ezechiel*, HKAT 3/1., Göttingen 1900.

Ezt a kettős kifejeződést hívta ő „duplettnek”, eltérően attól, amikor egy szüzsé ismétlődését nevezik annak (mint Ez 16 és 23 esetében). 1913-ban E. Kreipe megtámadta az elméletét, mivel a magyarázatát elégtelennek találta. Kommentárjában R. Kraetzschmar megkísérelte kimutatni ezeket a könyvben található dupletteket, amelyek segítségével felállította modelljét, az ún. *parallelszöveg-hipotézist*⁸⁸ (*Paralleltexthypothese*).

Két „recenziót” (redakciós réteget) különböztetett meg:

1. „én-recenzió” (Ich-Rezension): e. sz. /i. sz.-ben írt, részletes és ezekiel-i eredetű;
2. „ő-recenzió” (Er-Rezension): egyes szám, 3. személyben írt, kevesebb szövegű és Ezekielről szóló.

R. Kraetzschmar szerint a könyv ebből a két rétegből áll össze. Ezt a két réteget azonosította a Josephus Flavius által említett Ezekielnek tulajdonított két könyvvel.⁸⁹

Hasonlóképpen Ezekiel prófétai működését is két részre osztotta: egy ítélethirdető, Jeruzsálem pusztulása előttire, és egy üdvösség hirdető, Jeruzsálem pusztulása utáni szakaszra. Ezt a megállapítását a későbbi kutatás is általában átvette.

A későbbi kutatás azon részét, amely hasonlóképp feladta a könyv egységét és több forrást feltételezett annak keletkezésében, többféleképpen fel lehet osztani.⁹⁰ Itt mi (az előző két irányvonalon túl) három kutatási irányt különböztetünk meg. Egy „mésékelt álláspontot”, ami ezekiel-i eredetű részekkel számol, és amiket a próféta halála után szerkesztettek egybe. Egy „radikális álláspontot”, ami Ezekielnek minimális szerepet tulajdonít a szerzőségben, a könyv nagyobb része pedig későbbi szerző(k) munkája. Valamint egy ún. „közvetítő álláspontot”, amely a radikális és mésékelt irányok között helyezkedik el.

88 Ill. recenzió-hipotézis (Rezensionshypothese). (KAISER, *Einleitung in das AT*, Gütersloch 1984, 262).

89 *Ant.* X 5, §1.

90 A teljesség igénye nélkül: LANG, B., *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, EdF 153, Darmstadt 1981; BECKER, J., „Erwägungen zur ezechielen Frage”, in RUPPERT, L. – WEIMAR, P. – ZENGER, E. (szerk.), *Künder des Wortes. FS. J. Schreiner*, Würzburg 1982, 137–149 KAISER, *Einleitung in das Alte Testament*, 1984; FEIST, U., *Ezechiel. Das literarische Problem des Buches forschungsgeschichtlich betrachtet*, BWANT 138, Stuttgart 1995; stb.

4. Mérsékelt álláspont

Johannes Herrmann (1880–1960) nem alkotott önálló, teljes elméletet.⁹¹ A szöveg struktúrájának hiányait vizsgálta, a héber és görög szövegváltozat eltéréseiből indult ki. Ő állított fel először kritériumokat Ezekiel és a (nála még egyetlen) redakció közötti kapcsolat vizsgálatára. Ő is Ezekiel szerkesztői munkáját preferálta, elfogadva az idegenkezűség lehetőségét a szerkesztésben. Az egységes kompozíció nála átadta a helyét az egymáshoz szerkesztett beszédekből álló könyv elméletének. Szembeszállt E. Reuss tételével miszerint Ezekiel könyve eleve írott könyv, és nincs okunk arra gondolni, hogy előszóban elhangzott nyilvánosan.

J. Herrmann szerint Ezekiel eredetileg és elsősorban szónok volt, nem pedig literátor. Ezekiel maga írta le tapasztalatait, beszédeit szóbeli működését követően, vagy azzal párhuzamosan; és kezdte el összeszerkeszteni. Már a próféta saját szerkesztése létrehozta az első ellentmondásokat a szövegekben.⁹² A későbbi redaktor ezt a szerkesztői munkát vitte tovább a fogság után és neki tulajdoníthatók a nem ezekeli szövegek, amik ma már nem különíthetők el, bár nem tartja mennyiségileg soknak.

Johann Wilhelm Rothstein (1853–1926) a J. Herrmann által kitaposott úton haladt tovább saját művében.⁹³ Ő is csupán egy redakcióval számolt, de ő már ezen felül feltételezett egy ezekeli eredetű redakciót is. A próféta nála egy a babiloni kultúra hatása alatt álló és ott tanult író képét ölti magára. Rajta kívül még George Albert Cooke (1865–1939)⁹⁴, Joseph Ziegler (1902–1988)⁹⁵ és Paul Heinisch (1878–1956)⁹⁶ is J. Herrmann követék kommentárjaikban.

Georg Fohrer (1915–2002) szintén J. Herrmann követője volt, de kutatástörténeti szempontból művei⁹⁷ önmagukban is nagy jelentőségre tettek szert. G. Fohrer elméletében a próféta már maga leírta beszédeit, látomásait, cselekedeteit, viszont nem rendezte azokat. A könyv létrejött ezen hagyományanyagból történt a próféta szellemében, redaktorok hosszabb munká-

91 HERRMANN, J., *Ezechielstudien*, BWANT 2, Leipzig 1908.

92 *Uo.*, 62. Vö. ennek ismertetését RÓZSA H., *Őszösvetség II.*, 215.

93 ROTHSTEIN, J. W., *Das Buch Ezechiel (Hesekiel)*, HSAT I., Tübingen 1922.

94 COOKE, G. A., *Ezechiel*, ICC, Edinburgh 1936.

95 ZIEGLER, J., *Das Buch Ezechiel*, EB III., Würzburg 1948.

96 HEINISCH, P., *Das Buch Ezechiel*, HSAT 8/1, Bonn 1923.

97 FOHRER, G., *Die Hauptprobleme des Buches Ezechiel*, BZAW 72, Berlin 1952; FOHRER, G. – GALLING, K., *Ezechiel*, HAT2 1/13, Tübingen 1955.

ja által. Fontos, hogy G. Fohrer W. Zimmerlihez hasonlóan a redakciók vonatkozásában is fenntartotta az ezekieli szellemiség kontinuitását.⁹⁸

Főként három problémára összpontosított. Elsőként is a könyv szövegére. Összevetette a könyv héber (TM – *textus masoreticus*) és görög (LXX) szövegét azok saját jellemzői alapján. Mindkettőt romlottnak tekintette, de szerinte a LXX szövege a régebbi, így a TM kijavítására szolgálhat. Viszont a LXX segítségével kijavított szöveg vagy a maszoréták előtti „vulgár-szöveg” (*vormasoretischen Vulgärtext*) egy fajtáját, vagy egy átalakított TM-t eredményezne, ami nem mindig a könyv eredeti szövege lenne, mivel a LXX néhány helyen változtatást és kiegészítést tartalmaz, ill. szintén romlott szövegű. Ezért G. Fohrer szerint a prófétai szövegek elemzése szempontjából fontos feladat a későbbi vagy idegen eredetű beillesztések (glosszák⁹⁹) eltávolítása és ez által a feltételezhetően eredeti szövegek helyreállítása.¹⁰⁰

A könyvben szintén fontos problémát vet fel a prózai és a poétikus részek szétválasztása. Ő is azt az álláspontot tartotta, hogy Ezekiel elsősorban szónok volt, ebből következően az eredeti réteget a poétikus részek adják. Újítás volt viszont nála, hogy az őt megelőző kutatással ellentétben nem csak az ún. „hosszú verseket”, hanem a fogság előtt nem sokkal megjelenő „rövid verseket” (*Kurzvers*) is autentikusnak tekintette.¹⁰¹ A prózai be- illetve átvezető részeket is a „rövid versek” közé sorolta.¹⁰²

A második főproblémának az eredeti prófétai igék megállapítását tekintette. G. Fohrer a rövid versek feltételezésével 24 eltérő hosszúságú szakaszt nem tartott Ezekieltől származónak: Ez 6,8–10; 12,16; 16,30–34; 16,44–58; 16,59–63; 17,22–24; 21,33–37; 22,6–13.15–16; 22,23–31; 23,36–49; 27,9b.11–24; 28,20–26; 30,13–19; 32,9–16; 33,7–9; 40,38–43; 41,15b–26; 43,10–27; 45,18–20; 45,21–46,15; 46,16–18; 46,19–24; 48,1–29; 48,30–35. Elutasította viszont, hogy a biblikusok kritika nélkül tekintsenek verseket eredetinek elméleteik alátámasztására (különösen hely és idő megállapításakor).¹⁰³

98 Tulajdonképpen nincs különösebb okunk, hogy ne a lentebb tárgyalt „Közvetítő álláspontok” közé soroljuk G. Fohrert, a vonatkozó szakirodalom viszont itt szokta tárgyalni.

99 A glosszákkal kapcsolatban vö. FOHRER, G., *Die Glossen im Buche Ezechiel*, (ZAW 63, 1951), in *Studien zur alttestamentlichen Prophetie*, BZAW 99, Berlin 1967, 204–221.

100 FOHRER – GALLING, HAT2 1/13, VIIk.; lásd még FOHRER, *Hauptprobleme*, 53–60.

101 Vö. FOHRER, *Über den Kurzvers*, ZAW 66 (1954), 199–236.

102 FOHRER – GALLING, HAT2 1/13, VIIIk.; Lásd bővebben: FOHRER, *Hauptprobleme*, 60–66.

103 FOHRER – GALLING, HAT2 1/13, IXk.; Lásd bővebben FOHRER, *Hauptprobleme*, 66–100.

A harmadik kardinális probléma a könyv keletkezése volt nála. Ennek forrása – legalábbis G. Fohrer modelljében – az igehirdető Ezekiel. Beszédeit, látomásait és jelképes cselekedeteit még ő maga írásban rögzítette, amit a metrikus tagolás alátámaszt. Ezekiel jellemzően többször is tárgyalt bizonyos témákat, viszont az ilyesfajta dublettek nem feltétlenül utalnak redakcióra. Önálló részegységeket hagyott hátra ilyen módon, amiket a redakció fűzött egybe, mégpedig nyolc gyűjteménybe (Ez 1,1–3,15; 3,16a + 4,1–5,17; 8,1–11,13; 15,1–16,43 + 20,1–32; 24,1–24; 40,1–48,35; 26,1–28,19; 29,1–32,32.). Ezeket magyarázó, kiegészítő részekkel látták el, és némileg átrendezték. A szerkesztés során a szövegeket átalakították, tematikusan csoportosították stb. Ezeket a dátumok szerint sorba állították, majd az eszkatológikus séma szerint újra átrendezték (1–24; 25–32; 33–48).¹⁰⁴ Véleménye szerint ez egy papi redakció volt. Úgy vélte a hármasszkatológiai séma tulajdonképpen apokaliptikus és nem prófétai jellemző, így Ezekiel könyve, más prófétai könyvhöz hasonlóan, irodalmi szempontból apokaliptizálva lett megszerkesztve.¹⁰⁵

A könyv 1273 verséből 886-ot tekintett eredetinek. Ezeken kívül G. Fohrer hangsúlyozta, hogy a redakció nem hamisította meg a prófétai könyvben sem a tartalmat, sem pedig a formát. Végezetül elmondható, hogy napjaink kutatásában a mérsékelt álláspontok közül máig a legnagyobb hatást G. Fohrer gyakorolja.

Formakritikai szempontokból kiindulva hasonló eredményekre jutott Henning Graf Reventlow (1929–2010).¹⁰⁶ Főleg G. Hölschert (ld. alább) bírálta, mert (szerinte) nem legitim módszertannal, a prófétaiségtől idegen, profán dalformákat alkalmazott összehasonlító elemzéseiben. Ezekiel alapvetően kultikus és amfiktüonikus (kultuszközösségi) beállítottságúnak tekintette, akivel szemben nem szabad anakronisztikusan eljárni, és modern irodalomszemléletbe kényszeríteni.

A különböző műfajok (*Gattung*) a próféta különböző funkcióit emelik ki és jelenítik meg irodalmi módon.¹⁰⁷ Elemzéseiben szilárdabb és határo-

¹⁰⁴ „Als Ergebnis dieser Vorgänge ist schließlich die jetzige Gliederung des Buches in drei große Teile zustande gekommen: 1–24; 25–32; 33–48” (FOHRER, G. – GALLING, K., HAT² 1/13, XI).

¹⁰⁵ Pl. Szof 1,1–2,3; 2,4–3,8; 3,8–20; Fohrer, G. – Galling, K., HAT² 1/13, XI^k

¹⁰⁶ GRAF REWENTLOW, H., *Wächter über Israel. Ezechiel und seine Tradition*, BZAW 82, Berlin 1962.

¹⁰⁷ „Ez [azaz a kutatás] Ezekiel prófétai hivatalának kérdésére irányul. A könyvében található különféle műfajok szolgálatának különböző oldalait tükrözik” (Vö. GRAF REWENTLOW, *Wächter*, 3.).

zottabb prófétaképet vázolt fel, mint az őt megelőző kutatás.¹⁰⁸ H. Graf Reventlow szintén hangsúlyozta a hagyományba ágyazottságot Ezekielnél és különösen a Szentség Törvényével (H) való összefüggését (különösen a Lev 26-tal). Utóbbinak különösen nagy jelentőséget tulajdonított az ítélet és az üdvösség hirdetésében, amelyeknek formája az átok és az áldás.¹⁰⁹

Bernhard Lang (szül. 1946)¹¹⁰ átvéve G. Fohrer eredményeit Ezekiel könyvét – amelyben kevés redakciós elemet tételezett – a korabeli politika szempontjából elemezte.¹¹¹ Ezen megközelítésben Ezekiel ítélethirdetésének történeti helyét a Babilonba száműzöttek között a békepártiak és a felkeléspártiak közötti ellentétben látja. B. Lang szerint Ezekiel környezetének, mint politikai faktornak a jelentőségét az eddigi kutatás alábecsülte és azzal sem számolt, hogy a deportáltak között az Egyiptom pártiak vezetői is jelen voltak. A Babilonban élők az otthon maradottakkal, a jó kommunikációt elősegítendő, karavánok és futárok segítségével érintkeztek.¹¹² A helyzetből adódott, hogy a könyv allegóriái politikai üzenetet (is) hordoztak, retorikai funkciójuk szerint. Ezt húzza alá, hogy Ezekiel több olyan fogalmat használt, amelyek a korabeli politikai nyelvnek is fontos fogalmai („emberfia”, „Izrael háza”, „engedetlenség háza”, „fejedelem”). Ezekiel könyvét értékelve megállapítja, hogy G. Fohrer modellje nyomán a könyv szövegének zömét Ezekiel prófétai tevékenységére kell visszavezetni. Úgy véli, hogy a néhány későbbi eredetű, utólagosan beillesztett rész mellett a lépten-nyomon előforduló glosszák írástudói értelmezéseknek tekintendők.¹¹³

5. Radikális álláspontok

Gustav Hölscher (1877–1955) kommentárjában¹¹⁴ a prófétizmus pszichológiáját elemezve próbálta értelmezni az A. Bertholetnél tárgyalt

¹⁰⁸ Vö. *Uo.*, 157kk.

¹⁰⁹ *Uo.*, 157.

¹¹⁰ Lang, B., *Kein Aufstand in Jerusalem. Die Politik des Propheten Ezechiels*, SBB 7, Stuttgart 1978, 19812; *Ezechiel. Der Prophet und das Buch*, EdF 153, Darmstadt 1981.

¹¹¹ LANG, *Kein Aufstand*, 14.

¹¹² *Uo.*, 160k.

¹¹³ „E modell [azaz Fohrer-é] szerint a szöveg nagy része Ezekiel prófétai tevékenységére vezethető vissza. Néhány, a későbbi időszakokban beillesztett, résztől eltekintve ugyanakkor lépte nyomon glosszák hozzáillesztéseit találjuk, melyeket írástudói magyarázatként kell értenünk” (*Uo.*, 126). Vö. még ehhez LANG, *Ezechiel*, 18kk.29kk.

¹¹⁴ HÖLSCHER, G., *Hesekiel. Dichter und das Buch*, BZAW 39, Giessen 1924.

dubletteket (lásd fentebb). A prófétát elsősorban „költőnek” (*Dichter*) tartotta¹¹⁵ és ennek megfelelően az eredeti és a redakciós rétegeket a költői és a prózai részek megkülönböztetésével választotta szét. Ezen különbségtétel mentén a könyvön belül megkülönböztette „Ezekiel költeményeit” (*Dichtungen Hesekiels*)¹¹⁶ és „Ezekiel könyvét” (*Buch Hesekiels*).¹¹⁷

Modelljét, az ún. „kiegészítés-hipotézist” (*Ergänzungshypothese*) B. Duhm Jeremiás kommentárja nyomán alkotta meg.¹¹⁸ Csak az Ez 1–32. fejezetek poétikus részeit és a prózai részek közül a víziókat és a jelképes cselekedetek beszámolóit tekintette a prófétától származónak, de ezen belül is a 6., 10., 12–14., 18., 20. és 25. fejezeteket teljesen a redakció körébe sorolta. Ezen túl a fennmaradó szövegegységekben még hosszabb-rövidebb részeket is eredetinek tartott (csak a 8., 16., 23., és 27-ben haladja meg a 10 verset!). Azokat az igéket, amelyek a Deuteronomiummal (amelynek késői eredetéről G. Hölscher teljesen meg volt győződve)¹¹⁹ és a Szentség Törvényével összecsengenek egy redaktor, ill. több későbbi kiegészítő munkájának tartotta. A G. Hölscher által autentikusnak tartott ezekeli igék pontos számáról az egyes szerzők véleménye egészen eltérő.¹²⁰ A prófétai könyv többi része többretegű redakciós folyamat eredménye.

A prófétát magát eredetinek és Jeremiás kortársának tartotta, a Jeruzsálem pusztulása körüli időkben.¹²¹ A redakció szerint Babiloniában, Kr. e. 515–445 között jött létre szádokita papi körökben. Mivel Ezekiel jeruzsálemi szádokita pap volt, ezért ők őrizték meg írásait. Ezekiel poétikus művét teljesen átszötte a későbbi prózai szerkesztő. A redakció G. Hölscher véleménye szerint polemikus célokat szolgálhatott.

115 Vö. HÖLSCHER, G., *Die Profeten. Untersuchungen zur Religionsgeschichte Israels*, Leipzig 1914, 315kk.

116 *Uo.*, 7–25.

117 *Uo.*, 26–42.

118 DUHM, B., *Das Buch Jeremia erklärt*, KHC XI., Tübingen – Leipzig 1901. HÖLSCHER, *Hesekiel*, 5.

119 KAISER, *Einleitung*, 132k.

120 44 vers: ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1., 8*. 147 vers: LANG, *Ezechiel*, 7.; RÓZSA, *Ószövet-ség II.*, 213. 170 vers: KUHL, *Geschichte*, 104.; FOHRER – GALLING, HAT2 1/13, IX.; KAISER, *Einleitung*, 262.; POHLMANN, K. F., *Der Prophet Hesekiel – Ezechiel. Kapitel 1–19*, ATD 22/1, Göttingen 1996, 25. O. KAISER bevezetőjében (*Einleitung*, 263, 5. jegyzet) egy listát közöl a G. Hölscher szerint részben (*) vagy egészében Ezekielnek tulajdonítható igékről: 1,4*; 2,8–3,2.10–11?14b–15; 3,16a.24b; 4,1–2.9a10–11; 5,1–2; 8,1–3*.5–7a.9–12*.13–17; 9,1a.2.3b. 4–5a.6*.7b; 11,24*.25; 15,1–2*.3–4b.5; 16,3–4*.6–12*.15*.24–25*?; 17,3–9*; 19,2–6.7b.9*; 21,14.16a. 19b*.20b.21; 23,3–4a.5–6*.11a.14b*.15*.16.17*.19–20*.22a*.23a*.24–25a*.27; 24,3b–5*.16–17*; 27,3–9*.26–36*; 28,12–19*; 29,3–5*; 30,21*; 31,3–8*; 32,18–19*.22–24*.26–27*.

121 HÖLSCHER, *Hesekiel*, 15b.

Volkmar Hertrich (1908–1958) szerint¹²² Kr. e. 587 előtt Ezekiel Jeruzsálemben működött: az Ez 8–10. fejeletében zajlik és leírja az ottani állapotokat. Mivel Ezekiel, könyvének több részletében is, mintha közvetlen Jeruzsálem népéhez szólna, ebből azt a következtetést vonta le, hogy a próféta hallgatósága nem a fogságban élt. Feltevésében Ezekiel orákulmumai a látszattól eltérően nem irodalmi alkotások, hanem minden valószínűséggel a vallási és politikai élet harcából keletkeztek, amely egyben a tényleges prófétai működés alapjául is szolgált. V. Hertrich úgy vélte, hogy Ezekiel mindenekelőtt szóbeli igehirdető volt (csak Ez 1–37. fejelet rendelkezik eredeti maggal).¹²³ Ennek alapján Ezekiel csak Kr. e. 587-ig prófétált¹²⁴ és csakis Jeruzsálemben. Ezekiel csakis a város sorsával foglalkozott és a város lakóihoz beszélt. A prófétát csak halála akadályozta meg beszédeinek összegyűjtésében. A művét Kr. e. 597 után, a fogságban szerkesztették át. E redakciónak köszönhetjük a látomások kereteit és a lélekben elragadtatás leírását, hogy megmagyarázza a helyszín váltakozását. A szerkesztés célja a prófécia fogságbeli jelenlétének igazolása és a fogság szellemi elitjének igazolása, mint Izrael igazi szellemi vezető rétege (ez legérthetőbben az Ez 14,21–23-ban mutatkozik meg). Elméletének alapját – Ezekiel működése alatt nem volt végig a fogságban – később több kommentátor vette át két fő irányban:

1. A próféta csak Palesztina területén működött: I. G. Matthews (1939), W. H. Brownlee (1971).
2. A próféta eredetileg Palesztinában, majd a fogságban működött: A. Bertholet (1936), P. Auvray (1947), J. Steinmann (1953), R. Augé (1955), W. O. E. Oesterley és T. H. Robinson (1958.).

Ez az irányvonal is radikális kritikát képvisel, bár elfogadja a próféta történelmi létét (nem tartja pseudoepigráfiának), a próféta és a redaktor között jelentős diszkontinuitást feltételez.

V. Hertrich elmélete főként az angolszász kutatók körében keltett visszhangot. Az általa meglátott probléma, azaz a palesztinai és a fogsági elemek együtt, ill. egymás mellett szerepelnek Ezekiel könyvében, ma sem veszített aktualitásából.

1936-ban A. Bertholet módosítja az álláspontját R. Kraetzschmar parallelszöveg-hipotézise alapján (ld. fentebb):¹²⁵

¹²² HERTRICH, *Ezechielprobleme*, BZAW 61, Giessen 1932.

¹²³ VÖ. FOHRER, *Hauptprobleme*, 13.

¹²⁴ HERTRICH, *Ezechielprobleme*, 57kk.

¹²⁵ BERTHOLET, A. – GALLING, K., *Hesekiel*, HAT 1/13, Tübingen 1936.

1. Jeruzsálemi periódus (Kr. e. 593–586): próféta Jeruzsálemben aktív – ezt a tekercs-látomás (Ez 2,3–3,9) vezeti be.
2. Átmeneti periódus: ideiglenesen Jeruzsálem környékén telepszik le (Ez 12,1–12 jelképes cselekedete).
3. Fogsági periódus (Kr. e. 585-től): fogsági működés – ezt a trónszékér-látomás vezeti be (Ez 1,4–2,2.).

Azonban az átmeneti periódus kérdését nem zárta le. A próféta megjegyzései egy későbbi redaktortól származnak, aki Ezekiel tevékenységét szisztematikusan Babilonra korlátozta.¹²⁶ A prófétának Jeruzsálemből a fogságba való kerülésének a kérdését is (szabadon vagy erőszak által) nyitva hagyja. Ezen a vonalon haladt majd tovább: Paul Auvray (1904–1977)¹²⁷, A. van der Born (lásd fentebb), H. W. Robinson, és némileg módosítva Herbert G. May.¹²⁸ Otis Rose Fischer¹²⁹ módosítja ezt az elméletet: Ezekiel Jójakinna lett deportálva, majd amikor erre kap megbízást, visszatér Jeruzsálembe. Ott látva a bálványimádást (Ez 8) ítéletet hirdet a város felett és visszatér a fogságba új megbízatásával. Ezeknek az elméleteknek a központi kérdése, amire építenek (szövegbeli támpont nélkül): Kinek szólnak pontosan a beszédek? Kik a címzettek?

Átvette V. Hertrich megállapításait a próféta működéséről, és ezzel angol nyelvterületen is megismertette azokat Isaac George Matthews (1871–1959).¹³⁰ Az ő modelljében azonban, Ezekiel egy északi származású próféta, aki Jeruzsálemben működött és az ő próféciáit dolgozta később át egy Babilonban élő (valószínűleg papi) redaktor. I. G. Matthews szerint Ezekiel etikai és nem eszkatológikus tanító volt. Ezért a népek elleni orákulumok és az apokaliptikus részek a redaktortól származnak.

William Andrew Irwin (1884–1967)¹³¹ inkább G. Hölscher módszertanát alkalmazta, de Ez 6,11–12-re alapozva, ő is vallotta Ezekiel kizárólag jeruzsálemi működését. Az általa idézett szakaszban a „közelben levők” kifejezés az Ezekiellel együtt az ostromlott Jeruzsálemben élőket, a „távolban levők” pedig a babiloni fogságban tartózkodókat jelöli.¹³² Ezekiel könyvének 15. fejezetéből indult ki. Úgy látta elkülöníthető az eredeti parabola (1–5.

126 Uo., HAT 1/13. Vö. még FOHRER, *Hauptprobleme*, 16; ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1., 9*.

127 AUVRAY, P., *Ézéchiél*, TeDi 10, Paris 1947.

128 MAY, H. G., *The Book of Ezekiel*, IB VI., Nashville – Tenn. 1956.

129 FISCHER, O. R., *The Unity of the Book of Ezekiel*, Diss. Boston 1939.

130 MATTHEWS, I. G., *Ezekiel. An American Commentary on the OT*, Philadelphia 1939.

131 IRWIN, W. A., *The Problem of Ezekiel*, Chicago 1943.

132 Uo., 57–98.

vers), ami egy „képes beszéd” (*Bildrede*); és a hozzáfűzött magyarázat (6–8. vers), ami viszont egy (későbbi) eltérő értelmű(!) interpretáció.¹³³ Ennek mintájára keresett más szövegegységekben eltérő értelmű kiegészítéseket. Végül mindent elvetett, ami nem „hosszú vers” (*Langverse*), azaz nem mutatható ki bennük a párhuzamos gondolatmenet (*Parallelismus*). Ennek mentén válogatta ki az eredetinek vélt 251 verset.

Siegfried Herrmann (1926–1999)¹³⁴ Ezekiel könyve és a deuteronomisztikus forrás (D) közötti kapcsolatokat vizsgálta, a Jeremiásra vonatkozó kutatásaihoz. Szerinte a próféta csak ítéletet hirdetett, így az üdvösség hirdetés nem eredeti.¹³⁵ Az üdvösség hirdető igék Jeremiás könyvében is előforduló gondolatai, amelyek a D-ből erednek: alkotmány, békeszövetség, új szív és új lélek, a tisztátalanság elhagyása, elfordulás az idegen istenektől, a törvény és jog szerinti életmód, Jahve Izrael Istene és Izrael az Ő népe.¹³⁶ Magát a művet Palesztinában írták, de az üdvhirdetésében a D által képviselt teológiai hagyományvonal összefolyt a papi forrás (P) hagyományával. Elismerte egy megalapozó autentikus réteg létét a végleges műben, de tagadta, hogy megállapítható lenne, melyek is ezek a versek.

Hermann Schulz (1937–2011?)¹³⁷ az Ószövetség azon jogi szövegeit vizsgálta formatörténeti módszerrel, amelyek halálos ítéletet mondanak ki (*Todesrecht-Sätze*). Különösen is a Szentség Törvényének megformálásában talált utalást a halálos ítélet folyamatának jogi eljárására. Az itt szereplő rétegeket kereste ezután Ezekiel könyvének halálos ítéletet kimondó szövegeiben. Ezek alapján kimutatja egy szakrális jogi tradíció (vö. Lev 18–20.) jelenlétét Ezekiel könyvében. Ezt ő „deutero-ezekieli rétegnek” (*deuteroezekielische Schicht*) nevezte. Ez elsősorban az Ez 18,1–20-ben fogható meg.¹³⁸ Ezen kívül felismerhető még: Ez 14,1–11; 33,1–20 és a 3,17–21-ben is. Ide számította még a következő verseket is, mint a deutero-ezekieli réteghez másodlagosan kapcsolódó ún. „deutero-ezekieli iskolatradíciót” (*deuteroezekielische Schultradition*): 5,6–9 (10? 11?); 11,12.17–20.21; 12,15 (16?),21–28; 13,22k.; 16,16–21.26kk.; 20,1–31 (32kk.); 21,5–10.29k.; 23,28–30 (31).35 (36kk.); 24,13k. (19–24).25–27; 33; 34.¹³⁹

¹³³ *Uo.*, 33kk.

¹³⁴ HERRMANN, S., *Die prophetischen Heilserwartungen im AT*, BWANT 85, 1965.

¹³⁵ *Uo.*, 290.

¹³⁶ *Uo.*, 287.289.

¹³⁷ SCHULZ, H., *Das Todesrecht im AT. Studien zur Rechtsform der Mot-Jumat-Sätze*, BZAW 114, Berlin 1969.

¹³⁸ *Uo.*, 178.

¹³⁹ *Uo.*, 184.

Az Ezekiel igehirdetése rekonstrukciójához alapul szolgáló, konkrét történelmi szituációt tükröző fejezetekben azonban ez a réteg szinte teljesen hiányzik (Ez 4–7; 9; 12; 13; 15k; 19; 21 és a 23–24.). A deuteró-ezekieli réteg keletkezési idejét a késő fogság utáni korra datálta.¹⁴⁰

H. Schulz munkájától ösztönözve, Jörg Garscha az 1–39. fejezeteket elemezte redakciótörténeti módszerrel.¹⁴¹ Radikális kritikája szerint csak 1,1,3 és 17,5–10; 23,2–25 egyes versei (21 vers!) eredetiek csupán. A többi az 5. sz. első harmadában keletkezett.

Szerinte a könyv alapvető szerkezete egy redaktortól (a „prófétakönyv szerzője” – *Verfasser des Prophetenbuches*; rövidítése: VEz) ered, valamikor a Kr. e. 485-ös vagy a 460-as perzsa ellenes lázadások idejéből. Ez a szerző alkotta meg Ezekiel könyvének alapstruktúráját is. Jellemzője, hogy a jövőt (egy helyreállított dávidi birodalmat) a múlt mintájára képzelte el. Ennek megfelelően a könyv a II. Nabú-kudurri-uszur hadjárata mintájára alkotott Gógról szóló résszel végződött, illetve a felette aratott győzelemmel. A VEz prófétakönyvével kapcsolatban J. Garscha kiemeli a könyv történelmi érdeklődését és kifejezett Egyiptom-ellenességét.

A következő redakciós réteg a „deuteró-ezekieli feldolgozás” (*deuteroezechielische Bearbeitung*; rövidítése: DEz). Ez nem azonos H. Schulz Deuteró-Ezekiellével!¹⁴² Garscha ezt Kr. e. 400 és 350 közé datálta és jellemzője, hogy az otthon maradtakkal polemizál a fogságban lévőkkal szemben. Valamint neki tulajdonította a teológiát, miszerint az eseményeken keresztül Yhwh ismerteti meg akarátát, ami végül az Ő felismeréséhez vezet. Így ide sorolandók a „tudásra” vonatkozó formulák is természetesen.

Kr. e. 300 körül vagy kicsit korábban jött a „szakrális-jogi réteg” (*sakralrechtliche Schicht*; rövidítése: SEz). Ez hasonló H. Schulz DEzek-éhez, de erősen individualizáló, valamint ekkor kerül a könyvbe a Türosz királyának bukásáról és alvilágba szállásáról szóló rész, miután Nagy Sándor azt ténylegesen bevette.

¹⁴⁰ KAISER, *Einleitung*, 265.; ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1., IXk. H. Schulz kiterjeszti hipotézisét Ezekiel személyére vonatkozóan is. Szerinte lehetetlen Ezekiel Kr. e. 587 utáni, új hangsúlyokkal rendelkező (üdvösség hirdető) működését megfogni; Ezekielnél nem számolhatunk több alkotói periódussal (SCHULZ, *Todesrecht*, 166). Ezzel kapcsolatban vö. ZIMMERLI, *Deutero-Ezekiel?*, ZAW 84 (1975), 501–516.

¹⁴¹ GARSCHA, J., *Studien zum Ezechielbuch. Eine redaktionskritische Untersuchung von Ez 1–39*, EHS. T 23, Frankfurt a. M. – Bern 1974. Modelljét röviden lásd GARSCHA, *i. m.*, 284kk.294kk.

¹⁴² Inkább a H. Schulz „deuteró-ezekieli iskolatradíciójának” felel meg.

Ezen kívül J. Garscha még 32 olyan későbbi elemről beszélt az Ez 1–39. fej. keretében, amelyek teljes bizonyossággal egyik meghatározó réteghez sem sorolhatók (pl. Yhwh megjelenése az Ez 1. és 10. fejezetekben vagy a 17,22–24 üdvösség hirdetése). Mivel a Sirák fia feltételezi Ezekiel könyvét, legkésőbb Kr. e. 200-ra datálja a kész prófétai könyvet.

Rüdiger Liwak (szül. 1943) S. Herrmann nyomán kezdett foglalkozni Ezekiel könyvének önállóságával.¹⁴³ R. Liwak módszertani megfontolások után kérdezett rá Ezekiel könyvének lehetséges kapcsolatára a Szentség Törvényével, a Papi írással, a Deuteronomiummal és Jeremiás könyvével. Az Ez 1,2k. (a könyv felirata); 2,2b–3,11; 5,4b–17; 6.fej.; 11,14–21 és a 20. fej. szövegegységeinek irodalomkritikai, formakritikai, tradíciókritikai és redakciókritikai analízise segítségével kereste a választ. A válogatott szövegekben két különböző stílust vélte felfedezni, ahogy a korábbi anyaghoz közelít a D-n keresztül. Így két D-n alapuló (papi) történet szemlélet található meg Ezekiel könyvében. Az egyik – amelyet R. Liwak nagyobb önálló részekben azonosított, pl. Ez 6; 20; 11,14–21 – ciklikus struktúrában mutatja be az egyiptomi kivonulás történetét (Ez 20. fej.), ami szerinte a Bírak könyvének szerkezetét idézi. Ugyanakkor, a másik szemlélet szerint (pl. a 2Kir 17,17skk mintájára) lineáris. Ebben Yhwh rögzít egy ideális állapotot, amiben a nép engedelenné lesz, amit egy büntetés követ, mire a nép megtér.¹⁴⁴ E sémában Liwak szerint (Winfried Thiel 1973-as Jeremiás könyvével kapcsolatos kutatásai alapján) a megtérést nem követi feltétlenül: Egy új ideális állapot Yhwh által.

1. A nép engedelmessége.

2. Egy szerves kapcsolat Yhwh és a nép között.

A radikális történetkritikai modellek közül nagy hatású még Karl-Friedrich Pohlmann (szül. 1941)¹⁴⁵ hipotézise Ezekiel könyvének keletkezéséről:

1. Ősibb prófétakönyv: Legrégibb rétegében nem prófétai szövegek, hanem a Kr. e. 587-es pusztulás feletti panasszövegek, közeli keletkezéssel az

¹⁴³ LIWAK, R., *Überlieferungsgeschichtliche Probleme des Ezechielbuches. Eine Studie zu postezechielischen Interpretationen und Kompositionen*, Diss. Bochum 1976.

¹⁴⁴ VÖ. ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1., XIII.; HOSSFELD, F. L., „Ezechiel und die deuteronomisch-deuteronomistische Bewegung”, in GROSS, W. (szerk.), *Jeremia und die deuteronomistische Bewegung*, BBB 98, Weinheim 1995, 272.

¹⁴⁵ POHLMANN, K. F., *Ezechielstudien. Zur Redaktionsgeschichte des Buches und zur Frage nach den ältesten Texten*; BZAW 202, Berlin – New York 1992; POHLMANN, K. F., *Der Prophet Hesekiel – Ezechiel. Kapitel 1–19*, ATD 22/1, Göttingen 1996.

események idejéhez. Többi részei Palesztina területén keletkeztek a fogság alatt és közvetlenül utána. Célja, hogy megmagyarázza a történelmi csapást, mint Yhwh ítéletét. Ennek megfelelően főleg ítéletes szövegeket tartalmaz és kevés üdvösségre vonatkozó verset.

2. Gólaorientált (fogságorientált) redakció:¹⁴⁶ Kr. e. 5. századi átdolgozás, melynek mondanivalója, hogy az első fogságbeli közösség az „igaz Izrael” és az üdvösség címzettje ez a közösség.

3. Diaszpóraorientált redakció: 4. sz.-i többretegű, folyamatos alkotás, amely az üdvösség perspektíváját az egész diaszpórára kiterjeszti a fogságból való összegyűjtés ígérétevel és egy közös királysággal.

Számolt ugyan egy történelmi Ezekiel személyével, azonban a mű több évszázados teológiai fejlődés eredménye, így biztonsággal semmit sem tudunk róla megállapítani.

6. Közvetítő álláspontok

Napjaink Ezekiel-kutatásának közös hivatkozási pontja Walther Zimmerli (1907–1983) kommentárja.¹⁴⁷ Gyakorlatilag a szerzők manapság ehhez képest vázolják fel saját álláspontjukat. A könyv szövegeinek vizsgálatakor W. Zimmerli irodalomkritikai megközelítést a forma-, tradíció- és a redakciótörténeti analízissel párosította.¹⁴⁸ Kritikai munkájának alapja nála mindenekelőtt a könyv egységének feladása volt.¹⁴⁹ Emellett fontosnak látta még annak megállapítását, hogy a könyv nyelvezete a Kr.e. 6. századból származik. Ezekiel feltételezett és történetileg eredeti igehirdetése, a próféta kora és tevékenysége valamint a neve alatt futó könyv formája között szoros összefüggést látott.¹⁵⁰

Ezekiel szóbeli igehirdetéséből indult ki. Ezt maga a könyv alapozza meg azzal, hogy ahol a fogságban Ezekiel nem kifejezetten hallgatásra (Éz 3,15,26; 33,22; vö. 24,27) vagy jelképes cselekedetre kap felhívást (vö.

¹⁴⁶ A 2. és 3. szinten több, hasonló redakció lehetőségeit is fenntartotta.

¹⁴⁷ ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1–2, Neukirchen-Vluyn 1979 (az 1. kiadás 1955–1969 között sorozatként jelent meg). Ezenkívül elméletéhez vö. még ZIMMERLI, W., „Das Phänomen der »Fortschreibung« im Buche Ezechiel”, in EMERTON, J. A. (szerk.), *Essays Presented to Georg Fohrer*, BZAW 150, Berlin – New York 1980, 174–191.

¹⁴⁸ Vö. ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 4*kk.31*kk.62*kk.104*kk.

¹⁴⁹ *Uo.*, 5*.

¹⁵⁰ *Uo.*, 11*; „A nyelv alapján...saját maga tanúságára alapozva, Kr.e. 6. századból származik, nem vitás” (*Uo.*, 31*). Vö. FOHRER, *Hauptprobleme*, 127–134.

Ez 24,27 és a többi jelképes cselekedetek) ott környezetét mindig szóban szólítja meg. A meghívás-elbeszéléstől (Ez 2,4) egészen az új templom látomásáig (Ez 40,4) újra és újra az igehirdetésre való kifejezett felhívással találkozhatunk.¹⁵¹

W. Zimmerli a próféta szóbeli igehirdetése mellett tört lándzsát, sőt annak közvetlen megjelenése mellett a szövegben. A könyv ritmizáltan megfogalmazott részeinek, ennek bizonyításához, igen nagy jelentőséget tulajdonított. A ritmizált beszéd ugyanis a hallás útján ragadja meg az embert, ezért feltételezte, hogy a ritmikusan előadott igét – egy részüket legalábbis – közvetlenül írták le és évégett eredetinek tekinthetők. Ilyen szövegek: az Ez 7. és 21. fej. lüktető kettős ritmusukkal; a 16. és 23. fej. emelkedett elbeszélő prózájukkal; a 21,13–22 dala Isten kardjáról; a három tagú *megtudják, hogy én Jahve...* formulával (*Erkenntnisformel*) ellátott bizonyító mondás (*Erweiswort*) a 25. fej. népek elleni prófécijában (vö. 1Kir 20,13.28 és az Iz 49,22k.24–26 kéttagú *megtudják, hogy én Jahve...* formulája).

Számolt azonban másodlagos, nem ezekieli betoldásokkal ott, ahol ez a ritmizált stílus hiányzik.¹⁵² Azonban a radikális álláspontokat képviselő elődeitől eltérően nála a redakció nem független az eredeti szerzőtől, nem okoz szakadást a hagyományban. Feltételezett egyfajta „iskolát”,¹⁵³ mivel az Ez 18; 33,1–9.10–20 stb. tanító jellege arra utal, hogy a próféta saját házában iskolás jelleggel tanítványokat oktatott. Ezt a régebbi prófétai nyilvános igehirdetéstől fenomenológiailag határozottan meg lehet különböztetni. Így W. Zimmerli szerint az sem kizárható, hogy az iskolás tovább-hagyományozás és a tovább-írás (*Fortschreibung*; meghatározását lásd alább) bizonyos része Ezekiel házában készült el.¹⁵⁴ A próféta a tanítványok oktatása

151 „Azon csekély számú részek, melyek a próféta számúzottak közötti működéséből valamit szemmel láthatón megismerni engednek, azt mutatják, hogy ő, ahol kifejezetten nem kötelezik hallgatásra (3,15.26; 33,22; vö. 24,27) vagy nem szólítják fel jelképes cselekedetre (talán a 24,15kk. és más jelképes cselekedetek), szóban fordult környezetéhez (11,25; a 8.1 és 14.1kk., 20.1kk. mellett). A meghívás-elbeszéléstől (2,4) az új templom nagy látomásáig (40,4) újra és újra kifejezett megbízást kap az igehirdetésre” (ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 104*).

152 „Ezt követően nem lehetséges a könyv egyszerű magyarázata Ezekiel szóbeli beszéd-egységeinek pusztá gyűjteményeként. Az irodalmi szerkesztés folyamatával számolni kell” (ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 105*). Ebben az összefüggésben W. Zimmerli itt elsősorban S. MOWINCKEL-re utal (*Prophecy and Tradition. The Prophetic Books in the Light of the Study of the Growth and History of the Tradition*, ANVAO.HF 3, Oslo 1946).

153 „Így a ma kezünkben lévő Ezekiel könyve a kétséget kizáróan Ezekiel „iskolájának” kezéből származik” (ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 109*).

154 „Annak lehetősége, hogy Ezekiel házában magában még a „iskolai jellegű” áthagyományozás

végett írásba foglalta saját szavait, melyeket kifejtett, tovább magyarázott, valamint újabb kiegészítéseket fűzött hozzájuk.¹⁵⁵

A próféta szavainak ezt a döntő jelentőségű magyarázó, értelmező és aktualizáló kiegészítésének irodalmi jelenségét nevezi W. Zimmerli *továbbírásnak* (*Fortschreibung*).¹⁵⁶ Amint a fentiekben láthattuk a továbbírás már a próféta életében megkezdődött és ebben részben Ezeziel is részt vett. Ennek következtében magánál a prófétánál is, a ritmikusan megformált szóbeli igehirdetés mellett, megfigyelhetők: igéinek kettős formájú tanító kommentálása és további részletezése a régebbi prófétai igehirdetésből felvett formában; és néhány biografikus adatként értékelhető kijelentés saját magáról. Az Ez 3,24 és 33,30–33 (ill. 8,1; 14,1; 20,1) alapján W. Zimmerli feltételezi, hogy, a korai prófétaság archaikus megjelenési formájának megfelelően, a próféta saját házából hirdette igéit tágabb környezete számára.¹⁵⁷

Ez a tanítványi kör később folytatta ezt az értelmezést a későbbi történelmi események tükrében.¹⁵⁸ Ez teszi ki a „tovább-írás” (*Fortschreibung*) jelentősebb részét. A mű tulajdonképpen keletkezése ennek az Ezeziel szellemében történt tovább-írásnak az eredménye. W. Zimmerli kb. 764 eredeti verssel¹⁵⁹ számol, de az eredeti szerző és a redaktorok közötti szoros szellemi rokonság miatt sokszor megállapíthatatlannak tartotta az adott versek eredetiség eldöntését.

Walther Eichrodt (1890–1978) Ezeziel kommentárjában¹⁶⁰ W. Zimmerli munkáját vitte tovább.¹⁶¹ A pontos dátumok megadása elszórtan a könyvben azt jelzi, hogy Ezeziel már maga elkezdte leírni a tapasztalatait, beszédeit és valamiféle rendszerbe, illetve valószínűleg kronológiai sorrendbe is állította azokat. Ugyanakkor többek között maguknak a dátumoknak a mai elrendezése is mutatja, hogy a könyv végleges szerkesztése

és a némely igék továbbírása zajlott, semmi esetre sem vetendő el. Hogy maga a próféta a korábbi nyilvános prófétai igehirdetéstől fenomenológiailag jelentősen különböző iskolai oktatást valamennyire megkülönbözteti, többek között az olyan egységek, mint a 18. 33,1–9.10–20 egészen világossá teszik” (ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 109*).

155 Uo., 109*. Vö. RÓZSA, *Őszösvetség II.*, 216.

156 Vö. például: ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 106*kk.; *Fortschreibung*, 174k.

157 ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 109*.

158 „Ezeziel saját kezűleg adta igéjének e sajátos megformálását. Az iskola... kiegészítéseit és utólagos értelmezéseit a maga a próféta által kijelölt alapvonalon tartotta” (ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, 38*).

159 Ez 1,1–3,16a; 3,22–17,24; 19,1–24,17 és a 33,21–39,29*

160 EICHRODT, *Der Prophet Hesekiel*, ATD 22/1–2, Göttingen, Kap. 1–18. 1959.

161 EICHRODT, W., *Ezechiel – A Commentary*, Philadelphia 1970, 18–19.

ezzel még nem jött létre (a dátumok ugyanis ma már nem sorrendben jönnek). Véleménye szerint a próféta eredetileg két külön gyűjteményt készített: egyet az idegen népek elleni orákulumokból, egyet pedig a Júdára vonatkozókból (19. fejt.). A dátumok szerinte az eseményeket és nem a beszédek kronologizálják!

Frank-Lothar Hossfeld (1942–2015) W. Zimmerli egyik legtöbbet hivatkozott követője. Kommentárját¹⁶² sokszor együtt emlegetik W. Zimmerliével. Munkájában 8 különböző típusú szövegegységet vizsgált meg: Ez 17,11–24; 22,16; 28,1–10; 30,1–19; 34,1–31; 36,16–38; 37,1–14; 38,1–39,29. Ezekhez még két, a könyv szóhasználatát fejtegető, exkurzust fűzött.

F. L. Hossfeld eleve egyes szám első személyű beszámolóként vette figyelembe Ezekiel folyamatos, egész könyvön végig vonuló prófétai beszédeit. A könyv egyrészt Ezekiel eredeti igehirdetéséből, másrészt az őt követő prófétai iskola utólagos feldolgozásából áll. A könyvben *hat feldolgozórétet* különböztetett meg, melyek közül 5 keletkezési idejét Ezekiel utánra (de még a Kr.e. 6. századra) teszi. Maga F. L. Hossfeld is tisztában volt azzal, hogy ez elsősorban az általa elemzett 8 kiválasztott nagyobb szövegegységre vonatkozik; semmiképpen sem a könyv egészére vonatkozó átfogó ítélet.

A hat feldolgozórét karakterének meghatározása során az alábbi megállapításokat tette:

- 1–2.) A prófétához egészen közeliek.
- 3.) Az „új exodus” témáját emeli ki erőteljesen.
- 4.) A deuteronomista irodalommal áll közelebbi vonatkozásban.
- 5.) Nyelvi és teológiai szempontból a Papi irat alaprétege és a Szentség törvénye felé orientálódik.
- 6.) Szerkesztői érdeklődésű feldolgozórét (Ez 28.; 34.; 36. és 39. fejezetek lezáró formulái) Deutero-Izajással, a zsoltárokkal és Jeremiás könyvének késői (a deuteronomisztikus feldolgozás utáni) részeivel mutat nyelvezetbeli rokonságot.¹⁶³

Ezekiel autentikus igehirdetésével kapcsolatban F. L. Hossfeld egy duplán kétfázisú felépítést állapított meg: diakronikus módon követi egymást az ítélet- és üdvösség hirdetés; a fogságban élők és az otthon maradtak számára mondott ígék szinkronikus módon helyezkednek el.¹⁶⁴

¹⁶² HOSSFELD, F. L., *Untersuchungen zu Komposition und Theologie des Ezechielbuches*, FzB 20, Würzburg 1977.

¹⁶³ ZIMMERLI, *Ezechiel*, BK XIII/1, XVk.

¹⁶⁴ *Uo.*, XVI.

Thomas Krüger (szül. 1959) szintén W. Zimmerli elképzeléseit tartotta érdemesnek továbbvitelre.¹⁶⁵ Szerinte már Ezekiel elkezdte az újabb és újabb tapasztalatai fényében újra értelmezni saját, régebben lejegyzett műveit, tapasztalatait.¹⁶⁶ Az iskola újjátása volt viszont a fogság-orientált szemlélet. Számolt ugyanakkor egy feltehetően Makkabeus korabeli apokaliptikus redakcióval,¹⁶⁷ amely az üdvösség feltételéként az idegen népek legyőzését nevezi meg (Góg kvázi-apokaliptikus története).

Ronald Ernest Clements (szül. 1929) cikkében¹⁶⁸ W. Zimmerli „Ezekiel iskola”-elméletére épített. Ezzel szemben kritizálta (F. L. Hossfelddel együtt), hogy a megközelítése lehetetlenné teszi a választ a kérdésre, miszerint hány és mikori keletkezésű redakciós rétegek vannak Ezekiel könyvében. Felhívja például a figyelmet arra, hogy az Ez 40–48-ban kifejtett részletes kultikus leírások már idézhetik a fogság utáni igényeket is. Megpróbálta pontosítani W. Zimmerli meglátásait a redakciós folyamatokról, szemben M. Greenberg „holisztikus” szemléletével, mely ignorálja a kérdést. A többi prófétától eltérően Ezekiel könyvében nem egyszerűen beszédek olvassunk. Mindig megelőzi egy bevezető, amiben felszólítja az Úr Ezekielt, valamilyen beszédre, nem egyszerűen csak közli a szöveget. Ezt R. E. Clements a beszédek eredetiségének tudta be és annak bizonyítékeként, hogy már Ezekiel leírta ezeket és ez alkotja a könyv magvát. Valószínűsíti, hogy magasan képzett pap volt, amit maga a könyv is megerősít. A négy látomás (1–3.; 8–11.; 37.; 40–48. fej.) mellé összegyűjtött rendszerezett szövegek is (autentikus) szerkesztés jeleit mutatják. Elfogadta viszont későbbi betoldások létét (pl. Ez 38–39. fej.). Ez utóbbi főleg üdvösség hirdető részekre vonatkozik.¹⁶⁹

Leslie Christopher Allen (1994) kommentárjában úgy látta, hogy a könyv dátumai alapján a próféta Kr.e. 593 (Ez 1,2) és 571 (Ez 29,17) között működött. Munkássága két részre látszik oszlani: az első az 593 és 586 közé eső időszakban főleg a deportált júdai felsőosztályhoz szól Babilóniában és főleg fenyegető képet fest a további pusztulásról. A látomások, beszédek és

165 KRÜGER, TH., *Geschichtskonzepte im Ezechielbuch*, BZAW 180, Berlin 1989.

166 „Ezekiel könyvének redakciói folytatják az újabb szituációkra és konfliktushelyzetekre tekintettel levő, tapasztalatok által irányított és rendszerezett koncepciók folyamatos revíziójának már Ezekielnél felismerhető folyamatát” (KRÜGER, *Geschichtskonzepte*, 470). Vö. ennek részletes leírását és elemzését *uo.*, 283–471.

167 „Az »ősibb Ezekiel könyve« átdolgozással a jelenlegi Ezekiel könyve (a makkabeusi időszakban) egy az apokaliptikához közelálló történeti kép lenyomatát kapta” (*Uo.*, 470).

168 CLEMENTS, R. E., „The chronology of redaction in Ezekiel 1–24”, in LUST, J. (szerk.), *Ezekiel and his book* (BETL LXXIV.) Leuven 1986, 283–294.

169 CLEMENTS, R. E., *Ezekiel*, Louisville 1996, 5–7.

jelek második csoportja a Jeruzsálem eleste utáni teljes fogságban élő izraelita közösséghez szól. Ennek üzenete az üdvösségről szól. Három réteget különböztet meg:

1. Alap-orákulum: a próféta műve;
2. Folytatás: ezekieli;
3. Záró-orákulum: nem ezekieli.

A prófétai könyv viszonylag hamar elkészült. Véleménye szerint a könyv második része a fogság második generációjában keletkezett. Valószínűtlennek tartja a fogság utáni keletkezést mivel a könyvben semmilyen utalás sincs, sem az Újbabiloni Birodalmat legyőző vagy legalább fenyegető Perzsa Birodalomra (kivéve talán 21,35–37), sem pedig a fogságból való visszatérésre mint történelmi tényre. Két kronológiai megközelítés van, amely segít időben meghatároznunk a másodlagos réteget. A könyv az utolsó látomást a fogság 25. évére datálja (Ez 40,1), valamint az új Templom méretei megadásánál is sokszor felbukkannak a 25 és többszörösei. Ez tulajdonképpen utalás a „jubileumi évre”, amikor a rabszolgákat, adósokat fel kellett szabadítani. Vagyis az egyik hagyomány a 25 többszöröseivel számolt a fogság időtartamánál. A másik hagyomány viszont 40 éves fogságról beszél (Ez 4,6) még Egyiptom esetében is (Ez 29,11–13). L. C. Allen nagyjából elfogadja W. Zimmerli meglátásait a keletkezés folyamáról (ezekieli iskola).¹⁷⁰

Összegzés

Természetesen Ezekiel könyvének a kutatása nem állt meg, mindegyik itt ismertetett álláspontnak a mai napig vannak hívei. Ugyanakkor van egy fentebb már említett álláspont, amit „agnosztikusnak” lehet nevezni, mivel eltekint a redakciós rétegek tárgyalásától és szigorúan a kánoni szöveget vizsgálja. A legfontosabbak, akiket itt talán meg kell említeni Daniel I. Block,¹⁷¹ Ronald M. Hals¹⁷² és Joseph Blenkinsopp.¹⁷³ Ez az álláspont napjainkban

170 ALLEN, L. C., *Ezekiel 1–19*, (Word Biblical Commentary Vol. 28.), Thomas Nelson Publisher, Nashville, 1990, xxiv–xxvi.

171 BLOCK, D. I., *The Book of Ezekiel – Chapters 1–24*, (NICOT), William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids, 1997; uő. *The Book of Ezekiel – Chapters 25–48*, (NICOT), Grand Rapids, 1998; uő. *Beyond the River Chebar*, 2013.

172 HALS, R. M., *Ezekiel* (FOTL 19), Grand Rapids 1989.

173 BLENKINSOPP, J., *Ezekiel (Interpretation – A Bible Commentary for Teaching and Preaching)*, Louisville 1990.

egyre nagyobb teret kap, ezzel együtt viszont a redakciós rétegek kutatása kezdi átadni a helyét egy érdekes kutatási területnek. Mégpedig annak, hogy Ezekiel könyve milyen módon és miféle pogány irodalmi, szimboliztikai és teológiai elemeket használt fel ige hirdetésében. A fontosabb szerzők a témában a teljesség igénye nélkül: Daniel Bodi,¹⁷⁴ Donna Lee Petter,¹⁷⁵ Othmar Keel,¹⁷⁶ D. F. Launderville,¹⁷⁷ John F. Kutsko¹⁷⁸ stb. Végezetül meg lehet említeni a kortárs kutatás azon irányát, amely nem az egész könyvet, hanem egy jól lehatárolható részegységét teszi alaposabb vizsgálat tárgyává. A megjelenő monográfiák azt mutatják, hogy a figyelem középpontjában leginkább az Ez 40–48 templomvíziója áll: S. L. Cook,¹⁷⁹ D. I. Block és J. Milgrom,¹⁸⁰ Pap Ferenc,¹⁸¹ T. Rudnig,¹⁸² M. Konkel¹⁸³ stb.

Nem árt azonban hangsúlyoznunk, hogy az igényes szakírók akkor sem tekintenek el a történetkritikai eredmények figyelembevételétől, ha azokra csupán egészen minimális mértékben reflektálnak. Másik oldalról el kell sajnos ismernünk: amennyiben nem kerülnek elő régészetileg autentikus alternatív szövegváltozatok Ezekiel könyvéhez, a jelenlegi tudásunk szerint nem tudunk kényszerítő erejű megoldást találni a keletkezéstörténet problémájára.

174 BODI, D., *The Book of Ezekiel and the Poem of Erra*, (OBO104.), Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1991.

175 PETTER, D. L., *The Book of Ezekiel and Mesopotamian City Laments*, (Orbis Biblicus et Orientalis 246.), Göttingen 2011.

176 KEEL, O., *Jahwe-Visionen und Siegelkunst: Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4*, (Stuttgarter Bibelstudien), Stuttgart 1977.

177 LAUNDERVILLE, D. F., *Spirit and Reason – The Embodied Character of Ezekiel’s Symbolic Thinking*, Waco 2007.

178 KUTSKO, J. F., *Between Heaven and Earth – Divine Presence and Absence in the Book of Ezekiel*, (Biblical and Judaic Studies Vol. 7.), Winona Lake 2000.

179 COOK, S. L., *Ezekiel 38–48: A New Translation with Introduction and Commentary* (The Anchor Yale Bible Commentaries), 2018

180 MILGROM, J. – BLOCK, D. I., *Ezekiel’s Hope: A Commentary on Ezekiel 38–48*, Eugene 2012.

181 PAP F., *Templom mint teológia – Kulcsok az Ezékiel 40–48 értelmezéséhez*, Budapest 2012.

182 RUDNIG, T., *Heilig und Profan. Redaktionsgeschichtliche Studien zu Ez 40–48*, (BZAW 287), Berlin – New York 2000.

183 KONKEL, M., *Architektonik des Heiligen. Studien zur zweite Templevision des Propheten Ezechiel*, (BBB 129), Berlin – Wien 2001.

A teremtet világ védelme

TARTALOM: 1. A környezetetika indokoltsága; 2. Filozófiai kiindulópontok; 3. Teológiai alapok; 3.1. Az egyház tanításának szempontjai; 3.2. Pápai megnyilatkozások; 4. Ökoetikai problémakörök; 4.1. A növényzet védelme; 4.2. Az állatokkal kapcsolatos felelősség; 4.3. Planetáris szempontok; 5. Feladatok a jövő érdekében; 6. Összefoglalás.

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 way of thinking defined by personal commitment and its effective implementation through dissemination on a global level.¹

I. A környezetetika indokoltsága

Az ember a természetben él, a természet fia, de az őseredeti természetben kialakítja saját második természetét: a civilizációt, a kultúrát. Ezt értelmű segítségével, a mindenkori technikai lehetőségeihez mérten teszi. Erre hatással van, de tevékenységére vissza is hat, mintegy reagál a természet. Az embernek még sohasem volt akkora hatalma a természet fölött, mint ma, ezért a felelőssége sem volt soha akkora, mint ma. Két érdekes irányulást

1 HARSÁNYI, P. – O., *Új ég, új Föld felé?*, Róma 1995, 127–137.

vehetünk észre az emberi gondolkodásban. Egyrészt láthatunk egy őszinte visszavágyódást a természetbe, melynek a városokból való kivonulás a következménye, másrészt tapasztaljuk, hogy a technikai fejlődés gőgössé tette az embert, mert azt gondolja, hogy függetlenedhet a természettől, korlátlan és felelőtlen úrként a végsőkéig kihasználhatja azt. A korábbi korok etikái a természetbe való beavatkozás mértékével arányosan szóltak természetvédelemről. Alapvetően sérthetetlennek tartották a természetet, ezzel szemben pedig az emberi beavatkozásokat kicsinynek, rövid távúnak, melyek nem is idézhetnek elő visszafordíthatatlan folyamatokat. Ennek ellenére már a városlakó ókori görögöknél és rómaiaknál megjelent a természetbe való visszavágyódás és a pásztorélet romantikus magasztalása. Ma a tudomány és technika fejlődésével, koncentrált hatású és hosszú távú, beláthatatlan következményekkel járó beavatkozásokra képes az ember. Ezért mind az ember, mind a természet jövőjéről új etikai látásmóddal kell gondolkodni, az élet megőrzése és fenntartása érdekében. Beszelnünk kell az ember, a növények, az állatok és a természet planetáris ökoetikai kérdéseiről, azzal a felelősséggel, mellyel ma is a Teremtő képviselésében kellene az embernek a jövő érdekében eljárnia.

2. Filozófiai kiindulópontok

Az ökológiai problémák mára a túlzott antropocentrikus kiindulópont felülvizsgálatára indítják a gondolkodókat. Az etika eddig az emberközi kapcsolatokról szólt, és leginkább az ember-ember viszonyában merült föl, majd az ember-környezet, és az ember-állat viszonyának kérdésére szélesedett ki. Ma egyre nagyobb hangsúlyt kap az, hogy fel kell ismerni ezek önértékét és saját jogát. Ebben a témában Albert Schweitzer működése és élete a mértékadó, aki a következőképpen fogalmazta meg gondolatát: „Én élet vagyok, aki élni akar egy olyan élet közepette, ami szintén élni akar”.² Schweitzer határtalan tiszteletet tanúsított minden felé, ami él, mert szerte az állat, a virág, a fa saját jogot hordoz az élethez. „A tartós béke a természetben és a természettel csak akkor lehetséges, ha a jogalanyok körét kitágítjuk az emberen túl minden élőlényre”.

Ez a kitágítás négy szinten lehetséges: 1. Az *arányos antropocentrikus szint* továbbra is a természet antropocentrikusságát hirdeti, ahol az ember

2 WEBER, H., *Speciális erkölcssteológia*, Budapest 2001, 72–73.

természetért és a természet által a jövő generációjáért való felelősségének hangsúlyozása emelkedik ki. Jogosan hangsúlyozható a felelősség az ember – és csak az ember – részéről, hiszen az ember az, aki a legmagasabb rendű „szellemi formával” rendelkezik, mely az értelem és az akarat működését magába foglalja, s ez alapozza meg erkölcsi-etikai felelősségét is. S ebből nem következhet az, hogy minden más lénnel, létezővel önkényesen és önzően bánjon, ill. azokat ily módon állítsa érdekei megvalósításának útjába. Ezért is szükséges a jogalanyok körének kiterjesztése. 2. A *pathocentrikus szint* azt helyezi a középpontba, hogy minden érző lénynek, amely képes szenvedni, lehetnek fájdalmai, joga van az élethez. Az antropológia szívesen nevezi ezt a szintet a „pszichikai formával” rendelkező lények, vagyis az állatok szintjének. 3. A *biocentrikus szint* a „biológiai formával” rendelkező lények szintje, s a növényvilágot értjük rajta, amelynek mint élőlények világának joga van az élethez. 4. A *holisztikus-fiziocentrikus szint* arra az elvre támaszkodik, hogy minden, ami van, így az élettelenek is jogot hordoznak az élethez, mert „forma és anyag” összetettsége tény, tehát vannak.³

Az említett szintek nem véletlenül fogalmaznak meg egy világos differenciálódást s bizonyos rangsort is a létezők értékelésénél, ezzel egészítik ki Albert Schweitzer elgondolását. Ugyanis vitathatatlan, hogy Schweitzer az élet nagyfokú tiszteletéről tesz tanúságot, és föltétlen vallomást tesz az élet mellett. Ugyanakkor bármennyire is érthető nála a fölhívás felelősségének hangsúlyozása – különösen az állatok és a növények életének tiszteletére vonatkozóan –, hiányzik az a differenciálás, mely a létfokokzatok alapján indokolható, s ami ebből következően a tisztelet és a felelősség kérdését is befolyásolja.⁴ Vagyis az emberi élet lényegesen különbözik mind a növényi, mind az állati étlettől. A létfokokzatok alapján sajátos hierarchia állapítható meg a létezők között.⁵ Ilyen értelemben a csupán biológiaiailag értelmezett

3 RÖMELT, J., *Jenseits von Pragmatismus und Resignation*, (Handbuch der Moraltheologie 3.), Regensburg 1999, 80–83.

4 SCHOCKENHOFF, E., *Ethik des Lebens*, Freiburg – Basel – Wien 2013, 87–95.

5 A differenciálás tagadása abba az irányba viheti el a gondolkodást, ami a távol-keleti filozófiák, leginkább a hinduizmus szemléletére jellemzőek, miszerint az élőlényekben lévő *atman* (lélek) ugyanolyan minőségű minden élőben pl. a fűszálban és az emberben is. Vö. GLASENAPP, H., *Az öt világvallás*, Budapest 1975, 22–23. és KECSKÉS, P., *A bölcsélet története*, Budapest 1981, 44–46. Így nem véletlen, hogy a lélekvándorlás legkülönbözőbb variációinak is megfogalmazható az elvi alapja. A kérdés csak az, hogy valóban ez-e az alapigazság, melyhez a létértelmezést és az etikai vonatkozásokat is igazítani kell? Az európai filozófia, a görögök és különösen Arisztotelész óta teljes tévúton járna a létfokokzatok kérdésében? Nem valószínű. Ezért fontos lesz a Biblia alapján a teológia nézőpontja is, mely nem indokolja a létfokokzatok

életet Schweitzer túl nagyra értékelte és tette az etika alapelvévé, amit nem véletlenül ért kritika a későbbiekben.⁶ Az említett differenciálás megerősítését a teológia is megfogalmazza, mert úgy látja, hogy ezt a Biblia szemlélete is alátámasztja.

3. Teológiai alapok

3.1. Az egyház tanításának szempontjai

A keresztény teológia meghatározza az ember helyét, az ebből adódó kiűntettségét és felelősségét. Az ember a teremtő Isten társa, pontosabban munkatársa lesz az ő akaratából eredően. Az ember teremtmény, de kiemelkedik a többi teremtmény közül. Egyedül ő Isten képmása, ez jelenti kitüntetett helyzetét, ez határozza meg, és a teremtmények közül legmagasabbra teszi felelősségét is. Az istenképesség más teremtménynek nem jár ki, nem tulajdonsága, csakis az emberé.⁷

A természet társteremtménye az embernek. A természet az emberben tér magához, aki a teremtés csúcsa, ő a teremtés szószólója. A teremtés nevében is imádja Istent, ezért szolidáris a természettel. Képes megismerni és cselekedni, azaz tud felelős lenni. Igen sokan mégis a kereszténységet akarják felelőssé tenni a természet kizsákmányolásáért, mert – szerintük – az abszolút antropocentrizmust hangoztatja, valamint a Teremtő parancsából a „használd” oldalt emelte ki.⁸ Meg kell jegyeznünk, hogy ebben van igazság, hiszen erre szükség volt a természet demitizálása miatt, amit az emberi méltóság kiemelésével lehetett helyes alapra tenni. S valóban ez a demitizálás nyújtott alapot és legitimációt a tudományos kutatásokhoz az ókortól egészen napjainkig. Ugyanakkor az egyház mindig is hangoztatta, hogy a „műveld és őrizd” parancsot is megkaptuk, ami kimerítően megalapozza az ember mindenkori felelősségét is.⁹

A természet Isten alkotása, de nem lezárt, kész valóság, hanem ma is történik. Ugyanúgy alkotás, mint az ember maga, aki Isten képmása, de

eltörlésének irányát, viszont fokozza az ember felelősségének kérdését minden létező értékelésének esetében, kiemelve az emberi személy méltóságát, nagyságát.

6 WEBER, *Op. cit.*, 74.

7 ROTTER, H. – VIRT, G. (Hrsg.), *Neues Lexikon der Christlichen Moral*, Innsbruck – Wien 1990, 810–813.

8 Ter 1,28

9 Ter 2,15

ez a képmasság állandó feladat, részben egy megváltoztathatatlan adottság, tény, ami a „már” és a „még nem” feszültségében növekszik, s melynek befejezett valósága a történelmi idő keretein belül nem is képzelhető el. Amíg el nem jön az időből való kilépés, addig állandóan alakulóban van, történik. S emellett Ádám a földből is van, azaz szoros kapcsolatban áll vele, de földből van az állat is, a „testvére”, mégis hatalma van fölötte, hiszen nevet ad neki, s ez az aktus hatalmat jelentett az elnevezett fölött abban a korban,¹⁰ de ugyanakkor parancsot is kap, hogy „őrizze és művelje” a rábízott természetet. Az embernek tehát uralkodói jogai vannak, amihez uralkodói kötelességek is párosulnak, vagyis ez a helyzete nem ad felhatalmazást a korlátlan kizsákmányoláshoz. A Biblia beszél arról, hogy a teremtés rendje óvja az embert, a 104. zsoltár pedig szól az ember helyéről a természetben. Ugyanakkor tudjuk, hogy a természet erői alapvetően nincsenek alávetve az embernek, s annak romboló hatása Isten eszkatológikus helyreállításának a művében oldódik fel. Ez az eszkatológikus helyreállítás jelenik meg Krisztussal, aki parancsol a természet erőinek,¹¹ valamint erre a krisztusi hatalomra utal a „vadállatok közt élt, de angyalok szolgáltak neki” kifejezés is.¹² Jézus Krisztus az, aki végérvényesen meggyógyít minden konfliktust, s ezzel együtt az ember és a természet konfliktusát is. Meggyógyítja a testet, a vak szemét sárral keni, mintha kijavítaná a teremtésen a bűn által okozott csorbát.¹³ Erre a végső beteljesedésre sóhajtván várakozik az egész teremtés.¹⁴

A teológia reális egyensúlyban látja az ember nagyságát és méltóságát, valóságának relatív jellegét és törekénységét. Nem fedi el hamis harmóniával a feszültséget, a kockázatot és a konfliktust, hanem megnevezi azokat, s világosan beszél felelősségről és korlátaikról is abban a reményben, hogy a végső gyógyítás az Isten műve. Nagyon lényeges tehát, hogy az ember a természetet a teremtés művének látja, s benne önmagát is teremtménynek, aki szolidáris vele, hálás érte, de felelős is. VI. Pál pápa és II. János Pál pápa ezt a szolidaritástudatot akarta felszítani, különösen a fejlett ipari államokban.

¹⁰ Ter 2,20

¹¹ Lk 8,22–25: „Vajon ki lehet ez, hogy még a szeleknek és a víznek is parancsol, s azok engedelmeskednek neki?”

¹² Mk 1,12–13

¹³ Jn 9,1–7

¹⁴ Róm 8,18–23

3.2. Pápai megnyilatkozások

Az egyház nyitott és elkötelezett egy határozottan képviselhető keresztény környezetetika megfogalmazása felé. Annak ellenére állítható ez, hogy a Tanítóhivatal megnyilatkozásai viszonylag későn és töredékesen jelentek meg az ezredforduló előtti időszakban. Ezek a dokumentumok azonban egyre részletesebbek és következetesebbek lettek. Ebben az „ökológiai korpuszban” különös jelentőséggel bír 1) Szent II. János Pál pápa *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikája, mely az autentikus emberi fejlődés és a környezet kapcsolatáról szól a 34. pontban.¹⁵ 2) Szintén érdekesek a *Centesimus annus* enciklika pontjai,¹⁶ melyek a fogyasztói magatartás és az ökológiai válság kapcsolatát fejtik ki. 3) Nagy jelentőséggel bír továbbá az 1995-ben megjelent *Evangelium vitae* enciklika 42. pontja,¹⁷ mely az ember teremtés feletti uralmának helyes értelmezését állítja a figyelem középpontjába. 4) Még e pápai dokumentumok sorában is kiemelkedő helyet foglal el a pápának az 1990-ben a béke világnapjára írt üzenet, mely a *Béke a teremtő Istennel. Béke a teremtet világgal* címet viselte.¹⁸

Az említett szövegekben megmutatkozik egy olyan megújított teológiai antropológiai szemlélet, melynek összefüggésében elhelyezhető a keresztény ökológiai etika modellje. Ez a modell azért nagyon fontos, mert az antropocentrikus és a vele ellentétes kozmocentrikus szemléletek között egy harmadik, de mégis középút szerepét kívánja betölteni, megőrizve értékeit, és lehetőség szerint elkerülve hibáikat, melyek egyoldalúságukból fakadnak. Arra hívja fel a figyelmet, hogy két szempontról nem szabad elfeledkezni:

1) Elsőként nem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy ontológiai különbség van az ember és a teremtés emberen kívüli része között, ugyanakkor nem feledhetjük, hogy biológiailag és metafizikailag szoros egység köti az élő valóságokat.

2) A keresztény modell következménye az is, hogy a környezettel szembeni egyéni és közösségi felelősség nem nyugodhat csupán a haszonelvűség szempontjain, amelyek az ember jelenlegi vagy jövőbeni jólétét biztosítják,

15 II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Sollicitudo rei socialis* kezdetű enciklikája, Budapest 1988, 34.

16 „Centesimus annus enciklika”, in II. János Pál megnyilatkozásai, (Pápai Dokumentumok 1978–2005), Budapest 2005, 37–40.

17 II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Az élet evangéliuma*, Budapest 1995, 42.

18 AAS 82 (1990) 147–156. és *Felelősségünk a teremtet világgal*, (Védegylet füzetek 6.), Budapest 2004, 31–39.

hanem figyelembe kell venni, és el kell ismerni az élő és élettelen dolgok önértékét is! Ez utóbbinak természetesen az életminőségre is kedvező hatása van.

A keresztény környezetetika alapja a teremtésről szóló tanításban gyökerezik, melynek lényege, hogy minden létező Istentől származik. S ennek fontos következménye, hogy a természet, teremtettségénél fogva nem isteni, hanem Istentől függő valóság. Saját törvényei és dinamikája nem magától, hanem Isten teremtoi akaratából származóan vannak. Ez az alapja annak, hogy a II. Vatikáni zsinat *Gaudium et spes* kezdetű dokumentuma a földi dolgok jogos autonómiájáról beszél.¹⁹ Ugyanakkor a keresztény hit világossá teszi, hogy a világ teremtése nem képzelhető el szükségszerűségként vagy önkényes isteni ötletként. Isten szabad és önmagát közlő teremtoi tettel szólít létbe minden létezőt, és ennek a teremtoi akaratnak a háttérében a szeretet van, mely mélyen beágyazódik a Szentháromság életének szeretet-közösségébe. Csak ebből a háttérből értelmezhető helyesen a teremtett világ léte és az ember teológiai pozíciója, teológiai önértelmességének helyessége.

A világot betöltő teremtmények a végtelen bölcsességből és szeretetből eredő Teremtő alkotásai, ezért az anyagi és az élő valóság biztosan értékkel és létébe írt céllal rendelkezik. A Teremtés könyvének első fejezete refrénszerűen ismétli, hogy Isten műve jó. Így nem lehet az ember az egyetlen teremtmény, amely értéket hordoz, hiszen a többi teremtmény is – természetének megfelelően – ugyanabból a létből részesedik, mely etikai értékkel is rendelkezik. Ez a tény nem vonja kétségbe, hogy az embernek a teremtmények között sajátos helye van, viszont figyelmeztet, hogy az ember által történő elismerés előtt már létezik ez az érték, s ez az önérték alapozza meg, hogy az ember tartsa tiszteletben ezt a léthez tartozó jogot a teremtmények vonatkozásában.

Ezek alapján bármennyire sokan gondolják azt, hogy a mai válság fő oka a zsidó-keresztény vallás és hagyomány antropocentrikus és erkölcsi szemlélete, ez egyáltalán nem tűnik helytállónak. A környezeti válság oka épp abban gyökerezik, hogy a modern társadalmak és gazdaságok működésében vajmi kevésbé érvényesülnek a zsidó-keresztény hagyomány erkölcsi elvei, mert a modern tudományos technikai és gazdasági fejlődés maga is terméke a szekularizációs folyamatnak, melynek során az európai kultú-

¹⁹ GS 36. pontja, mely visszautasítása is annak a vádnak, miszerint az egyház késedelmes a környezetetika kérdéseivel való foglalkozással.

ra kezdett leválni a kereszténységről.²⁰ Ennek a folyamatnak az eredménye az is, hogy a vallás nagy mértékben individualizálódott és spiritualizálódott, s olyan szinten vált magánüggé, hogy a rajta kívül eső gazdasági, politikai és társadalmi kérdések az ún. „profán” szférába sorolódtak, ahol már nem kell a vallás törvényeit követni, csupán a világiakat – gondolták. Így történhetett meg, hogy a gazdasági és technikai fejlődés súlyos mellékhatásokat eredményezett, s végül is globális ökológiai válsághoz vezetett.

Logikusan jött létre az a helyzet, melyben automatikusan juthat a gondolkodó ember eszébe Szent Pál apostol szava: „Maga a természet sóvárogva várja Isten fiainak megnyilvánulását”,²¹ mert „megváltásunk még reménybeli”.²² Ferenc pápa erre a páli gondolatra építette legutóbbi, nagybőjti üzenetét.²³ Az üdvösség titka bár reménybeli, de működik, s az nem más, mint dinamikus folyamat, mely működik bennünk, az egész teremtésben és a történelemben. S ennek kapcsán három gondolatot oszt meg a hívekkel és minden érdeklődővel a pápa: 1. Az első a teremtés megváltása. Ez a gondolat azt az emberi hivatást támasztja alá, hogy az Isten gyermekeként élő embernek hagynia kell magát vezetni a Szentlélek által, aki segít, hogy felismerje Istennek a szívünkbe, és emberi természetünkbe írt törvényét, hogy azt tettekre is válthassa. Amennyiben ugyanis ez megtörténik, akkor az ilyen ember élete és felelősségteljes cselekedete a teremtett világ javára fog szolgálni, és részt kap a teremtés megváltásának művében. Így formálódik át az a teremtés, s minél szentebb életet él az ember, annál hatékonyabb ez az átalakulás. Az Istent dicsőítő emberek imádságukba és szemlélődésükbe bevonják a teremtményeket is, amint ezt csodálatosan mutatja Assisi Szent Ferenc *Naphimnusa*.²⁴ 2. A második gondolat a bűn pusztító hatalma. Hiszen, ha nem Isten gyermekeként élünk, akkor gyakran pusztító módon viselkedünk felebarátainkkal és más teremtményekkel. Kialakulhat az a tudat, hogy mindent a magunk kedve szerint – akár mértéktelenül is – használhatunk. Pedig nem szabad engedni, hogy a „mindent és azonnal” és a „mindig többet birtokolni” logikája győzedelmeskedjen cselekvéseinkben.²⁵ 3. Végül a pápa a megbocsátás és a bánat gyógyító

20 FARKAS, P., *Fenyegtetett jövőnk védelmében*, Budapest 1993, 13–14.

21 Róm 8,19

22 Róm 8,2.

23 Ferenc Pápa 2019-es nagybőjti üzenete.

24 *Laudato si enciklika*, 87. pont

25 Bölcs 2,1–11, mely figyelmeztet: hitetlenség, ha tetteinkben nem gondolunk Istenre, mert így a reményünk is elvész.

erejéről elmélkedik. A megtérés szellemében kell megújítani istengyermeiségünket. Kiváló alkalom ezekre az imádság és a böjt lehetősége, melyek megváltoztathatják magatartásunkat, hogy mindent „elnyeljünk”, hogy lemondjunk önelégültségünkről, hogy túllépjünk a „halmozás” téveszméjén. Isten Fiának magatartását követve a teremtés újra Isten „kertjévé” alakul, és ebből mindenkinek ki kell vennie a részét a maga feladatával.

4. Ökoetikai problémakörök

Az emberi kultúra, civilizáció vagy békében és egyensúlyban lesz a természettel, vagy nem lesz. Ennek magvalósulásához konkrét imperatívuszok kellenek, az emberi és nem emberi élet iránti tiszteletnek ki kell bontakoznia. A keresztény etikának döntő súlya van a személyes ökológiai morál kifejlesztésében, de hangsúlyozza, hogy a természetbe való beavatkozás kapjon demokratikus nyilvánosságot is, és jogilag is váljon szabályozhatóvá.

4.1. A növényzet védelme

Az embernek alapvető viszonya van a természethez, mely tényyszerűen sok instabil tényezőt hordoz. Sokféle módon élünk a természettel az esztétikai növénytartástól, az alapanyagok nyerésétől a gyógyászatig használjuk, de a legalapvetőbb mégis a táplálkozás vonatkozásában jelentkezik. Az ember ennek a függőségnek az értelmében változtatja meg az őt körülvevő növényvilágot, befolyásolja termőképességét és a termés minőségét. Ugyanakkor a genetikai beavatkozás lehetőségével úgy tűnik elértük a veszélyes és destruktív belenyúlás határait.

A modern technikai kultúra az ember növényzethez való viszonyát beemelte a természettudományos kutatásba. A növény felépítésének és életfolyamatainak egyre teljesebb ismerete, az öröklődés törvényeinek felismerése, a genetikai kód megfejtése hozzásegítette az embert, hogy újraformálja a növényzethez való viszonyát. A jobb minőség és a kártevők elleni harc eddig a nemesítés által valósult meg. A genetikai beavatkozás lehetőségével időben lerövidültek a folyamatok, mennyiségileg és minőségileg radikálisan többet eredményezhetnek. Minden technikai erőfeszítés konkrét célja végül is a világ táplálása. De egyre hangsúlyosabb a figyelmeztetés is, hogy ezek a beavatkozások az emberre veszélyesek is lehetnek. Elér-

tünk egy kritikus pontot, ami ökoetikai reflexiót követel: nem feszítjük-e szét beavatkozásainkkal az ökoegyensúlyt, nem érintik-e visszafordíthatatlanul rombolóan a klímát és az emberi egészséget? A természetnek ártó, bizonyos folyamatok megállíthatóak (pl. motorizáció, erőművek stb.), de a genetikai beavatkozás esetenként visszafordíthatatlan, és olyan hibákat hozhat felszínre, melyek a növényi, az állati és az emberi egészséget egyaránt veszélyeztetik. Súlyosan ügyelni kell tehát az ökoszisztémát érintő, szerteágazó következményekre.²⁶

A teológiai etika beszél a természet objektív értékéről, mely szerint a növényzetet a maga sokszínű fajaiban meg kell őrizni, mert az a maga összességében a természet számára jelentős súllyal bír. Az élethez az élet minden fokozata szükséges, s azok védelme az ember kötelessége. Ebből az értékszemléletből nem származik szorongás amiatt, hogy olykor kiszámíthatatlanok az ökológiai mélységek, s nem következik az sem, hogy tabuként kellene kezelni vagy más szóval isteníteni kellene a természetet, s óvakodni kellene a természetbe történő mindenféle beavatkozástól. A teológiai etika az ember és a kozmosz egységét teremtsékként interpretálja. Ebben az egységben egyszerre benne van az a tudat, hogy a természetbe történő beavatkozásnak határai vannak, valamint benne van a természettel szembeni csodálkozás, a hála és ajándék tudata, melyekből a remény fakad, hogy harmonikus viszonyuk megőrizhető, fenntartható.

Az emberi egészség megóvása, az ökológiai stabilitás és a természetes összefüggések autonómiájának megóvása értelmében a technikai beavatkozásoknak kontrollálhatóaknak kell maradniuk. Ehhez alapvetően szükség van egy tisztán körülírt, szakmai etikára és törvényi szabályozásokra. Emellett a felelősség megvalósítása igényli a kutatók és alkalmazók szociáletikai és individuáletikai képzését és a csoportok és intézmények közötti kommunikációt. A szociáletikai szempont lényege, hogy a környezetvédelmet nem lehet egyszerűen a piac önszabályozására bízni. A jog és a hatalom eszközeivel koordinálni és ösztönözni kell a társadalmi részterületeket. Az individuáletikai szempont azt jelenti, hogy az ökoetika olykor kitartó egyéni hozzáállásoknak köszönhetően valósít meg társadalmi hozzáállást. Emellett elő kell segíteni az egyének lelkiismeretének kiművelését, hogy saját helyzetükben ismerjék fel, mit kell tenniük. A megfelelő motiváció és értékszemlélet akkor alakul ki, ha egy ennek megfelelő erény-etikára

26 RÖMELT, *Op. cit.*, 99–III.

épülhet. Arra az etikára van szükség, melyben az okosság, a mértékletesség, az ön- és mások korlátozásához való bátorság megjelenik és párosul a szeretettel és a reménnyel.²⁷ Vagyis a keresztény etikában megvannak a szükséges erények, s tudjuk, hogy az igazi keresztény spiritualitáshoz lényegileg hozzátartozik a természetnek nemcsak a védelme, hanem a szeretete is.

4.2. Az állatvilággal kapcsolatos felelősség

Az állatvilág esetében komplexebb a viszony etikai megítélése. Ma az állatokkal való kapcsolatunkra két szélsőség jellemző: egyrészt a tömeges hústermelés, másrészt a társként, személyesen szeretett háziállatok tartása. Emellett munkára is fogjuk az állatokat, a legújabb faktor pedig az egyre szélesebb alkalmazásuk gyógyászati célokra.

Az állatban az ember egyre hangsúlyozottabban társ-teremtmenyként találkozik, felfedezve benne, hogy sokféleképpen differenciálódva érző lény lett, képes örömet és fájdalmat érezni, azaz szenvedésre is képes. Az ipari termelésnek és hasznosításnak, de sokkal inkább az állatokon nyert ismeretszerzésnek és kutatásnak, valamint a genetikai beavatkozásoknak az etikai legitimációját nemcsak az emberi vagy állati egészségen és saját jogán kell lemérni, hanem felelős vagy felelőtlen szenvedésükön is. Itt nemcsak az emberi erőszak és durvaság pedagógiai megakadályozásáról van szó, hanem egy igazságos mérlegelésről is, mely figyelembe veszi az állatok megterhelhetőségét az életért és a gyógyulásért folyó küzdelemben.

Ma nem az állatoknak az élethez való jogáról beszélünk csupán, hanem az emberi méltóság életet tisztelő kötelességéről. Csak az állatok jogairól beszélni számtalan akadályba ütközne, mivel csak analóg értelemben lehetne alanynak tekinteni őket, s nem lehetne világos különbséget tenni pl. egy panda és egy szúnyog élete között, ami nem tűnik józannak. Ilyen értelemben tehát nem az állatnak vannak jogai, hanem az embernek van méltósága, mely megköveteli, hogy az állatok sajátos „autonómiájáról”, „jogáról” beszéljünk.

A teológia hangsúlyozza, hogy sajátos felelőssége van az embernek a társ-teremtmenyek felé. Az ember felhasználhatja az állat teljesítményét és életét, de az állat értéke meghaladja az ember számára a felhasználhatóság mértékét. Nem véletlen, hogy már az Ószövetség is védi az állatokat.²⁸ A

²⁷ ROTTER – VIRT, *Op. cit.*, 813–816.

²⁸ MTörv 25,4; Kiv 23,4.10–12; Lev 25,7; Kiv 22,29; Zsolt 103,12–30

felelős bánásmód az állatvilágban is követelmény. Az ember felhasználhatja az állatokat, de szenvedésüket be kell határolnia. Ennek a határnak a betartása többet jelent, mint az ember pusztá óvása embersége elvesztésétől. Ez fölkelést jelent az önkény és a fájdalom abszurditása ellen, minden teremtmény szenvedésének terhe ellen, azaz biológiai értelemben az egész teremtmény világ felszabadításába vetett remény kifejeződése.

Az állatvilággal kapcsolatban az egyik legproblémásabb terület az állatkísérletek köre. Az ember gyógyászati érdekei felvetik és alapvetően igazolják az állatok felhasználásának lehetőségét. Meg kell jegyeznünk, hogy az állatkísérletek ellenzői gyakran túl keményen és élesen mutatnak rá az állatok szenvedéseire, hogy bódult állapotban, fájdalomcsillapítókkal, hosszú szenvedést okoznak nekik, előtte folyamatos stresszben és félelemben tartják, s csak látszólag részesülnek fájdalommentes halálban.²⁹ Az állatkísérletek általában nem utasíthatók el, de számukat bizonyára csökkenteni szükséges. A teológiai etika ezért megfogalmaz 3 kritériumot: 1. Ha megoldáshoz lehet jutni állatkísérletek nélkül, és elsősorban nem gyógyászati okokról van szó, akkor tilos végrehajtani. 2. Az állatkísérleteknél a fájdalmat csökkenteni kell. 3. Nem fogadható el, hogy különböző országok vagy egy ország különböző kutatói ugyanazon kísérleteket hajtják végre.³⁰

Az állatok genetikai megváltoztatásáról is szólni kell. A növényekhez hasonlóan itt is érvényesülnie kell a folyamatok esetén a visszafordíthatóság, a kedvezőtlen prognózis elsőbbségének a kedvezővel szemben és a természetes struktúra megőrzése elvének, melyek óvatos eljárások végrehajtását biztosíthatják. Az állatok sem tekinthetők csupán nyersanyagoknak, amik tetszőleges módon állnak rendelkezésre. Az ember számára önbecsülés kérdése kell, hogy legyen, hogy ne állítson elő olyan állatokat, melyekre nincs szükség. Meg kell őrizni az állatfajok sokféleségét, s megóvni az elszegényedéstől, ami azt jelenti, hogy a helyi, őshonos állati gént előnyben kell részesíteni a világban elterjedő egyetlen jónak vélt génállomány helyett.

4.3. Planetáris szempontok

A természet terhelhetősége ott is jelentkezik, ahol az ember az anorganikus világgal lép kapcsolatba, és kiderül, hogy tetteinek makro-kozmosz hatása van, ami azt jelenti, hogy hatással van az erdőklímára, a vizek, a

²⁹ SCHOCKENHOFF, *Op. cit.*, 591–595.

³⁰ RÖMELT, *Op. cit.*, 120–123.

levegő és a talaj minőségére, vagyis az egész ökoszisztémára. Az organikus élet fennmaradásának előfeltétele az anorganikus egyensúly fenntartása, s ennek felismerése egyre világosabb napjainkban.

Az egyik problémarendszer a vízmennyiség, a vízminőség és az erózió problémája. Ma egyre gyakrabban fogalmazzák meg a sok víz és a kevés víz veszélyét, mely a klímaváltozás következtében válik növekvő problémává. Régóta nyilvánvaló probléma a vizek lappangó rombolása, vagyis a tisztítatlan szennyvizek kérdése. Nagy gond a sivatagosodás, a talajvízszint csökkenése és a túlzott ipari vízfelhasználás. Az erdők csökkenése miatt nő az áradások és az erózió veszélye.

A másik gondolkör a klíma stabilitásának kérdése. Ez több tényezővel is szoros összefüggésben van, többek között a talaj és vízromlás, az emberi beavatkozás a mezőgazdaság és az ipari tevékenység révén, a népesedés növekedése játszik fontos szerepet. A közlekedéspolitika változatlansága miatt a dízel- és benzinmotorok, a fűtőberendezések, az ipari égetők termékei az üvegházhatást fokozzák állandóan, s ez az általános felmelegedést teszi veszélyessé. Amennyiben nem hinnénk ezek káros következményeiben, máris vannak konkrét jelenségek: az időjárás gyanús változásai, az egyre erősebb frontok, a ciklonok, a hurrikánok, a szélsőséges meleg, ennek következtében a tüzesetek számának növekedése és a velük szembeni tehetetlenség a szélerő miatt, csak mind előjelek.³¹

A harmadik terület a megbízható energiatermelés kérdése. Nem kétséges, hogy az emberiség növekedésével a technika fejlődésével hatványozottan nő az energiafogyasztás mértéke, ami egyre több energia előállítását kényszeríti ki. Egyre égetőbb kérdés a folyamatos, környezetbarát energianyerés. Két lehetőség mutatkozik az energiaigény megoldására. Az egyik a növényi és a bomló energiadús – kőszén, kőolaj – anyagok elégetése, viszont a klíma megterheléséért többnyire épp ezek a módszerek felelősek. Nagy lehetőséget hordoz a magenergia alternatívája, ami ugyanakkor nagy kockázatot, balesetet, szabotázst vonhat maga után, ezért nagyon szigorú kontrollt követel alkalmazásuk. Növekszik a nap és a szélenergia felhasználásának lehetősége is, bár ezek esetében a felszíni viszonyokhoz való kényszerű alkalmazkodás jelenthet gondot, helyenként azonban igen jó alternatívát kínál.³²

³¹ RÖMELT, *Op. cit.*, 126–128.

³² RÖMELT, *Op. cit.*, 129–130.

5. Feladatok a jövő érdekében

Néhány pontban iránymutatást, elveket is megfogalmazhatunk – a teljesség igénye nélkül –, melyek felszólítanak vagy épp óvnak bizonyos tevékenységektől.

1. Egyetlen élőlény túlzott genetikai megváltoztatása is károsan hat a természetes folyamatokra, mert bár nem egy életközösséget érint, hanem csak egy élőlényt, mégis jogtalanak tűnik.

2. Minden egyes beavatkozásnál prognosztizálni kell a szűk és a tágabb hatást az ökoszisztémára.

3. A manipulatív beavatkozás visszafordíthatóságának mindig nagyobb rangja kell hogy legyen, mint a visszafordíthatatlan kivételeknek.

4. Az állatfajok sokféleségét meg kell őrizni, ahol lehet, az őshonos állati gént előnyben kell részesíteni. Az állatkísérleteket kontrollálni kell, elkerülve a szükségtelen, ill. párhuzamos kísérleteket.

5. Sürgető egy környezetbarát és mértéktartásra nevelő pedagógia, ami tudatos, reflexív és felelős cselekvéshez vezet, kialakítva a személyes erőfeszítést, melynek lényege: mértéktartás az energia, a víz felhasználásában, a szemetelés és a szennyezés elkerülése, az újrahasznosítás technikájának alkalmazása, a vásárlások észszerűsítése, átgondolása.

6. A személyes erőfeszítés etikáját át kell ültetni a globális struktúrákba, és érvényre juttatni a politikában és a gazdaságban.

7. A környezeti károkat hatalmi eszközökkel is meg kell akadályozni, de a kooperatív környezetvédelmet előnyben kell részesíteni a szankcionálással szemben.

8. A természet önfenntartó és önszabályozó erejének a lehető legtöbb teret kell biztosítani.

9. A megújítható energiaforrás elsőbbséget élvez a nem megújíthatóval szemben. A helyi energiaforrásokra több figyelmet kell fordítani.

10. Kiemelt a gazdagabb országok felelőssége a környezetvédő technikák olcsóbbá tételében. Szükség esetén a ma élő generációk korlátozhatók szabadságukban a környezetvédelem érdekében.

11. Országos és önkormányzati szinten elő kell mozdítani a szelektív hulladékgyűjtést, annak szakszerű elszállítását, tárolását, megsemmisítését és újrafelhasználását.³³

³³ RÖMELT, *Op. cit.*, 125–154.

6. Összefoglalás

Az ökológiai humanizmus, az ember és a természet tiszteletének keresztény kultúrája kiszélesedik a világméretű ökológiai egyensúly mai kockázatairól és destabilizációjáról való tudástól a gondoskodás felé. A morális imperatívuszhoz az emberi élet átfogó veszélyeztetésének megakadályozásán túl a Földön található mindenféle életnek általában vett védelme is hozzátartozik. Az ember már az Egész fennmaradását veszélyezteti, s ezért az Egész irányában bizonyos emberséggel kell rendelkeznie. Az emberi egzisztenciát és a bioszférát nem áldozhatja fel a technikai lehetőségek megnyílása és kihasználása érdekében. Az ontológiai felelősség már nemcsak egy hipotetikus, hanem kategoriális imperatívuszt bocsát ki, hogy vegye figyelembe a következő generációk életfeltételeit és ne szolgáljon ki könnyelműen életpusztító kockázatokat. Az ökológiailag felelős magatartás személyes erőfeszítése a mértéktartáson nyugszik, valamint az újrafelhasználás technikájának állandó korszerűsítésén és alkalmazásán. Természetesen fontos a veszélyforrások működésének minimalizálása, megakadályozása, a szükséges tilalmak végrehajtásának állami törvényekkel történő biztosítása. Szélsőséges esetekben extrém károk megakadályozásához politikai stratégiákat, de akár fegyveres erőket is be lehet vonni, hiszen ezek emberiség elleni bűntettek. Fontosak a kormányzati eszközök is, mint az adók, környezetvédelmi igazolványok, tanúsítványok, védjegyek, de esetleg büntetések is, melyekkel jelentős prevenciót lehet elérni.

A hét évtizedes főiskolai könyvtárról

TARTALOM: Bevezetés; 1. Az állományról; 2. Az állomány rendezése; 3. Állomány-nyilvántartás; 4. A muzeális gyűjteményről; 5. Állományfeltárás; 6. Könyvtárhasználat; 7. Tudományos munka támogatása; 8. Rendezvények; 9. Együttműködések; 10. A könyvtárhasználat számokban; Befejezés.

Bevezetés

A görögkatolikus szemináriummal együtt, 1950-ben alapított könyvtár fejlődése napjainkig töretlen. Felsőoktatási könyvtárként elsősorban az oktatók és hallgatók igényeit szolgálja ki, de emellett, mint az egyetlen hazai görögkatolikus gyűjtőköri teológiai szakkönyvtár, falain túlnyúló igényeket is teljesít. Könyvtárunk tehát egy sokrétű feladat maradéktalan ellátásával kíván megfelelni a fenntartónk elvárásainak, és egyben sikeresen áll helyt a hazai könyvtári rendszer tagjaként a 21. század könyvtári kihívásaival szemben.

A 2015-ös esztendő nyarán egy személyi változást és helyzetfelmérését követően meghatározásra kerültek azok a tennivalók, amelyeket feltétlenül és mielőbb el kellett végezni a szakszerű és zavartalan működés érdekében. Az elmúlt 3 évben több jelentős és nagy volumenű munkát végeztünk el.

Az utóbbi években megváltozott olvasói szokások miatt 2016-ban csökkentettük a könyvtári asztali gépek számát, ezzel együtt lehetővé tettük saját eszközök használatát WiFi eléréssel.

A szükséges informatikai eszközcseréken kívül a közelmúltban olyan infrastrukturális fejlesztésekre is sor került, melyek nemcsak az állomány védelmét, hanem a dolgozók és olvasók komfortérzetének fokozását is szolgálták. 2017–2018 fordulóján olvasótermünk klímaberendezést, valamint tetőablakai hővisszaverő fóliát kaptak. Ezzel csökkentek a szélsőséges klimatikus viszonyok – nyáron a nagy meleg, télen a hideg – okozta negatív hatások, melyek rendkívül károsak voltak az ott tárolt dokumentumokra nézve. 2018-ban a Gerő Éva Alap pályázatának segítségével sikerült egy levegő tisztító

tító-párásító készüléket beszerezni az extrém száraz levegő nedvesítésére. Az év nyarán újrászigetelték raktárunk ablakait, majd egy év múlva felkerültek rájuk a szúnyoghálók is, végleg kirekesztve ezzel könyvtárunkból a hivatlan látogatókat (rovarok, denevérek).

1. Az állományról

Könyvtárunk állománya folyamatosan gyarapszik, nagysága több mint 65000 kötet könyv, aprónyomtatvány, folyóirat és egyéb dokumentum. Míg ez a szám 2016-ban 63 201, 2017-ben 63 436, 2018-ban már 64 891 kötet volt. A dokumentumok vásárlás és adományozás útján kerülnek gyűjteményünkbe. A legújabb és újabb kori könyvek mellett időnként olyan ritkaságok is bekerültek állományunkba, mint a dr. Dohanics Sándor nyugalmazott sebész főorvos által 2017 februárjában könyvtárunknak adományozott 1748-ból származó Apostol, vagy a Szemán András atya által 2019 nyarán Pátyodról behozott 17. századi Evangéliumos könyv. Kuriózumnak számít a Keresztes Szilárd püspök úr által ajándékozott sok-sok egyházi eseményt és helyszínt megörökítő diafilm is.

Nagyon fontosnak érezzük a múltban megjelent folyóirat sorozatok hiányainak kiegészítését, hiszen ezek a görögkatolikus múlt, egy-egy egyházközség életének tanúi, a kutatás fontos forrásai. Továbbra is várnánk olyan adakozókat, akik segíteni tudnának régi periodika hiányaink pótlásában. Amennyiben nem sikerül eredeti példányokkal kiegészíteni hiányos sorozatainkat, másolatok útján pótoljuk a muzeális folyóiratok hiányait. Ily módon tudtuk beszerezni pl. a *Görögkatolikus Élet* 1940. évi 6., a *Keleti Egyház* 1935. évének 4–5., vagy a *Görögkatolikus Szemle* 1936. évi 7., Góh István emlékszámat.

A nyomtatott, kurrens külföldi folyóiratok előfizetése terén némi csökkenés tapasztalható, de számuk 2018-ban így is 91db volt. A főiskolánkon elérhető periodika kínálat ettől azonban jóval nagyobb, csak használatuk más módszert igényel. A tudományos lapkiadás terén évtizedek óta tartó tendencia – vagyis, hogy a nyomtatott példányokat elektronikus verziók váltják fel – egyre jobban eléri a teológia területét is. Itt az ATLA adatbázis gyűjti össze az indexált és teljes szöveggel elérhető elektronikus lapokat. Ez a lehetőség jelentősen kiegészíti a könyvtárunkba járó, nyomtatott kiadványok kínálatát. Kár, hogy az adatbázis használata nem terjedt még el kellő mértékben intézetünk falai között, pedig az ATLA vallástudományi adatbázis 310 lap mintegy

500 000 tanulmányához, az ATLA Plus több mint 500 folyóirathoz biztosít teljes szövegű hozzáférést.¹

2. Az állomány rendezése

Mint minden gyarapodó könyvtárban, nálunk is állandó probléma a raktári férőhely szűkössége, ezért 2016 nyarán állományrendezési munkálatokba kezdtünk. A zárt raktárban a helyszűke miatt korábban felboruló raktári rendet kispapok és közösségi szolgálatot végző középiskolások közreműködésével sorba rendeztük.

Az olvasóteremben kialakítottunk egy szépirodalmi sarkot, ahol szabadpolcon válogathatnak az olvasók klasszikus irodalmi és lelki olvasmányokból. Ugyancsak különgyűjtöttük a nagyrészt hagyatékokból (Timkó Imre, Katona Béla) összeállított helyismereti gyűjteményt, mely több kuriózumot is tartalmaz, és már-már megközelíti a megyei könyvtár helyismereti részlegének kínálatát. Gyűjteményünkben például *Lukács Ödön: Nyíregyháza szabad kiváltságolt város története* és *Hunek Emil: Nyíregyháza és Szabolcs vármegye községei* című művei 3–3, *Dienes István: Szabolcs vármegye és Borovszky Samu: Magyarország vármegyéi és városai* című sorozat Szabolcs megyét bemutató kötete 2–2 igen jó állapotú példányban is megvan. És még nem beszéltünk a megye településeit bemutató monográfiákról és arról a hatalmas irodalomtörténeti állományrészről, mely szintén Szabolcs-Szatmár-Bereg megyéhez kötődő személyek írói tevékenységét reprezentálja.

A könyvtár rendezése során kialakítottunk egy az utóbbi 1–2 évtized folyóiratait tartalmazó, az olvasók számára is elérhető szabadpolcos részt az ún. toronyban. Ezt az eleinte két szintet elfoglaló gyűjteményt azonban lejjebb kellett költöztetni, mert a 3. emeleten olyan extrém klimatikus viszonyok uralkodtak (nyáron hőség, télen hideg), amik a szépen bekötött kötetek károsodását okozzák.

A raktár rendezése során külön polcrészre rendeztük az ún. modern, 19–20. századi kéziratos dokumentumokat. Itt azonban meg kell jegyeznünk, hogy kéziratos dokumentumok alatt nem csak a valójában kézzel írt írásműveket értjük, hanem azokat a modern technikával (írógép, stencil, számítógép) készült műveket is, amelyeket nem széles olvasóközönségnek, vagyis nem kiadásra és terjesztésre szántak. Könyvtárunkban számos ilyen

¹ A lapok listája: <https://www.atla.com/research/title-lists/>

dokumentum található, melyek nagyrészt a papképzéshez kötődnek; pl. a Veszprémből származó *Patrológia* 1929-ből, *Timkó Imre: Keleti Egyházak* története című jegyzetei vagy *Katonai lelképásztorkodástan* 1942-ből. Ezek a kézzel írt előadásanyagok, fordítások mind-mind fontos történeti kordokumentumok a papképzés kezdeti éveiből. Levéltári dobozokban helyeztük el a *Timkó-hagyatékot* is, melyet 1999-ben Takács János és Arga Zoltán rendezett.

Újfajta tárolási módot vezettünk be a kis- és aprónyomtatványok biztonságos elhelyezésére is. Ezek a néhány oldalas „papírlapok” ide-oda csúszkáltak a testes könyvek között, sokszor begyűrődtek a kötetek mögé, állaguk ezáltal igencsak romlott. Tárolásukra méretükhöz illeszkedő dobozokat alkalmazunk, és a raktár elkülönített polcain kaptak helyet nagyság szerint, helytakarékos módon. Ez az új elhelyezés megkövetelte a dokumentumoknak új helyrajzi számok adását is. Esetükben a nagyságrend szerinti A, B, C, D betű jelölés mögé „Y” jel került, ami jelzi az apró- és kisnyomtatvány besorolásukat. Ezeken a kategóriákon belül viszont numerus currensben követik egymást a kiadványok. Például az 1941-ben kiadott *Máriapócs* című 24 oldalas füzetecskét, mely a kegyhely rövid történetét ismerteti, az alábbi jelzettel láttuk el: AZ 624.

Ez a nagyarányú raktári rendrakás együtt járt a raktárban elhelyezett valamennyi dokumentum esetén a helyrajzi azonosító jelzetek megújításával is. A zárt raktárban a kötetek nagyság szerinti elrendezésben (ezek jelzése A,B,C,D betű), azon belül numerus kurrensben sorakoznak a polcokon. Miután a régi jelzetek csak számot tartalmaztak, betűt nem, ez megnehezítette a visszasorolásukat. A régi, több évtizede, sokszor filctollal felírt helyrajzi számokat az idő vasfoga egyébként is elkoptatta, átírásuk így igencsak aktuálissá vált.

Ezt a hatalmas munkát 2017-ben egy kulturális közfoglalkoztatott kolléga, valamint egy 4 órában foglalkoztatott kolléganőnk végezte.

Közben sor került az olvasóteremben lévő művek újfajta jelzetezésére is. A szakkönyvtárakban, melyek egy speciális tudományterület dokumentumait mélységében gyűjtik, nem kielégítő az ETO alapú raktári szakrend használata. Kidolgoztunk egy, a szakterületeket jelző betű-szám kódrendszert, melyhez a szerzők nevei alapján képzett ún. Cutter-szám csatlakozik. Ezeket az újfajta jelzeteket felvezettük a könyvek gerincére, az egyes szakcsoportok helyeit pedig jeleztük a megfelelő polc oldalán, így segítve a szabadpolcos olvasói térben az olvasók eligazodását a tematikus rendben.

3. Állomány-nyilvántartás

2015-ben világossá vált, hogy nincs a könyvtárnak állomány-nyilvántartása (leltárkönyve). Ez pedig a könyvtáraknak olyan alapidokumentuma, amelynek létét jogszabály írja elő.² A naprakészen vezetett leltárkönyv a gyűjtemény vagyoni állapotáról ad információt. Valamikor a 80-as évek elején³ a „modern” könyvtári gyűjtemény első rendezője, Ivancsó István elkezdett egy saját maga által konstruált leltárkönyvet vezetni, de ennek folytatása 1987. június 19-én a 7430-as leltári szám felvételével megszakadt. Az állománykönyv szerint 8146 kötet volt, 1 101 503 Ft értékben. Az azóta eltelt közel 3 évtizedben nem készült leltári nyilvántartás sem papíron, sem az időközben használatba vett könyvtári integrált rendszerben, csak katalógus épült. Márpedig ez a kétféle nyilvántartás különböző célokat szolgál. Míg a leltárkönyv mennyiségi mutatókat (ár és darabszám) tartalmaz, a katalógus minőségeket, vagyis egy dokumentum tartalmát írja le, a megtalálhatóságát segíti a felhasználók számára.

A hiányzó állomány-nyilvántartás problémát jelentett a kötelező állományellenőrzések lebonyolítása során is, hiszen nem volt biztonsággal megmondható, hogy milyen dokumentumnak kell meglennie a könyvtár állományában, és mi hiányzik abból. E hiányosság megszüntetésének első lépéseként 2015. szeptember hónaptól az új dokumentumokat a Corvina könyvtári integrált rendszer gyarapító modulján keresztül vesszük állományba. Az e dátum előtt könyvtárunkba került művek retrospektív beleltározásához 2016 nyarán fogtunk hozzá. A munka a folyóiratok leltározásával kezdődött, majd a könyvekkel folytatódott, legvégül 2018 nyarán a muzeális állomány példányaival fejeződött be.

Az állomány-nyilvántartás készítésének több „járulékos” haszna is volt. Mivel a munka során minden könyvet kézbe vettünk, információt kaptunk azok állapotáról, megállapíthattuk, hogy igényelnek-e újrakötetést, és fény derült arra is, ha egy dokumentum nem jó helyre került a raktárban; pl. a kézikönyvek között lenne a helye, de találtunk olyan kötetet is, ami viszont a muzeális állományba volt sorolható.

A leltári nyilvántartás készítése egyúttal állományellenőrzés is volt. A könyvtár történetében első ízben 2008-ban, majd 2013-ban történt részle-

2 3/1975 KM-PM együttes rendelet a könyvtári állomány ellenőrzéséről (leltározásáról) és az állományból történő törlésről szóló szabályzat kiadásáról.

3 Az első bejegyzés dátuma 1982. november 13.

ges és nem szabályos leltározás, hiszen a teljes állományra kiterjedő leltári nyilvántartás hiányában nem volt mivel összevetni a könyvtárban lévő könyveket, és nem volt honnan kitörölni az esetleges hiányokat sem. A most elvégzett munka során 1747 db hiányt állapítottunk meg, amely az elmúlt 67 évben keletkezett. Figyelembe véve a könyvtár korábbi elhelyezését, költözéseit ez, az évi 26 db hiány jócskán belül van a rendelet szerint megengedett mértéknek. A hiányzó köteteket ez alkalommal szabályosan töröltük a 80-as évek „ős leltárkönyvéből”.

4. A muzeális gyűjteményről⁴

Külön szót érdemel a muzeális gyűjteményünk, mely – mint közismert – a görögkatolikusság legjelentősebb hazai muzeális könyvgyűjteménye. Értékét és megbecsültségét jelzi, hogy 2016-ban felvette értékei közé Nyíregyháza Megyei Jogú Város Önkormányzata. Könyvtárunk küldetése, hogy gyarapítsa, megőrizze és külön szabályozás szerint használhatóvá tegye ezeket a történeti értékű dokumentumokat, bármilyen hordozón jelentek is meg. A különgyűjteménybe szervezett állományban egyaránt találhatók könyvek, kéziratok és periodikák.

A gyűjtemény egy részét – a cirillika, illetve az 1850 előtti anyagot – korábban már Ojtozi Eszter feldolgozta. Az 1985-ben az általa összeállított bibliográfia 146 szláv és román cirill betűs könyvet tartalmaz.⁵ A muzeális gyűjtemény állománya azonban jóval sokrétűbb és terjedelmében is nagyobb. Míg 2011-ben 1511 művet számlát, különböző adományozások és vásárlások révén 2017-re 1571 darabra növekedett. A 2017/18-ban lezajlott leltározás során az aktív állományból kiemeltünk kb. 500 olyan kötetet, amelyeknek az időközben elkészült gyarapítási szabályzat alapján a muzeális gyűjteményben van a helye. Így a muzeális gyűjtemény 2019 végén 2087 db nyomtatott és kéziratos könyvet, valamint periodikát foglal magába.

Gondot jelent a régi állomány állapota is. Bár a jelenlegi tárolási körülmények a légkondicionált raktárban megfelelőek, de sok kötet várna kisebb-nagyobb javításra. Korábban nem készült olyan komplex állapotfelmérés, amely a védelmi, helyreállítási beavatkozásokat tervszerűvé tehetne

4 Bővebben: KÜHRNER ÉVA, „A könyvmentés dilemmái. Értékteremtő tudomány” (megjelenés alatt).

5 OJTOZI ESZTER, *A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Könyvtárának szláv és román cirillbetűs könyvei*, Debrecen 1985.

volna. Ennek ellenére 52 db kötet újult meg az 1988–2015 közötti időszakban.

2019 nyarán egy állományvédelmi szakember segítségével elkészítettük a több mint kétezer mű állományvédelmi felmérését. Ennek eredményeként megállapítható volt, hogy a kötetek 46 %-a (931 db) igényel valamilyen beavatkozást.

Az autopszia alapján készült vizsgálatot a beavatkozást igénylő könyvek egyediségének vizsgálata követte, melyet a könyvtár munkatársa végzett el különböző katalógusok segítségével. Így kiderült, hogy egy adott kötetnek van-e a könyvtárunkban és az országban másik példánya, vagy pedig az egyedi. Az egyedi kötetek ugyanis prioritást élvezhetnek a restaurálás során. A vizsgálat alapján megállapítható volt, hogy a „veszélyeztetett” kategóriában 28, a „restaurálandó” kategóriában 21 olyan kötet van, melyeknek sürgős restaurálása feltétlenül indokolt lenne a közeljövőben. Ráadásul a veszélyeztetett és restaurálásra váró kötetek 62 %-a egyházi szláv nyelvű.

A könyvek átnézése során találtunk 14 db rovarral fertőzött és penészgyanús kötetet, amiket a szakember azonnal kiemelt a gyűjteményből. Fertőtlenítésük még a nyár folyamán megtörtént.

Ezúttal szerencsénk is volt, hiszen több éves szünet után 2019 őszén a Nemzeti Kulturális Alap újból pályázatot írt ki régi könyvek restaurálására. Intézetünk több mint 1.000.000 forintos összeget nyert, melyből egy igen rossz állapotú kötet javítását szeretnénk megoldani.

5. Állományfeltárás

A dokumentumaink elektronikus katalógusban feltártak, és az interneten keresztül kereshetők a katalógusunkban (OPAC-ban). A Corvina rendszer – bár bizonyos funkciói nehézkesen működnek – kiszolgálja a könyvtár igényeit. A zavaró tényezők és hibák elhárításában kollégáink leleményességére nagy szükség van, hiszen nem minden esetben kapunk megoldást a rendszer adminisztrátoraitól.

A jövő feladatai közé tartozik a folyamatos katalógusrevízió, illetve ezzel együtt a hiányzó vagy újonnan keletkezett adatok pótlása. A bibliográfiai rekordokat mindenekelőtt ki kell egészíteni a leltári számokkal és az új vagy megváltozott raktári jelzetekkel (ld. kisnyomtatványok helyrajzi számai, olvasótermi jelzetek). A kiegészítésre megnyitott rekordban egy-

úttal korrigálásra kerülnek az esetleges elütések is, melyek nehezítik egy keresett mű megtalálását.

A helyi Corvina adatbázis mellett állományunk több országos adatbázisba is elküldi rekordjait. Muzeális állományunk megjelenik a MOKKA-R (Magyar Országos Közös katalógus – Régi Nyomtatványok Tagozat) adatbázisban. A kulturális örökség védelméről szóló törvény alapján a könyvtárak kötelezettsége bejelenteni a birtokukban lévő muzeális dokumentumaikat az Országos Széchényi Könyvtárnak, hiszen azok a nemzeti kulturális örökség részei. Ezekből a bejelentett adatokból épül a fenti adatbázis, amely nemcsak jó tájékoztató eszköz a kutatók számára, hanem sok esetben segítséget is nyújt a könyvtárosnak egy-egy régi, hiányos dokumentum beazonosításához, esetleg a tulajdonukban lévő kiadvány egyediségének meghatározásához.

Hasonlóan fontos lehetőség az egyházi könyvtárak közös katalógusa, az UNITAS, melyben a hazai és határon túli magyar felekezeti könyvtárak állományadatai lelhetők fel, és közös felületen kereshetők, böngészhetők. Ebben az adatbázisban viszont nemcsak a muzeális, hanem az új anyag, a legújabb beszerzések bibliográfiai adatai is megjelennek.

Egyre szélesebb körben ismert a MATARKA (Magyar folyóiratok Tartalomjegyzékeinek Kereshető Adatbázisa) felülete, melyben túlnyomórészt Magyarországon kiadott, tudományos és szakfolyóiratok tartalomjegyzékeit böngészhetik az érdeklődők. Az információkeresésen kívül ma már eljuthatunk a feldolgozott folyóirat honlapjára, és a feldolgozott cikkek kb. harmada elérhetővé válik teljes szöveggel is. A közel 2000 feldolgozott folyóirat több millió cikke között megjelennek a kurrens és retrospektív görögkatolikus periodikáink is. A 78 db teológiai témájú lap között közel 20 féle régi és új görögkatolikus kiadványt könyvtárunk dolgoz fel. Megtalálható köztük az *Athanasiana*, a *Folia Athanasiana*, a *Görögkatolikus Szemlélet* éppúgy, mint a háború előtt kiadott *Keleti Egyház*, vagy a *Máriapócsi Naptárak*, valamint a régi és új megjelenésű *Görögkatolikus Szemle*. Terveink szerint legkésőbb 2020 elejére befejezzük az 1950 előtti ma már védendő muzeális anyagnak tekinthető lapok feldolgozását. Ez egyúttal azt is jelenti, hogy ezen a felületen már-már megteremtődni látszik egy elektronikus, nemzeti, görögkatolikus repertórium alapja a kurrens és retrospektív kiadványok cikkeiből.

A régi periodikák állapota sokszor annyira rossz, hogy lapozgatásuk továbbbi károsodást okozhat, ezért a feldolgozással párhuzamosan igyekszünk

digitalizálni is a lapszámokat, a védelem és a használat megkönnyítése érdekében.

6. Könyvtárhasználat

A főiskola kicsi felsőoktatási intézmény, így a potenciális olvasói körünk sem nagy, 200–250 fő (ld. táblázat). Elmondható, hogy a hallgatók zöme és az oktatók teljességgel (kb. 150 fő) könyvtárunk aktív használói. Rajtuk kívül vannak olyan kutatók is, akik egyedi cikkeikről vagy gazdag helytörténeti gyűjteményünk iránt érdeklődnek. Különösen nyáron, a nagyobb könyvtárak szolgáltatási szünete idején sokasodnak meg a hozzánk betérő ún. külső olvasók. Ők helyben használhatják szolgáltatásainkat, köztük pl. az Arcanum ADT adatbázisát is.

A könyvtár használatában megfigyelhető napjaink azon trendje, hogy csökken a könyvtárat személyesen felkeresők száma, ezzel szemben nő a távhasználat. A távhasználat egyaránt jelenti a honlapon keresztül történő információkeresést vagy a telefonos, e-mailes megkeresést és válaszadást a könyvtár részéről. Ma már mindennapos, hogy az e-mailben kért cikket digitális másolatban juttatjuk el az olvasónak, a telefonon feltett referenzkérdésre telefonon válaszolunk, vagy e-mailben küldünk bibliográfiai összeállítást. Mindez nem csökkentette le a könyvtárosok munkáját, hanem más jellegű kihívást állított eléjük. Megnőtt az igényes háttér munka számukra.

Könyvtárunk 2019-ben kérte felvételét a könyvtárak nyilvános jegyzékébe, ezzel is deklarálva, hogy ki tudjuk elégíteni – ahogy eddig is tettük – egy tágabb használói kör igényeit. Katalógusunk nyilvános, és mint láttuk, állományunk több nagy hazai adatbázisban is megjelenik, bárki böngészhet benne. Speciális gyűjteményünk megjelenése ezekben a nagy adatbázisokban meglátszik az intézmény falain kívülről hozzánk érkező megkeresésekben is.

Állományunk minőségét dicséri az is, hogy évente 20–30 dokumentumot kölcsönzünk más könyvtáraknak könyvtárközi kölcsönzés keretében. A kéréseikkel hozzánk forduló könyvtárak között találhatók nagy országos könyvtárak, pl. az OSZK, a MTA, valamennyi tudományegyetem, az Országgyűlési Könyvtár és többféle felekezet nagy bibliotékái, köztük a Sapientia, Pannonhalma, a piarista rend, de a Károly Gáspár Református

Egyetem vagy az Országos Evangélikus Könyvtár is és olyan közkönyvtárak is, mint a szentendrei városi vagy a helybéli Móricz Zsigmond Könyvtár. 2019-ben egy spanyolországi kérés is érkezett hozzánk az Universidad San Dámaso könyvtárából. Ez a változatos és impozáns lista is mutatja állományunk egyediségét és kiváló összetételét.

Az általunk kért könyvtárközi kölcsönzések számát nagyon befolyásolják az intézményben éppen folyó kutatási projektek, olvasói igények. Átlagban évi több mint 30 dokumentumot kérünk olvasóink számára a világ bármely részéről. Mind a küldött, mind a kapott könyvtárközi kölcsönzések harmada-fele elektronikus formában történik.

7. Tudományos munka támogatása

Minden felsőoktatási intézmény életében fontos a tudományos munka regisztrálása, hiszen ez jól reprezentálja az ott folyó oktatás és kutatás minőségi színvonalát. A könyvtárosoknak tehát fontos feladata a tudományos tevékenység adatbázisban történő elérhetővé tétele. Dolgozóink irodalmi termésének bibliográfiai adatait a Magyar Tudományos Művek Tára (MTMT) nevű nemzeti adatbázis tartalmazza. Egyik kolléganőnk intézményi adminisztrátorként végzi az adatok ellenőrzését, ha kell pontosítását és jóváhagyását. Amennyiben arra igény van, elvégzi az adatbevitelt is.

Az adatbázis jelenleg közel 30 főiskolai dolgozó nevét tartalmazza összesen 2577 publikációval.⁶

Számos olyan konferencián-előadást is tartanak kollégáink, melyekről nem jelenik meg konferencia-kiadvány. Ezeket a szóban elhangzó előadásokat, sőt a konferencián való részvételeket is egy a főiskolai könyvtár honlapjáról elérhető konferencia-adatbázisban tartjuk számon.

8. Rendezvények

A könyvtár az elmúlt években számos rendezvénynek volt szervezője és helyszíne is. Kiállításaink tematikájukban többnyire kapcsolódnak a főiskolai eseményekhez, nagyobb évfordulókhoz. 2016 folyamán sikerült kialakítani a könyvtárban egy esztétikus, állandó kiállítóteret, így az aula

6 Ha ehhez hozzávesszük a főiskolai óraadóit vagy kutatócsoportban is tevékenykedő más munkahelyen regisztráltakat, akkor ez a szám 36 személy és 2871 cikk.

régi tárlói helyett méltó környezet fogadja az érdeklődőket, bár ennek megközelítése kicsit nehezebb. Első ízben 2016-ban kapcsolódtunk be a *Múzeumok éjszakája* című országos rendezvénybe, régi szláv nyelvű, liturgikus könyvekből készült bemutatóval, melyet örömmel fogadtak a város lakói.

Ugyancsak ebben az évben a Magyar Könyvtárosok Egyesülete Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Szervezete főiskolánkon tartott konferenciát a *Könyvtárosok világnapja* alkalmából, melyen két kollégánk is tartott előadást. Ekkor nyitottuk meg a könyvtárunk állományából összeállított a *Szép könyv* című könyvművészeti kiállítást.

2017-ben részt vettünk az *Ars Sacra* fesztiválon egy, a megyénkben lévő görögkatolikus templomokat bemutató kiállítással.

Előadás és kiállítás keretében mutattuk be könyvtárunkat és annak értékeit az *Értékes Esték* című városi programsorozat keretében. Énekeskönyvekből készült kiállítás a *Szent Efrém Napok* alkalmából. Muzeális dokumentumainkból rendezett tárlattal köszöntöttük a püspökszentelés résztvevőit, és volt kiállítás a könyvtárban található díszes emlékkötetektől is. Kiállítással vettünk részt a *Múzeumok Világnapja* rendezvényén, és a könyvtár kincseit bemutató kiállítás várta az egyházi könyvtárosokat is 2018-as konferenciájuk alkalmából.

2018. december 10-én konferenciát rendeztünk az 1. világháború emlékére *Az első világháború és a görögkatolikus egyház* címmel, melyen 6 előadás hangzott el több mint félszáz hallgató előtt. A konferenciához kapcsolódva kiállítást rendeztünk, melyen a látogató bepillantást nyerhetett az első világháború előestéjén megalapított Hajdúdorogi Egyházmegye, valamint a trianoni döntés következtében kisebbségi sorba került görögkatolikusság életébe.

Könyvtárunk több könyvbemutató helyszíne is volt (Görögkatolikus papok történeti névtára, Családi emlékkönyv a Cselényi család történetéről), és több ízben fogadtuk rendezvényeivel a Keresztény Értelmiségiek Szövetsége és Bessenyei Társaság tagjait.

9. Együttműködések

Kapcsolatunk kiváló az országos szakmai (Egyházi Könyvtárak Egyesülése, Magyar Könyvtárosok Egyesülete) és helyi civil szervezetekkel (KÉSZ, Bessenyei Társaság, Kodály Társaság), valamint a város intéz-

ményeivel (Jósa András Múzeum, Megyei Levéltár, Móricz Zsigmond Könyvtár).

Könyvtárunk elismerésének tekinthető, hogy 2018 júniusában főiskolánk adott helyet az Egyházi Könyvtárak Egyesülése éves közgyűlésének és konferenciájának, melynek címe *Megújulva – megmaradva. Tradíció és innováció a muzeális gyűjteményekben* volt. A kétnapos rendezvényen 10 előadás hangzott el a szakma neves képviselőitől. Szabadidős programként a Szent Efrém Férfikar koncertjében gyönyörködhattunk, és egy megyénk legszebb templomait érintő kirándulás részesei voltak vendégeink. Emellett lehetőség nyílt megismerkedni egy séta keretében Nyíregyháza egyházaival is. A konferencián 81 fő vett rész az ország minden részéről, sőt a határainkon túlról is.

2019 végén együttműködési megállapodást kötöttünk a Móricz Zsigmond Megyei és Városi Könyvtárral, melynek értelmében a SZAGKHF könyvtárának beiratkozott olvasói olvasójegyük felmutatásával ingyenesen beiratkozhatnak és használhatják a megyei könyvtár szolgáltatásait.

Együttműködünk a helyi felekezeti iskolákkal. Örömmel fogadjuk a katolikus gimnáziumok diákjait közösségi szolgálatos munkára, mely során sokat segítenek a komolyabb szaktudást nem igénylő, de fontos feladatok végzésénél. Alkalmanként vendégül látunk középiskolás tanulókat tanáraikkal együtt, akik látogatásuk során megismerkednek pl. a Krúdy-különgygyűjtemény értékeivel. A nyári szünetben foglalkozást is tartotunk középiskolás táborozóknak a cirillikák világáról és könyvtörténeti érdekességekről.

10. A könyvtárhasználat számokban

	használó	aktív használó	helyben használó	kölcsönzés	távhasználat honlap/telefon
2016	250	178	2102	2026	25173
2017	208	151	1841	1220	37783
2018	208	150	1966	1226	58461
2019	152	152	1970	1155	82887

Befejezés

Remélem, sikerült bemutatnom a főiskola könyvtárának színes életét, azt a sokrétű munkát, amit munkatársaim nap mint nap végeznek annak érdekében, hogy a hozzánk betérők, minket megkeresők megelégedéssel távozzanak könyvtárunkból. Köszönet Mártonné Gebri Luciának, Rajp-holczki Szilviának, Szilányiné Bene Zsuzsaanának és Papp Gábornak a kitartó, igényes munkáért.

IVANCSÓ István

A papszenteléshez kötődő emlékképeink gyűjtésének módszertana, folyamata, nehézségei, eredményei, további lehetőségei. A gyűjtemény és a publikáció áttekintése, valamint néhány különlegesség bemutatása*

TARTALOM: 1. Fogalmi tisztázás; 2. A képek gyűjtésének módszertana; 1/ A gyűjtés célja; 2/ A gyűjtés folyamata; 3/ A felmerült nehézségek; 3. A gyűjtés eredménye; 1/ Albumok; 2/ Az anyagot bemutató könyv; 3/ A könyvről szóló publikáció; 4/ A könyvről szóló ismertetések; 5/ A gyűjtött anyagból készült tanulmányok; 4. További lehetőségek; 5. A gyűjtemény és a könyv áttekintése; 6. Néhány különlegesség bemutatása; 7. Összegzés.

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.

I. Fogalmi tisztázás

Bár a címben szándékosan nem szerepel a „primícia” szó, mégis érdemesnek tartom tisztázni a fogalmat.¹ A primícia – mint „zsengeáldozat” – az új pap legelső Szent Liturgiáját jelenti. Az első termés bemutatása, Istennek való felajánlása már az Ószövetségben is fontos jelentőséggel bírt.² Így az egyházban is természetesnek mondható, hogy kialakult az „első szentmiseáldozat” ünnepélyes bemutatásának gyakorlata.³

Az viszont csak távolabbról és teológiai megokolással érvényes, hogy a ténylegesen a „papszenteléshez” – és annak évfordulóihoz – kötődnek az emlékképek. Ugyanis az újszentelt (vagyis újonnan felszentelt) áldozópapok az ünnepélyes első Szent Liturgiájukra (vagyis első miséjükre) készítene „primíciás képet”. Ez az ünnepélyes alkalom pedig általában a szentelést követő vasárnapra esik. Ezt sok esetben a szentképek hátoldalán feltüntetik, tehát általában két dátum is szerepel rajtuk: a szentelésé és az első miséé. Sőt, az esetek többségében még felirattal is jelzik, hogy „pappá szentelésem és első szent liturgiám emlékére”.

A köztudatban tehát – a fentebb írtakkal kapcsolatban – ütközik az elmélet és a gyakorlat, bár erre általában nem szoktak reflektálni. Az elmélet az, hogy az új papnak a legelső Szent Liturgiája maga a szentelési liturgia. Ugyanis a felszentelése a nagybemenet után történik, miután a felajánlott adományokat már az oltárra vitték – amelyben ő maga még diakónusként segédkezett –, hogy aztán az átváltoztatást már együtt végezze a püspökkel és a jelenlévő papokkal. Tehát a „legelső” Szent Liturgiája ez! Az viszont igazolhatja a fenti bemutatást, hogy jelzővel látják el és „ünnepélyesnek” nevezik az újmisét. – A gyakorlat pedig azt igazolja, hogy a „primíciás képeket” nem ekkor, tehát nem a szentelési liturgia végén, hanem az ünnepélyes primícia alkalmával szokták kiosztani azoknak, akik az „újmisés áldásban” részesülnek.

Ugyanez a kettősség fedezhető fel a papság további emlékképeivel kapcsolatban.⁴ Az ezüst-, az arany-, a gyémánt-, a vas- és rubinmiséjüket ünneplő pa-

* Jelen tanulmány a „Kutatók Éjszakája” rendezvény keretében (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2019. szeptember 27.) elhangzott előadás szerkesztett változata.

1 Vö. DIÓS ISTVÁN (szerk.), „primícia”, in *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2006, XI. köt., 275.; „újmise”, in *uo.*, 2009, XIV. köt., 501.

2 Vö. MTörv 26,1–15.

3 Eddigi ismereteim szerint a téma legteljesebb bemutatása HAUNERLAND WINFRIED, *Die Primiz. Studien zu ihrer Feier in der lateinischen Kirche Europas*, (Studien zur Pastoralliturgie Bd. 13.), Regensburg 1997. kötetben történt 564 oldalon.

4 Jakubinyi György gyulafehérvár-fogarasi érsek úrtól kaptam ajándékba 2006-ban – az ezüst-

pok szintén feltüntetik a dátumot, hogy mikor ünnepelték a 25, 50, 60, 65 és 70 éves papi évfordulójukat. Ám az korántsem egységes, hogy a papszentelés dátumához, vagy a primícia dátumához ragaszkodnak-e.⁵

A lényeg tehát: bár az újonnan fölszentelt pap legelső szentmiséje a szentelési liturgia, a „pimícia” mégis az önállóan (ünnepélyesen, kézvezetővel és ünnepi szónokkal) végzett Szent Liturgia, amikor a primíciás képeket is kiosztja az újmiséis áldás mellé. – A következőkben pedig ezekről a szentképekről és a papi élet jubileumi állomásait jelző szentképekről lesz szó.

2. A képek gyűjtésének módszertana

Egy spontán kezdeményezésből alakult ki a szentelési és további emlékképek gyűjtésének komoly módszere. Motivációja pedig teljes egészében személyes jellegű volt. Amikor kispap lettem és elkezdtem a főiskolai tanulmányokat és a szemináriumi életet, egyre több szentelési emlékkép gyűlt össze az ima- és zsolozsmáskönyvemben. Természetesen ez együtt járt azzal is, hogy részt vettem a szemináriumi társaim papszentelésén, illetve primíciáján, és így gyarapodtak a képeim. Miután pedig már „kinőtték” a könyveimet, gondolnom kellett a rendszerezésükre, s ezzel együtt járt a módszer kidolgozása is, amely oda vezetett, hogy egyrészt albumokba rendeztem a képeket, másrészt pedig könyv formájában sikerült megjelentetni a teljes anyagot.⁶

2.1. A gyűjtés célja

Egyértelműen fogalmazódott meg számomra a primíciás és további emlékképek gyűjtésének célja: a megőrzés. Minden közösség számára fontos a múltjának ismerete, emlékeinek megőrzése, hagyományainak ápolása. Így van ez az egyházi közösségekkel, az egyházmegyével és annak papjaival is. Már a kezdet kezdetén azt fogalmaztam meg magamban, hogy „legalább

misémre – egy olyan listát, amely öt évenkénti felsorolásban tartalmazza a jubileumi szentmisék elnevezését. Ezek közül azonban nem mindegyiket tartjuk meg ünnepélyesen. Ehhez lásd IVANCSÓ ISTVÁN, „A papi jubileumok elnevezései”, in *Centralista* ... (2019) ...

5 VÖ. MINCSIK VERONIKA, „Örök emlékezetben lesz az igaz» – A Hajdúdorogi Egyházmegye papságának primíciás és jubileumi szentképei (1914–2007) az erről szóló könyv alapján”, in *Athanasiana* 48 (2019) 155–184. A szerző egyébként alapos tanulmányában erre a kérdésre nem tér ki. Éppen ezért érdemes lenne ilyen szempontból is vizsgálni a gyűjteményt, illetve annak publikációját.

6 IVANCSÓ ISTVÁN, *A magyar görög katolikus papság szentelési emlékképeinek gyűjteménye (1914–2007)*, (Collectanea Athanasiana, V. Varia, vol. 2.), Nyíregyháza 2016.

ennyi kézzel fogható emlék maradjon meg papjaink után”. Ugyanis a képek gyűjtésének kezdeti idejében görög katolikus egyházunk nem rendelkezett múzeummal. Egyházművészeti gyűjteményünk létrehozása is már a pappá szentelésem után történt.⁷

2.2. A gyűjtés folyamata

A primíciás és további szentelési emlékképek gyűjtésének folyamatát több szakaszra lehet osztani. Nagy időt ölel át, csaknem egy fél évszázadot.

A *kezdetet* az jelentette, hogy kispap koromban – a már említett módon – az ima- és zsolozsmáskönyvembe raktam be az ajándékba kapott vagy megszerzett képeket, mégpedig válogatás nélkül. Emlékként kívántam megőrizni őket.

A *következő* fázisban, amikor a képek mennyisége már meghaladta könyveim befogadó képességét, külön dobozban, azon belül is külön borítékokban helyeztem el őket. – Ez a szakasz még mindig a kispapi éveim idejére esik.

Pappá szentelésem⁸ után – egy *későbbi* szakaszban – gondoltam arra, hogy szisztematikusan kellene rendezni az egyre bővülő anyagot. Ezt egyéb szempontok mellett az is motiválta, hogy püspöki titkárként sok papszentelésen, primícián, illetve azok ünnepi évfordulóin (főleg ezüst- és aranymisén) fordultam meg. Ilyenkor pedig mindig megszereztem az éppen aktuális szentképecskét. Annak híre is terjedt, hogy gyűjtöm őket. Így sok paptestvértől ajándékba kaptam meg az emlékképét oly esetben is, amikor magán az ünnepi alkalmon nem voltam jelen. A nagy mennyiséget tehát évszám szerint csoportosítottam, megfelelő borítékokban.

A gyűjtés folyamatában egy *újabb* szakaszt jelentett az, hogy egyre inkább a múlt felé fordultam. Ugyanis az éppen esedékes ünnepélyes eseményekről (papszentelésekről és azok évfordulóiról) már szinte teljessé vált a gyűjtemény, viszont a régebbi képekből még nem állt túlságosan sok a rendelkezésemre. Ezért elkezdtem a felkutatásukat. Két területre összpontosítottam. Egyrészt a rendelkezésemre álló régi imakönyveket kutattam át, ugyanis ekkor már megkezdtem a régi imakönyveink és egyéb liturgikus kiadványaink gyűjtését

7 Dr. Nagymihályi Géza művészettörténeti diplomát is szerzett görög katolikus papunk kezdte összegyűjteni az anyagát, majd dr. Jankáné dr. Puskás Bernadett művészettörténész, tiszteendő asszony rendezte kiállításra a begyűjtött anyagot.

8 Ez Komlósán, 1981. augusztus 20-án történt. Az erről szóló primíciás képeмен csupán ez a dátum szerepel, mert úgy fogtam fel – mint a fenti teológiai okfejtésben szó volt róla –, hogy a „primíciám” ténylegesen a szentelési Szent Liturgiám.

is.⁹ Másrészt pedig a templomokban néztem át a régi kántorpadokat, illetve a hívek padjait a gyűjtés érdekében. A tulajdonos, illetve a helyi paróchus beleegezésével így tudtam ismét jelentősen gyarapítani a gyűjteményt, immár a régebbi képekkel is.

Ekkorra már kialakult bennem az az elgondolás, hogy kizárólag a görög katolikus papságunk emlékképeit gyűjtöm. Ugyanis kispap koromban – főleg a budapesti tanulmányaim alatt – sok római katolikus paptól származó emlékkép került a birtokomba. Ezek gyűjtése-rendezése viszont meghaladta (volna) a lehetőségeimet. Így kifejezetten a görög katolikus papok emlékképeinek gyűjtésére összpontosítottam a figyelmemet, táblázatba rendezve a nevüket. A további gyűjtés folyamán immár végig ez a fontos szempont vezérelt és vezérel a mai napig is.

Végül a gyűjtési folyamatnak az *utolsó előtti* fázisát jelentette két fokozatban az, hogy levelet küldtem görög katolikus papjainknak, mellékelve hozzá a meglévő képeim listáját. Kértem, hogy segítsenek a hiányzók beszerzésében akár úgy, hogy a sajátjukat küldik, akár úgy, hogy a birtokukban lévő valamelyik, nekem hiányzó képet küldik el. Mivel az első megszólításra, illetve kérésre csekély számú válasz érkezett, egy év elteltével megismételtem a kérésemet.

Eddigi *utolsó* szakaszát jelentette a gyűjtési folyamatnak az, hogy a könyv¹⁰ összeállítása előtt ismét levélben fordultam a papjainkhoz, az özvegy papnékhoz, valamint egyes papcsaládoknak számomra ismert tagjaihoz, újra kérve a segítséget. Az addig begyűlt anyaggal bővítettem és újítottam meg a mellékletben küldött táblázatot. Sok esetben telefonon keresztül is egyeztettünk.

2.3. A felmerült nehézségek

A kezdeti időszakban csupán örömet jelentett az a tény, hogy milyen sok szentképét sikerül összegyűjteni és megőrizni. A gyűjtemény egyre teljesebbé tétele folyamán azonban több nehézség is kezdett felmerülni.

Az első nehézséget az jelentette, hogyan lehet ténylegesen hiánytalanná

9 Ennek eredményét két kötetben publikáltam: IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja I. Nyomtatásban megjelent művek*, (Szent Atanáz Gör. Kat. Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 14.), Nyíregyháza 2006. IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kiadványaink dokumentációja II. További művek. Kiegészítések. Kiadatlan művek*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 19.), Nyíregyháza 2008.

10 Lásd 6. lábj.

tenni a gyűjteményt. Ennek az elsődleges szempontja elméleti tényező volt, amit egy jó elgondolással sikerült áthidalni. Az egyházmegyei, illetve püspöki levéltárban való hosszadalmas kutatásaim folyamán betekintést nyerhettem a hajdúdorogi egyházmegye papjainak szentelési anyakönyvébe.¹¹ Ez nem volt ismeretlen számomra, mert püspöki titkár koromban jómagam is írtam bele újonnan szentelt papokat. Ebből az anyakönyvből másoltam ki a felszentelt papok névsorát, és az ott szereplő sorszámok szolgáltatták az alapot a gyűjtemény rendezéséhez. – Ezzel tehát megoldódott az a probléma, hogy kiknek a képeit lehet a gyűjteménybe befoglalni: azokat, akiknek a neve ebben az anyakönyvben szerepel.

Ez az eljárás azonban gyakorlati nehézségeket hozott magával. Egyrészt egyes papok kifogásolták, hogy ők – illetve édesapjuk, rokonaik – miért nem szerepelnek a gyűjteményben. Kifogásukat az említett körlevél mellékletére alapozták, s eme táblázat alapján fogalmazták meg hiányérzetüket. Meglehetősen nehéz volt megértetni velük, hogy a hajdúdorogi egyházmegyében vezetett szentelési anyakönyv szolgáltatja az alapot, s a táblázatból hiányzó személyeket más – eperjesi, illetve miskolci – szentelési anyakönyvben kell keresni. Másrészt az is gondot jelentett – és jelent a mai napig is –, hogy a szentelési anyakönyv alapján olyan papok is benne vannak a táblázatban, akik nem szolgáltak a hajdúdorogi egyházmegyében: kanadai papok, illetve a Dudás Miklós püspök által Kassán szentelt bazilita szerzetespapok. Sajnos, több esetben még az adataik is hiányosak, nemcsak az emlékképek hiányoznak.

3. A gyűjtés eredménye

A hosszadalmas, több mint négy évtizedes gyűjtői és rendszerezői munka révén sikerült viszonylag teljessé tenni a gyűjteményt. A szentelési anyakönyvben 2007-ig szereplő 487 paptól¹² 407 primíciás képet, az ezüstmiséjét

11 A papszentelési anyakönyvet régi gyakorlat alapján vezetik az egyes egyházmegyékben, így az 1912-ben alapított Hajdúdorogi Egyházmegyében is, mégpedig az 1914. július 12-én történt szentelések óta. – Az újabb időkben pedig a *Keleti Kódex* (*A keleti egyházak kánonjainak törvénykönyve*, (Collectanea Athanasiana, Textus/Fontes II/1.), Nyíregyháza 2011.) kifejezetten előírja ennek kötelezettségét: „A felszentelés megtartása után az egyes felszenteltek és a szentelő püspök nevét, valamint a felszentelés helyét és napját jegyezzék be egy külön könyvbe, amelyet az eparchiai kúria levéltárában kell megőrizni” (774. kán. 1. §.).

12 A szentelési anyakönyvben összesen 488 személy bejegyzése található, de egy ezek közül (464. sorszámmal) nem áldozópap, hanem diakónus, így az ő emlékképe (ha egyáltalán létezik)

elért 287 paptól 207 ezüstmisés képet, az aranymiséjét elért 102 paptól 84 képet, a gyémántmiséjét elért 33 paptól 20 képet, a vasmiséjét elért 12 paptól 5 képet, a rubinmiséjét elért 6 paptól 1 képet begyűjteni. – Ezek az adatok már a 2016-os állapotot tükrözik, amikor is az addig összegyűlt teljes anyag könyv formájában feldolgozva napvilágot látott.

3.1. Albumok

A gyűjtési folyamatnak a már említett negyedik fázisában – miután a szentelési anyakönyvből összeállítottam a felszentelt és bejegyzett papok listáját – történt az anyag albumokba való rendezése. Hosszas kutatás után sikerült olyan A/5 formátumú fényképalbumokat találni, amelyekben úgy helyezhetőek el a szentképek, hogy mindkét oldaluk látszik. Igaz, a gyűjtemény szempontjából az emléklapoknak a „képes” oldala semmi jelentőséggel nem bír, ugyanis egy papnak nem egyfajta szentképe volt a primíciájára.¹³ Azt használták fel, amit éppen lehetett kapni. – Nem kis magyarázkodásra volt szükség, míg ezt meg tudtam értetni a kritizálókkal, s az „argumentum ad hominem” a következő volt: „nem lehet tudni, hány szentképet kellene betennem egy-egy paptestvértől”, hogy mindegyik ott legyen, mint ahogy azt sem, hogy „meddig kellene kutatni utánuk”, hogy mindegyik meglegyen. Emberi elgondolás szerint lehetetlen dologra nem szabad vállalkozni: nem lehet tudni, egy papnak hányféle szentképe volt. Inkább örülni kell annak, hogy egy bekerülhetett a gyűjteménybe.

Ezek fényében lehet, hogy jobb lett volna olyan egyszerű albumokat használni, amelyekben csak a hátoldala látszik a képeknek. A gyűjtemény alapkoncepciója szerint ugyanis csak ez számít, vagyis az a szöveg, amit nyomtatnak rá. Mindenesetre, tudatosan választottam az ilyen „kétoldalas” albumot, hogy azért valamelyest a képek világába is bepillantást lehessen nyerni általuk. – Egyébként a művészettörténeteseknek és a néprajzosoknak is szinte megoldhatatlan feladatot jelentene a szentképek „képes oldalának” feldolgozása.

Érdemes megjegyezni, hogy a primíciás képek 1950-től kezdődően hiánytalanul megvannak a gyűjteményben, hiányosságok csak az 1914 és 1949 közötti időszakban fordulnak elő.¹⁴

nem került be sem a gyűjteménybe, sem a kötetbe.

13 Saját magam is hatféle képet tudtam felhasználni.

14 Vö. IVANCSÓ, *A magyar görög katolikus papság* (6. lábj.), 14.

3.2. Az anyagot bemutató könyv

A gyűjtési folyamatnak mintegy a közepén kezdtem azon gondolkodni, hogy jó lenne publikálni az anyagot. Ezzel a célkitűzés kitágult, mert már nemcsak az értékmérésre és megőrzésre, hanem a közzétételre is gondoltam. Ekkor már rendelkeztem olyan technikával, hogy számítógéppel be tudtam olvasatni az emlékképek hátoldalát. Mindegyik kép sorszámot kapott, mégpedig a szentelési anyakönyvben szereplő sorszámot. Ezek a képek lettek beszerkesztve négyesével egy-egy lapra. Ez képezte a könyv alapanyagát.

A 2007. évi papszentelésekkel kellett lezárnom az összegyűjtött anyag feldolgozását 2016-ban. Ugyanis többszöri kérésre sem sikerült megszereznem a 2008-tól szenteltek listáját. Mint később kiderült, az ő anyakönyvezésüket csak jóval később végezték el. A könyv addigra már megjelent.

A szentelési emlékképeket bemutató könyv a bevezető után két nagy részre oszlik. Az első részt¹⁵ olyan tizenkilenc oszlopból álló táblázat alkotja, amely az 1-es sorszámtól a 488-ig tart. Így lehet azonosítani a 487 papot és az 1 diakónust. A könyv második része¹⁶ a táblázat első oszlopában (és a szentelési anyakönyvben) szereplő sorszám alapján mutatja be a szentelési emlékképek hátoldalát. Az egyes képek fölött szerepel a sorszám, a képek alatt pedig a pap neve a születési (és elhalálozási) évszámával. Olyan esetekben, amikor bizonyossá vált, hogy az illető pap nem készített szentképet, a kép helyén a keretben a „nem volt” megjegyzés szerepel. Ha viszont ez nem biztos, de még nem sikerült a szentelésről vagy annak évfordulóiról emlékképet találni, akkor egy nagy kérdőjel látható a keretben.

A könyvnek ez a második része külön fejezetekben hozza a primíciás, az ezüstmisés, az aranymisés, a gyémántmisés, vasmisés és a rubinmisés szentképeket.

Minden bizonnyal azt lehet állítani, hogy ez a könyv egyedülálló. Ugyanis sehol nem lehet találkozni hasonlóval, még a világhálón való keresés igénybe vételével sem. Mindenesetre görög katolikus papságunknak olyan emléket állít, amelyet tovább lehet kutatni.

3.3. A könyvről szóló publikáció

Eddigi ismereteink szerint az emlékképeket bemutató könyvünkről csupán egyetlen publikáció született. Mincsik Veronika állította össze a követ-

¹⁵ A könyvben (6. láb.) a 18–49. oldalakon.

¹⁶ A könyvben (6. láb.) az 53–314. oldalakon.

kező címmel: „»Örök emlékezetben lesz az igaz« – A Hajdúdorogi Egyházmegye papságának primíciás és jubileumi szentképei (1914-2007) az erről szóló könyv alapján”. Főiskolánk tudományos folyóiratában jelent meg.¹⁷

A szerző a könyvben szereplő száraz adatokat saját kutatásaival egészíti ki húsz megkérdezett személy adatközlései alapján. Fő célja azonban mégis az, hogy megfeleljen a tanulmánya címében felállított követelménynek, vagyis a könyv alapján szóljon az emlékképekről. Többféle szempontból mutatja be a könyv anyagát, és ehhez táblázatokat és grafikonokat is társít. Természetesen ő is az emlékképeken szereplő információkat tartja elsődlegesen fontosnak, tehát a hátlapot, nem pedig azt, hogy milyen ábrázolás látható az előlapon.

A jelmondatokkal kevesebbet foglalkozik a tanulmány szerzője, a főszöveggel viszont annál többet. Különböző szempontok alapján csoportosítja a megállapításait, és közben táblázatokat s grafikonokat is alkalmaz. Az ünnepélyes alkalom helyével és idejével, a képeken szereplő jelképekkel is hasonló módon foglalkozik. De nem hagyja figyelmen kívül azt sem, hogy viszonylag sok képre került saját kézírása a papnak, valamint azt sem, hogy a későbbi emlékképeken már a rangja is fel van tüntetve az illető jubilánsnak. Elemzi azokat az eseteket is, amikor nemcsak egy személy neve került fel egy-egy szentképre (közös szentképek), továbbá a külföldi vonatkozásokat és az egyedi képeket is.

Végso soron azt lehet megállapítani, hogy ez a tanulmány a könyv teljes körű bemutatását tartalmazza, de azon túlmenően is szolgál információkkal.

3.4. A könyvről szóló ismertetések

A szentelési emlékképek gyűjteményét feldolgozó könyvről eddigi ismereteink szerint három recenzió született.

[1.] *Dr. Pákozdi István*, a Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola tanára készítette az első ismertetést a műről.¹⁸ Megállapítja, hogy „a világon egyedülálló könyvvel találkozhat az olvasó”. Miután részletesen bemutatja a könyvet, illetve annak egységeit, megállapítja, hogy „a könyv tudományos értéke a táblázat összeállításában rejlik: a szenteltek pontos születési, szentelési, primíciás, jubileumi és halálozási adatai mellett ott vannak az emlékképek idézeteinek lelőhelyei is, valamint a megjegyzés rovatban” egyéb fontos információk is... A könyv »testét« azonban mégiscsak maguk a képek alkotják”.

¹⁷ Lásd 5. lábj.

¹⁸ Megjelent: *Athanasiana* 43 (2016) 233–234.

Elismerő szavakkal szól a gyűjteményről, majd leszögezi, hogy a római katolikus papságról lehetetlen lenne egy ilyen vállalkozás végrehajtása. Végül így értékeli a művet: „Minden elismerés és dicséret a briliáns ötletért, az alapos, aprólékos, szorgalmas gyűjtőmunkáért, a pontos adatokért”.

[2.] *Dr. Dolhai Lajos* teológiai tanár, szemináriumi rektor írta a második recenziót a könyvről.¹⁹ Hosszasan tárgyalja a szerző tudományos tevékenységét, aki ezt a művét is „hangyaszorgalommal” állította össze, valamint szól magáról a primíciáról is. De azért fő szempontja – természetesen – a könyv bemutatása. Kiemeli egyedülálló jellegét, hiszen a római katolikus egyházmegyék papjainak emlékképeiből még nem állítottak össze ilyen gyűjteményt. Megállapítja, hogy „ha a régészek számára egy kis cserép vagy egy kődarab is a múlt értékes tanúja, akkor az egyháztörténetek számára is lehet érték egy primíciás szentkép, főleg annak nyomtatott oldala, amely a felszentelt személy legfontosabb adatait közli számunkra. Szerzőnk kifejezi óhaját is: „Remélhetőleg lesznek olyanok is, akik felfedezik ennek az »unikális« műnek az egyháztörténeti, liturgiátörténeti és teológiai jelentőségét”. Végezetül leszögezi, hogy ez a könyv nemcsak az emlékezés szempontjából fontos, hanem azért is, mert „lélekben összekapcsolhat bennünket azokkal, akik papként szolgáltak vagy szolgálnak közöttünk, akik előttünk jártak a hitben, s ez erőt és biztatást adhat saját papi vagy más jellegű életpályának hűségese végigfutásához”.

[3.] *Akiyama Manabu János*, a Tsukubai Egyetem (Tokió) klasszika-filológus, görög patrisztikával is foglalkozó professzora készítette a harmadik recenziót a műről.²⁰ Ő is foglalkozik a szerző személyével és a primícia (valamint a jubileumok) fogalmával, aztán rátér a könyv ismertetésére. Komoly alaposággal tárgyalja végig a könyvben található táblázat tizenkilenc oszlopának tartalmát, amit szerinte is komoly munka előzött meg, hiszen „mintegy negyven esztendő munkálkodásának eredménye”. Megállapítja, hogy „ez a kötet egyrészt úttörő, másrészt hiánypótló munka”. A kötetet ismertetők közül ő foglalkozik legtöbbet magukkal az emlékképekkel, ahogyan azok a műben jelen vannak, tehát figyelmet fordít a szövegek és ábrázolások bemutatására is. Saját észrevételei között fontosnak tűnik a következő: „Ha e könyv római katolikus papok adatait tartalmazná, csak a papok neveinek felsorolás lett volna... Ez a dokumentum a görög katolikus nagycsaládfa emlékévé is lett”.

19 Megjelent: *Athanasiana* 43 (2016) 234–236.

20 Megjelent: *Athanasiana* 43 (2016) 236–240.

3.5. A gyűjtött anyagból készült tanulmányok

A könyvről szóló eddigi egyetlen tanulmány és három recenzió mellett három olyan tanulmány is létezik, amely a gyűjteménnyel foglalkozik. Ezek még a könyv megjelenése előtt láttak napvilágot.

[1.] Az első tanulmány liturgikus szempontból dolgozza fel az 1999-ig begyűjtött 290 primíciás emlékképet.²¹ Ezekből az állapítható meg, hogy összesen 76 pap választott az újmisés szentképére liturgikus idézetet, ám valójában 80 idézet található rajtuk, ugyanis voltak olyan papok, akik két liturgikus idézetet is felírtak a képre.

Érdekes a felsorolás. A Szent Liturgia szövegéből 33 idézet került a szentképekre; az alkonyati istentiszteletből 10 idézetet, a reggeli istentiszteletből pedig 12 idézetet választottak; az esti zsoltosmából 3, a parakliszból, a keresztelés-bérmálás, illetve a temetés szertartásából 2-2 idézet került a képekre; végül a házasságkötés szertartásából is felkerült 1 idézet.

Az akkori (1999-es) állapot már lényegesen megváltozhatott. Nemcsak azért, mert akkor még csak 421 pap emlékképét lehetett áttekinteni, s a számuk 2007-ig jelentősen növekedett, hanem azért is, mert azóta régebbi képek is bekerültek a gyűjteménybe. Így tehát az akkori 22%-os arány – tudniillik, hogy az összes idézetből ennyi a liturgikus – pozitív irányba változhatott.

[2.] A második tanulmány egy sajátos és kedves témát ölel magába: az Istenszülőre és a pócsi Máriára vonatkozó idézetek feldolgozását.²² Ehhez alapul szolgál az a 310 emlékkép, amit 2004-ig sikerült összegyűjteni

A 310 szentelési emlékkép között 32 olyan található, amelyen az Istenszülőhöz kötődő idézetet írtak fel a papjaink. Ezt több mint 10%-os arányt jelent.

Tovább részletezve az adatokat, azt lehet mondani, hogy a pócsi Máriához összesen 6 idézetet választott 9 papunk, akik közül – nem meglepő módon – 7 bazilita szerzetespap. Az adat azt is magába foglalja, hogy egy-egy fohászt többen is felírtak a szentképükre.

Az Istenszülőre vonatkozó idézeteket három csoportra lehet osztani a tanulmány alapján. A Szentírásból 3 idézetet választott összesen 6 pap. Liturgikus területről 8 idézetet írt fel az emlékképére összesen 12 pap. Az előző két kategóriába be nem sorolható, de az Istenszülőre vonatkozó 2 idézetet vá-

21 IVANCSÓ ISTVÁN, „Liturgikus idézetek papjaink primíciás képeiről”, in *Athanasiana* 8 (1999) 101–115.

22 IVANCSÓ ISTVÁN, „A pócsi Mária és az Istenszülő papjaink primíciás képein”, in *Görög Katoликus Szemle Kalendárium* 2005, Nyíregyháza 2004, 98–102.

lasztott összesen 5 papunk. Ezek a számok azt igazolják, hogy minden egyes esetben van ismétlődés a szövegeket tekintve.

Ez a tanulmány görög katolikusságunk 2005-ös jubileumi évére készült.²³ Azóta ezen a területen is változás állt be: a primíciás szentképek számának növekedésével az Istenszülőhöz, illetve a pócsi Máriához szóló idézetek száma is emelkedhetett.

[3.] A harmadik tanulmány²⁴ az előbbinek mintegy tömörített változata, új adatokat nem tartalmaz, csupán új megfogalmazásokat. Mindenesetre, összességében a téma irodalmát gazdagítja.

4. További lehetőségek

Témánk – a primíciás és a hozzá kötődő további emlékképek gyűjtése – két irányba mutatóan kínál újabb lehetőségeket a jól kidolgozott módszertan szerint.

Egyrészt a *múlt* felé lehet fordulni. Ez azt jelenti, hogy a még be nem gyűjtött emlékképek megszerzésén kell munkálkodni. Mivel a könyv publikálása nem hozta meg ezen a téren a kívánt eredményt, vagyis nem sok képet ajánlottak fel megjelenése után, célszerűnek tűnik újabb körlevél kiküldése a papságunknak, illetve a papok családtagjainak. Így még bizonyára meg lehetne szerezni valamennyi szentképet, bár az eddigi többszöri próbálkozás után nagy eredményre már nemigen lehet számítani. Mint eddig is, most is segíthetnek azonban a személyes kapcsolatok. Érdeemesnek tűnik továbbá olyan gyűjtemények felkutatása,²⁵ ahol muzeális értéként gyűjtik vagy gyűjtötték a szentképeket, s onnan megszerezni a gyűjteményből még hiányzókat. Jelentős mennyiségű cserére van lehetőség, mert az eddigi gyűjtés folyamán sok kép halmozódott fel: nem ritka, hogy egy-egy paptól négy vagy öt emlékképem is van.

23 Ekkor ünnepeltük a máriapócsi kegykép harmadik könnyezésének centenáriumát, amit Keresztes Szilárd megyéspüspök 2004. szeptember 12-én hirdetett meg a kisasszonynapi búcsú alkalmával. Vö. KERESZTES SZILÁRD, „Kisboldogasszony napi búcsú”, in *Görög Katolikus Szemle Kalendárium* 2005, Nyíregyháza 2004, 37–41.

24 IVANCSÓ ISTVÁN, „Idézetek papjaink primíciás képein a pócsi Máriához, illetve az Istenszülőhöz”, in GALÓ MIKLÓS – VASS LAJOSNÉ (szerk.), „Tudásalapú gazdaság és életminőség” – A „Magyar Tudomány Napja 2004” alkalmából rendezett Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei tudományos konferencia anyagának bemutatása (szekció ülések), (Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei Tudományos Közalapítvány füzetek 21.), Nyíregyháza 2005, 231–234.

25 Már volt rá példa: Sárospatakról sikerült csereként egy primíciás képet szerezni.

Másrészt a *jövő* felé is lehet tekinteni. Ez egyszerűen azt jelenti, hogy – mint az eddigiekben is – gondosan kell figyelni a papszenteléseket, illetve a papi jubileumokat, és ezekről beszerezni az emlékképeket. Bár a módszertan marad, a gyakorlati megvalósítás megváltozott a metropólia megalakulása²⁶ után. A három egyházmegye immár három papszentelési anyakönyvvvel rendelkezik. Ennek megfelelően a primíciás emlékképeket gyűjtő albumok is három részre osztódtak. A Hajdúdorogi Egyházmegye anyagát tartalmazó sorozat folytatódik. Viszont a Miskolci Egyházmegye²⁷ és a Nyíregyházi Egyházmegye²⁸ újszentelt papjainak emlékképei gyűjtéséhez új sorozatot kellett indítani az albumokból. Természetesen ezekbe is a megfelelő szentelési anyakönyv sorszámai alapján kerülnek be a szentképek. A két új egyházmegyével kapcsolatosan még csupán a primíciás képek albumairól van szó, hiszen a legközelebbi ezüstmiséig még sokat kell várni. Mindenesetre a gyűjtő és rendszerező munka elkezdődött, a folytatás – lehetőségként – az utódokra vár.

5. A gyűjtemény és a könyv áttekintése

Az emlékképek albumokba rendezett gyűjteménye egyre bővül, hiszen újabb és újabb papszentelések történnek, évente következnek az ezüst-, arany- és további jubileumok, egy-egy régebbi emlékkép is előkerül még. A gyűjteményről szóló könyv anyagának lezárása viszont egy biztos támpontot szolgáltat az összesítéshez, az akkori status quo-t tükrözve. Így összességében azt lehet mondani, hogy

13 albumban 407 primíciás kép,
 8 albumban 207 ezüstmisé kép,
 3 albumban 84 aranymisés kép,
 1 albumban 20 gyémántmisés kép,
 1 albumban 5 vasmisés kép,
 1 albumban 1 rubinmisés kép kapott helyet.

26 A Magyarországi Sajátjogú Metropolitai Egyházat (rövidebb nevén: *Görögkatolikus Metropóliát*) Ferenc pápa 2015. március 19-én hozta létre az „In hac suprema” kezdetű bullájával. – Az 1912-ben alapított Hajdúdorogi Egyházmegyét ugyanekkor a „De spiritali itinere” kezdetű bullájával metropólia, azaz főegyházmegye rangjára emelte Debrecen székhellyel.

27 A Miskolci Egyházmegyét Ferenc pápa 2015. március 19-én az „In hac suprema” kezdetű bullájával hozta létre.

28 A Nyíregyházi Egyházmegyét Ferenc pápa 2015. március 19-én az „In hac suprema” kezdetű bullájával hozta létre.

Ezen albumokba az anyakönyv szerinti sorszámok alapján vannak berakva az emlékképek. Ahol még bizonytalanság áll fenn, hogy létezett-e primíciás, illetve egyéb emlékkép,²⁹ ott a kép helyett egy kartonpapír jelzi a hiányt. S abban az esetben, ha előkerül a szentkép, nem kell átrendezni az albumot, hanem csupán a kartonlap helyére betenni a képet.

A gyűjtemény anyagát bemutató könyv³⁰ túlnyomó részét a képek hátlapjának reprodukciói teszik ki: minden oldalra négy-négy került belőlük, mégpedig a megfelelő – a szentelési anyakönyvből átvett – sorszám alapján. A könyv végén található név szerinti mutató nagyban elősegíti a keresett személy képének a megtalálását. Ebben a részben így nagyon egyszerű eligazodni.

A könyv táblázatos része adja a tényleges információkat az egyes papokról, illetve jubileumaikról. Összesen tizenkilenc oszlop szerepel, mégpedig úgy, hogy a kinyitott könyv bal lapján kezdődik a táblázat (a sorszámot tartalmazó oszloppal), majd a jobb oldali lapon folytatódik, s az utolsó oszlop ismét a sorszámot tartalmazza. Ez a rend ismétlődik a dupla oldalakon keresztül egészen a 488-a sorszámig.

A könyv teljes bemutatásához elengedhetetlenül szükséges, hogy áttekintsük az oszlopok tartalmát.

A táblázat *első* oszlopában látható a felszentelt pap azonosító száma a szentelési anyakönyv alapján.

A *második* oszlopba a pap neve került be olyan formában, ahogy a szentelési anyakönyvben látható.

A táblázat *harmadik* oszlopa a pap születési idejét tartalmazza, év, hó, nap jelöléssel.

A *negyedik* oszlopban ugyanígy látható a papszentelés ideje, majd az *ötödikben* a primícia időpontjának dátuma.

A *hatodik* és *hetedik* oszlopban az elsőmisés jelmondatok kaptak helyet. Azért van két rubrika, mert papjaink előszeretettel alkalmaznak két idézetet, bár a második legtöbbször áldást kérő fohász azokért, akik az oltárhoz segítettek az illető papot. A szentírási idézeteket a bibliai helyük jelezése mutatja, a második idézetet – ha nem szentírási – annak kezdőszava jelzi.

A következő három oszlop, a *nyolcadik*, *kilencedik* és *tizedik* az előző oszlopokhoz hasonlóan az ezüstmise időpontjának dátumát, illetve a két ezüstmise idézetet tartalmazza (ahol van).

29 Ezt – mint láttuk – csak az 1949 előtti időre vonatkozik, mert attól kezdve hiánytalan a sorozat.

30 Lásd 6. lábj.

Az ezt követő szintén három oszlop, a *tizenegyedik*, *tizenkettedik* és *tizenharmadik*, az aranymisére vonatkozik: ugyanúgy az időpontot és a két idézetet, illetve azok jelezését tartalmazza.

Mivel gyémántmise meglehetősen ritkán fordul elő a papjainknál, csak két oszlop készült számukra. A *tizennegyedik* a gyémántmise dátumát, majd a *tizenötödik* a hozzá tartozó idézetet tartalmazza. (Abban az esetben, ha valaki ennél nagyobb életkort és további jubileumot megért, a megjegyzés rovatban adunk erről jelzést. Viszont a képeket tartalmazó részben külön fejezetben történik a bemutatásuk.)

Ezt követi *tizenhatodikként* a pap halálának dátuma, ugyanúgy évre, hónapra és napra lebontva, mint a születése.

A *tizenhetedik* a szentelő püspök nevét magába foglaló oszlop.

A *tizennyolcadik* oszlop a megjegyzések rovata. Ide kerültek a megjegyzések: az esetleges névváltoztatás, a doktori fokozat megszerzése, illetve az, hogy valaki bazilita szerzetes lett, vagy szolgálaton kívüli állapotba került. Sőt, itt jelezzük azt is, ha valakiből püspök lett.

A *tizenkilencedik* oszlopban megismétlődik a pap azonosító száma. Ez csupán az eligazodás megkönnyítését segíti.

6. Néhány különlegesség bemutatása

Feltűnő lehet a könyvben – s egyben érdekesség is –, hogy Ivancsó nevű pappal kezdődik a lista és Ivancsó nevű pappal záródik. A Hajdúdorogi Egyházmegyében ötödikként szentelt Ivancsó Elek (nagyapám másod-unokatestvére) 1915. március 28-án szentelődött, a primíciáját pedig április 7-én tartotta.³¹ A kézírással készített képet édesapjának ajánlotta.³² Az utolsó emlékképet pedig Ivancsó Bazil (a fiam) készítette, aki 2007. augusztus 6-án szentelődött, s csak ezt az egy dátumot írta fel, illetve nyomtattatta a képére (a zsolta ridézet mellett) azzal a szöveggel, hogy „papszentelésem emlékére”.³³

Különlegességnek, illetve érdekességnek lehet tekinteni a könyvben a püspökeink primíciás képeit.

³¹ Lásd a könyvben (6. láb.), 54.

³² Ivancsó Gyula (1889–1963) verécei paróchus a hitvalló kárpátaljai papok közé tartozott, mert a görög katolikus egyházban való megmaradásáért 10 év szibériai kényszermunkára ítélték, ahonnan megrokknva szabadult. Vö. DUPKA GYÖRGY, *Egyházüldözés Kárpátalján 1944–1971*, Ungvár–Budapest 2017, 63. (a 88. sorszámmal).

³³ Lásd a könyvben (6. láb.), 174.

Dr. Dudás Miklós (1902–1972) 1927. szeptember 8-án szentelődött pappá, a primíciáját pedig szeptember 14-én tartotta. További papi jubileumaira nem készíttetett emlékképet.³⁴

Dr. Timkó Imre (1920–1988) 1945. december 9-én szentelődött pappá, de a primíciás képére csak annyit írt fel, hogy „Budapesten, 1945 decemberében”.³⁵ Ezüstmisés képe eddig nem került elő; megoszlanak a vélemények, hogy egyáltalán tartott-e.

Dr. Keresztes Szilárd (1932–) 1955. augusztus 7-én szentelődött pappá, és augusztus 14-én tartotta a primíciáját.³⁶ Ezüstmisét nem tartott, illetve nem készíttetett ilyen emlékképet. Majd csak 2005-ben az aranymiséjét és 2015-ben a gyémántmiséjét végezte ünnepélyesen együtt a még élő évfolyamtársaival, s velük közös képet készíttetett ezekre.³⁷

Kocsis Fülöp (1963–) még Péter néven³⁸ szentelődött 1989. augusztus 20-án, az emlékképre pedig más dátumot nem is írt, hanem csak azt „Krisztus áldozati papságában részesült” ezen a napon.³⁹ Ezüstmiséjére nem külön készíttetett képet, hanem csak olyat, amin az évfolyamtársaival együtt szerepel.⁴⁰

Dr. Orosz László⁴¹ (1960–) 1985. augusztus 4-én szentelődött pappá. Az emlékképére csak ezt az egy dátumot írta a következő felirattal: „Pappá szentelése és első szent liturgiám emlékére”.⁴² Ünnepélyes ezüstmisét nem végzett, ezért ennek emlékképe sincs.

Szocska Antal Ábel (1972–) 2001. szeptember 30-án szentelődött pappá. Emlékképére csak a szentelési dátumot írta fel a következő szöveggel: „Pappá Szentelésem és első Szent Liturgiám emlékére”. Mellette azonban a primíciának helyét is feltüntette, dátum nélkül: „Batár, Budapest”.⁴³

34 Lásd a könyvben (6. lábj.), 69.

35 Lásd a könyvben (6. lábj.), 94.

36 Lásd a könyvben (6. lábj.), 105.

37 Lásd a könyvben (6. lábj.), 286. és 303. – Ezek a képek azért kerülhettek be nemcsak a gyűjteménybe, hanem a könyvbe is, mert a könyvben a primíciás képek anyaga zárul le 2007-ben (mint említettük, a szenteltek listájának hiánya miatt).

38 Szerzetesi neve lett a Fülöp.

39 Lásd a könyvben (6. lábj.), 144.

40 Lásd a könyvben (6. lábj.), 260.

41 Szerzetesi neve Atanáz lett, de ez itt még nincs feltüntetve.

42 Lásd a könyvben (6. lábj.), 138.

43 Lásd a könyvben (6. lábj.), 164.

Külön tanulmányban lehetne foglalkozni azzal a ténnyel, hogy a kezdeti időkben milyen sok primíciás emlékkép készült kézírással.⁴⁴ A későbbi időkben – a kommunista egyházüldözés idején – megjelentek a kézírás mellett az írógéppel készített feliratok is. Voltak olyan emlékképek is, amelyeket gumbélyegzővel készítettek. Ilyen volt többek között Ivancsó Tibor (édesapám) 1950. augusztus 13-ára, a primíciájára készített képe.⁴⁵ Ő a szentelése idejét (augusztus 6.) fel sem tüntette.

Különleges emlékképnek lehet tartani az olyanokat, amelyeken két személy szerepel. Ilyen érdekességet lehet látni a két dr. Mosolygó Marcell (apa és fia emlékképén). A képen látható kereszt egyik oldalán a „Pappászentelés-em és Első Szentmisém Emlékére” felirat, a másik oldalán pedig az „Ezüstmisém Emlékére 1978. aug. 6.” felirat kapott helyet.⁴⁶ – Hasonló a helyzet a primíciáját ünneplő Kondás Sándor és az ezüstmiséjét tartó apósa, Obbágy Miklós esetében: mindkettő 1980. augusztus 10-én volt, s közös kép készült erre az alkalomra.⁴⁷

A sok egyéb különleges, illetve érdekes kép között lehet említeni dr. Békés Géza primíciás képét, aki 1947. szeptember 8-án szentelődött Máriapócsra, aztán szeptember 14-én Vértesen, szeptember 21-én pedig Penészleken tartott primíciát. S ami miatt még különösen érdekes ez a kép, egy hosszú imát is fogalmazott a szentképére.⁴⁸ Hasonlóan érdekes a hosszú hálaadó imádsága miatt dr. Kriskó György ezüstmisés emlékképe 1978. február 1-jéről.⁴⁹

A gyémántmisés emlékképek közül dr. Hollós János pápai prelátus, bírósági helynök, görög katolikus paróchus képe különleges 2008. augusztus 9-éről. Ugyanis erre a képére – az összes többi között egyedülálló módon – a színes fényképét tette, amin liturgikus ruhában, papi mellkereszttel és a pápai prelátusi címmel együttjáró, kitüntetésként kapott főpapi mitrában látható. Érdekes az alatta lévő felirata is: „gyémántmisém és téglási szolgálatom 55 éve emlékére”.

Külön kategóriába tartoznak – mint érdekességek – a püspökeink püspökké szentelésének, illetve az évfordulóik emlékképei. A gyűjteményben hiánytalanul megvannak.⁵⁰

44 Mincsik Veronika a tanulmányában szentel egy alfejezetet a témának („Dedikáció és kézírás” címmel). Vö. MINCSIK, *„Örök emlékezetben lesz az igaz”* (5. láb.), 180.

45 Lásd a könyvben (6. láb.), 101.

46 Lásd a könyvben (6. láb.), 129. és 220.

47 Lásd a könyvben (6. láb.), 130. és 223.

48 Lásd a könyvben (6. láb.), 97.

49 Lásd a könyvben (6. láb.), 221.

50 A könyvnek csak a tervezetébe kerültek be.

Dr. Dudás Miklós püspökké szentelése Máriapócon, 1939. május 4-én történt. Kék színnel nyomtatott emlékképére a következő feliratot írta: „A Te ortalmad alá futunk könnyező pócsi Szűzanya”. Szentelésének 25. évfordulójára (a püspöki „ezüstjubiläumra”) nem készítettett külön képet, hanem csak a dátumot írta rá a huszonöt év előtti képre a saját kezével: „Nyíregyháza, 1964. május 14.”.

Dr. Timkó Imre hajdúdorogi megyéspüspök, miskolci apostoli kormányzó a Nyíregyházán, 1975. február 8-án történt püspökké szentelésére hármaskeresztel ellátott emlékképet nyomtattatott. Felirata: „A lényeges dolgokban egység, a szolgálat tetteiben szabadság, mindenben igazságosság és szeretet”.

Dr. Keresztes Szilárd segédpüspök ugyanolyan képet használt püspökké szentelésének emlékére ugyancsak 1975. február 8-án, mint a megyéspüspök, de a felirata lényegesen egyszerűbb: „Velünk az Isten!” lett. A 2000. február 8-án ünnepelt „ezüstjubiläumára” ismét a „Velünk az Isten!” feliratot használta, s hozzá írta: „Püspökké szentelésem 25. évfordulójának emlékére”. Ekkor már hajdúdorogi megyéspüspök és miskolci apostoli kormányzó volt, amint azt fel is tüntette a képen.

Kocsis Fülöp képen közepén látható a püspöki címere az „Erőm az erőtlenségben” jelmonddal. Fölötte pedig: „Isten kegyelméből Milan Sasik Munkács, Keresztes Szilárd Hajdúdorog, Ján Babjak Eperjes püspökké szentelték Kocsis Fülöp szerzetespapot”. Alatta pedig: „Az újszentelt püspököt Leonardo Sandri bíboros a Keleti Egyházak Kongregációjának Prefektusa a Hajdúdorogi püspöki székhelybe iktatta Hajdúdorogon az Úr 2008. esztendejének június hava 30. napján, a 12 apostol ünnepén”.

Dr. Orosz Atanáz emlékképén fölül látható a püspöki címere a „Szeretlek téged, Uram” jelmonddal. Alatta a felirat egészen egyszerű: „Püspökké szentelésem emlékére. Orosz Atanáz exarcha.”⁵¹ Miskolc, 2011. május 21.”.

Szocska Antal Ábel püspökké szentelésének emlékképe több szöveget tartalmaz. A püspöki címer a középső helyet foglalja el az emléképpel, a benne lévő jelmonddal: „Segítséggeddel”. Fölötte liturgikus idézet áll a Találkozás ünnepének reggeli istentiszteletéből: „Istenszülő Szűz Mária! Keresztények reménysége, vedelmezd, őrizd és üdvözítsd a tebenned bízókat!” A címer alatti felirat a következő: „Püspökké szentelésem és beiktatásom alkalmából szeretettel kérem imádságaikat elkövetkezendő szolgálatomra”. Kézírással látható a neve: „Ábel”, majd újra nyomtatva, hogy „megyéspüspök”. Végül a

⁵¹ Ekkor a Miskolci Apostoli Exarchátus még csak apostoli adminisztratúra volt. Vö. 27. lábj.

dátum is oda lett nyomtatva: „Nyíregyháza, 2018. május 10. az Úr mennybemenetelének ünnepe”.

7. Összegzés

Ismereteink szerint valóban egyedülálló a görög katolikus papságunk szentelési és jubileumi emlékképeinek gyűjteménye, valamint a belőle létrehozott könyv. Mintegy fél évszázados gyűjtői és rendszerezői munka eredménye lett az összeállítás. Kellott a létrehozásához a megfelelő módszer, amely az egyszerű gyűjtésből a tudatos és sokszor aprólékos utánajárást igénylő fáradságos munkából fejlődött odáig, hogy most olyan gyűjtemény és könyv áll a rendelkezésünkre, amely a papjainknak méltó emléket állít. Görög katolikus egyházunk a történelem folyamán oly szegényes volt, legalább egy ilyen érték maradjon utána – fogalmaztam meg abban az időben, amikor a munkám derekán már arra gondolhattam, hogy nemcsak albumokban őrződik meg az anyag, hanem könyv formájában is megjelenhet.

A közelmúltban jelent meg a világhálón egy hasonló kezdeményezés: Szombathelyen gyűjtöttek össze és rendszereztek táblázatba 64 lapon olyan emlékképeket, amelyek püspököktől, papoktól és szerzetesektől származnak.⁵² Ezek azonban nem egy egyházmegyéhez, illetve azok papjaihoz és szerzeteseihez kötődnek. Óriási értékük a megőrzés, de az anyag széleskörűsége miatt a gyűjtők és szerkesztők nem törekedhettek a teljességre, mint azt a görög katolikus papság esetében meg tudtuk tenni, mégpedig a szentelési anyakönyv alapján. Örömmel fedezhető fel, hogy a gyűjteményünkben három görög katolikus szentkép is található: Szántai Miklós bazilita atya az aranymisés emlékképe, dr. Kalapos Mihály és dr. Petrsevits Dénes atyának pedig a primíciás képe került be a gyűjteményünkbe.

Reméljük, ez is ösztönzést ad a további kutatásra, gyűjtésre, megőrzésre és publikálásra. Ugyanis látható, hogy mások is végezhetnek ilyen munkát.

52 KÁROLYI MILÁN – MARÓTI ADRIÁN – RÉTFALVI BALÁZS – TANGL BALÁZS, *Aprónyomtatványok gyűjteménye. Emléklapok*, (Szombathelyi Egyházmegyei Levéltár VII.), Szombathely, 2019. – A Magyar Kurír beszámolója: „Gyűjtemény készült papi, szerzetesi emléklapokból Szombathelyen”, in <https://www.magyarKurir.hu/hirek/gyujtemeny-keszult-szombathelyen-papi-szerzetesi-emleklapokbol> [letöltés: 2019.09.07.]

JANKA György, MTA-SZAGKHF Lendület Görögkatolikus Örökség Kutatócsoport

Rendbontás vagy palotaforradalom? Kispapi tiltakozás a nyíregyházi szemináriumban 1971-ben

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Az előzmények: papképzésünk története; 3. A kezdetek; 4. Az 1971/72-es tanév; 5. 1971. december 23.; 5.1. Éhségsztrájk és levéllírás; 5.2. A levél; 6. A levél után; 6.1. A bocsánatkérő levél; 6.2. Az új ideiglenes házi szabály; 7. Dr. Dudás Miklós lemondási szándéka és ennek következményei; 8. Összegzés.

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, Father Ferenc Körte, Prefect of the Seminary, who proved to be excessively strict, treated seminarians like children and tended to isolate them from the hierarchy.

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.

1. Bevezetés

1971 decemberében a nyíregyházi szemináriumban tanuló 18 kispap elke-seredett lépésre szánta el magát: előbb visszautasították az étkezéseket a konyhai szolgálatot teljesítő bazilissza nővérek nem kis ijedtségére (éhségstrájk), majd pedig egy levelet juttattak el Dudás Miklós megyéspüspökhöz, melyben kérték, hogy igazi atyaként hallgassa meg kéréseiket, és orvosolja azokat az akut problémákat, melyek a szeminaristák életét megkeserítették.

2. Az előzmények: papképzésünk története

Ahhoz, hogy mérlegelni tudjuk az eseményeket, mindenképpen szükséges megismerni azokat a körülményeket, amelyek kereteket szabtak a kispapok életének.

Az 1912-ben felállított Hajdúdorogi Görögkatolikus Egyházmegye még évtizedekig nem rendelkezett saját papnevelő intézettel, noha az alapító bulla szerint a királynak – mint legfőbb kegyúrnak – a kormány útján gondoskodnia kellett volna az egyházmegye működéséhez szükséges intézmények létrehozásáról. Így Trianonig elsősorban az anyaegyházmegye szemináriumában, Ungváron kaptak képzést a papnövendékek, a két háború között előbb Esztergomban, majd azt követően a budapesti központi szemináriumban tanulhattak. A második világháborút követően szintén Budapesten folytatódott a képzés egészen 1950-ig, amikor is Dudás Miklós megyéspüspök sorsdöntő lépésre szánta el magát, és megalapította az egyházmegyei szemináriumot.¹

Azóta is talány, hogyan valósulhatott meg az első országos papi békegyűlés (augusztus 1.), valamint a kormány által a püspöki karra kierőszakolt „megegyezés” (augusztus 30.) és a szeptember 7-én 23 férfi szerzetesrend és 40 női szerzetesrend működésének megvonása után nem sokkal (október 1.) a saját kispapképzés elindítása. Bár meg kell említenünk, hogy 1950. szeptember 1-jén indult el az egyetemről leválasztott Római Katolikus Hittudományi Akadémia működése is, és ezzel egy időben Hejácén, a kassai püspök egykori nyaralójában is elindult egy szeminárium a Kassa-Rozsnyó egyházmegyéek magyarországi részének kispapjai számára, melyet „petróle-

1 PIRIGYI ISTVÁN, „Papnevelésünk 1912-1950 között”, in JANKA GYÖRGY (szerk.), *Örökség és küldetés 1950-2000. A Nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézet és a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola alapításának 50. évfordulója alkalmából rendezett tudományos konferencia anyaga 2000. október 2–3.* Nyíregyháza 2001, 83–98.

um lámpás szemináriumnak” neveztek, mivel nem volt az épületbe bevezetve a villany. Ez a szeminárium 1952-ben megszűnt, és az itt élő 15 kispap az egri papneveldebe kapott áthelyezést.² A két új szeminárium között a hasonlóság leginkább a nagyon egyszerű, mondhatni kezdetleges elhelyezési körülményekben mutatkozott meg.

Dudás Miklós püspököt elsősorban az a szándék vezette, hogy átmentse a bazilita szerzetesnövendékeket a görögkatolikus egyházmegye, s talán később egy boldogabb időben a rend számára.³ Állami részről arra is lehet következtetni, hogy esetleg így akartak lehetőséget teremteni, hogy a görögkatolikusokat izolálják a szoros római katolikus szimbiózisból, lehetőséget teremtve, hogy alkalmas időben elszakítva akár egy nemzeti keleti, ortodox egyházat hozzanak létre.⁴

3. A kezdetek

Dudás püspök 1950. szeptember 27-re hívta be a kispapokat a szemináriumba. Az első évfolyamra 10 kispapot vett fel, ehhez csatlakoztak a budapesti központi szemináriumából hazarendelt másodévesek, akik öten voltak.

A kispapoknak két hálószobát rendeztek be vaságyakkal, egy betegszobát, két tanulószobát asztalokkal és székekkel; volt egy társalgó, egy ebédlő, egy rektori szoba és kápolna. A bútortzat nagy része, az asztalok, szekrények és vaságyak a feloszlott Szent Jozafát kollégium berendezési tárgyából származott. A fürdőszoba két sor mosdókagylóból, betonozott lábmosóvályúból, betonozott zuhanyzófülkéből, vegyestüzelésű forróvíz-tárolóból állt, s két vécével képezte a „vizesblokkot”.⁵

Az évnyitó liturgiára október elsején este 6 órakor került sor a püspöki templomban, melynek főcelebránsa az intézet rektora, dr. Liki Imre OSBM atya volt, a megyéspüspök és a miskolci exarchátus helynöke je-

2 KONCZ LAJOS, „A papnevelés és a papképzés”, in TURÁNYI LÁSZLÓ (szerk.), *Magyar Katolikus Almanach II. A magyar katolikus egyház élete 1945–1985.*, Budapest 1988, 125–126.

3 JANKA GYÖRGY, „A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola története”, in JANKA, *Örökség és küldetés*, 227–228.

4 BALOGH MARGIT, „Elvetélt fordulatok az egyházpolitikában. Kísérletek a nemzeti katolikus egyház megteremtésére”, in STANDEISKY ÉVA – RAINER M. JÁNOS (szerk.), *Évkönyv. Magyarország a jelenkorban 7.*, Budapest 1999, 235–238.

5 VÉGHSEŐ DÁNIEL, „Szubjektív emlékezés”, in IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.), *„Egy százjával és egy szívvel”. A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Jubileumi Emlékkönyve (1950–2000)*, Nyíregyháza 2000, 76.

lenlétével, hiszen a szeminárium egyházmegyei intézményként kezdte el működését. A hittudományi főiskola öt tanárral kezdte el a kispapok képzését október 2-án. A teljes öt évfolyam az 1953/54-es tanévre alakult ki.

A kispapoknak komolyan be kellett kapcsolódni a szeminárium fenntartásába: káposztagyálulás és -taposás, kukoricamorzsolás és -darálás, fagyás és száz mázsánál is több szén behordása a tárolóba. Ők fűtöttek, s az első években a tanulóknál 15, a hálókban 13 fok „meleg” volt a házi szabályban meghatározva. De természetesen rájuk hárult az általuk használt helyiségek takarítása is. Alkalomadtán segítettek a szeminárium malacainak megkarikázásában, de a disznóvágásban is.⁶

Az indulás időszaka után bővült a tanári kar és az óraadó tanárok száma, s természetesen egyre több pap már a saját szemináriumból kikerülve kezdhette munkáját a hívek körében.⁷

4. Az 1971/72-es tanév

Az 1971/72-es tanévben a Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán nyolc tanár tanított. Dr. Bacsóka Béla keresztény erkölcsstanból az első félévben a tisztaság erényét, a második félévben a „De sexto praecepto”-t, a hatodik paranccsal kapcsolatos tudnivalókat, alkotmánytant, a második félévben gazdaságtant és újszövetségi introdukcióban az evangéliumokat, valamint újszövetségi exegézist tanított. Dr. Hollós János a felsőbb éveseknek egyházjogot, az első félévben házasságjogot, a második félévben perjogot és büntetőjogot, valamint egyházi igazgatástant, az alsóbb éveseknek patológiát tanított. Dr. Mosolygó Marcell a gyakorlati tárgyak felelőse volt: katekétika, liturgika, liturgikus gyakorlat, kateketikai gyakorlat, homiletika, homiletikai gyakorlat, aszketika, és a szertartástan tanára volt. Dr. Király Ernő szentségi erkölcsant, perikópa magyarázatot, pedagógiát, szociológiát és német nyelvet tanított. Dr. Keresztes Szilárd a liturgikus ének, a theologia orientalis és a dogmatika tanára volt, utóbbiból első félévben szentségtan, a második félévben eszkatológia volt a tanrendben. Dr. Cselényi István görög nyelvet, latint és alapvető hittant tanított, utóbbiból első félévben egyháztan, a másodikban a kinyilatkoztatás volt soron. Dr.

6 OLÁH MIKLÓS, „Papnevelésünk története”, in JANKA, *Örökség és küldetés*, 142.

7 IVANCSÓ ISTVÁN, „A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet”, in TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912–1987*, Nyíregyháza 1987, 117–123.

Pirigyi Istvánhoz tartozott ebben a tanévben a latin, a magyar görögkatolikus történet, az erkölcsbölcselet, a vallástörténet, az egyháztörténelem (újkor és legújabb kor), valamint a bölcselettörténet (ókor és középkor). Új tanárként ekkor kezdte oktatói tevékenységét dr. Seszták Miklós, aki első félévben logikát és kritikát, második félévben ontológiát és teodíceát tanított.⁸

A tanévben 17 kispap teljesítette az előírt követelményeket. A legfelső, ötödik évfolyam tagjai voltak Márku László, Mosolygó Béla és Obbágy László. A két negyedéves Bodolóczki Emil és Lónárt István voltak, utóbbi 1972. január 15-én önként távozott a szemináriumból. A három fős harmadik évfolyam tagjai Jaczkó Sándor, Kerékgyártó András és Kisiczki Imre voltak. A második évfolyamot Gajdos Pál, Lipusz Géza, Miló Miklós és Szabó Mihály alkották. Végül ebben az évben kezdték elsőként teológiai tanulmányaikat Flaskó Bertalan, Mosolygó Tamás, Orosz János, Szabados János és Szajkó János.⁹

A papnevelő intézet elöljárói dr. Bacsóka Béla rektor (1958–1984), dr. Mosolygó Marcell spirituális (1965–1974) és Körte Ferenc prefektus (1966–1972) voltak.

Dr. Dudás Miklós megyéspüspök ebben az időszakban már több súlyos betegséggel is küzdött, és sokszor kényszerült gyógykezelések miatt kórházi kezelésekre is. Még Sztojka Sándor munkácsi püspök halálát követően kezdődött a tüdőbetegsége, amikor – mint a Szentszék által kinevezett munkácsi adminisztrátor (1944) – a háborús években súlyosan megfázott, tüdőgyulladást kapott. Az évek során ez rosszabbodott, 1957 áprilisától majdnem egy teljes évet a svájci Arosában töltött a Keleti Kongregáció segítségével. Később cukorbetegség, majd 1970-ben az első szívinfarktus következett. Betegsége alatt dr. Rojkovich István előbb titkára (1944–1957), majd általános helynöke (1957–1970) volt segítségére az egyházmegye irányításában. Rojkovich helynök halálát követően Körte Ferenc kapott helynöki kinevezést (1970–1972). Az 1971/72-es tanév elején a főpásztor éppen gyógykezelés alatt állt, és csak a karácsonyi böjti időszakra tudott visszatérni a püspökségre.

A szemináriumban a kispapok közvetlen fegyelmi elöljárója Körte Ferenc prefektus volt, akit a főpásztor 1966-ban hozott be az egyházmegye központjába Ózdról, ahol segédlelkész volt. A 38 éves nőtlen pap karrierje

8 A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola törzskönyve, 1971/72

9 A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola törzskönyve 1971/72.

szépen emelkedett: két évig a prefektusság mellett püspöki titkár (1966–1968), majd irodaigazgató (1968–1970), dr. Rojkovich István helynök halálát követően pedig általános helynök egészen Dudás püspök haláláig, 1972 júliusáig. Az érem másik oldalához tartozik, hogy Körte Ferenc „Janik Imre” fedőnévvel már borsodi papként együttműködött az állambiztonsági szervekkel, és rendszeresen jelentéseket adott.¹⁰

Az 1971/72-es tanévben tehát prefektus és helynök, a püspök távollétében az első számú helyettes vezető. A papnövendékek drákói szigora miatt tartottak tőle, nem szerették. Katonás fegyelmet követelt meg egészen a legkisebb részletekbe menően, például az ágyazás tekintetében is. Ha nem volt az ágy tökéletesen elrendezve, cédulát helyezett rá és szankcionálta. Nem adott kedvezményeket: például amikor a kispapok engedélyt kértek, hogy a televízióban megnézhessék az osztrák-magyar válogatott meccset, nem engedte meg. Akkor fordult elő, hogy Dudás püspök úr bement a nagy tanulóba és megkérdezte a kispapoktól, hogy „nem nézitek a meccset, egy nullra vezetünk”? S miután megtudta, hogy a prefektus nem engedélyezte, ő megengedte. Indokolatlan szigorral járt el akkor is, amikor egy kispap édesanyját válságos állapotban hozták be a nyíregyházi kórházba, és nem adott engedélyt, hogy fia talán utoljára láthassa és meglátogathassa. De a legnagyobb probléma az volt, hogy izolálta a püspöktől, illetve a kispapokat a püspöktől. Nyilvánvalóan volt ebben egy olyan szándék is, mellyel próbálta a nagybeteg főpásztort védeni, megkímélni a felesleges aggodalmaktól. A főduktor, Mosolygó Béla visszaemlékezésében így fogalmazott: „Prefektus atya nem mérte fel vagy nem helyesen mérte fel a helyzet komolyságát, és lekezelve azt, illetve zsákutcába terelve nagyobb bajt teremtett”.¹¹

Damjanovics József atya – az előző év főduktora – keményebben fogalmazott:

„a Pannonhalmi Bencés Gimnázium után a szeminárium óriási csalódás volt. Nem a szegénysége és egyszerűsége volt bántó – hiszen ezt a valóságot már gyermekkoromból ismertem és megszoktam. Ilyenbe születtem!

De soha nem tudtam belenyugodni, hogy ezt nem is próbálták meg el-
lensúlyozni olyan szellemi légkörrel, ami feledteti a változtathatatlan-
tűnő kényelmetlenséget.

¹⁰ Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára /ÁBT/ 3.1.2. M-36480, M-36480/1, M-38085.

¹¹ Mosolygó Béla, „Papi életrajz”, in *Athanasiana* 20 (2005) 244.

A kicsinyesség és szűklátókörűség volt sértő! Az életre készültünk élet-szerűtlen módszerekkel. Napilapot nem olvashattunk, rádiónk nem volt, TV-ben csak az esti mesét és a híradót lehetett megnézni!¹² Nem iratkozhattunk be a városi könyvtárba, öt év alatt egyszer sem voltunk színházban, hangversenyen.¹³ Moziba jártunk – Népfront gyűlésre! Fiatalemberek módjára nem ünnepelhettünk meg egyetlen egy névnapot, születésnapot vagy sikeres vizsgát sem! A kijelölt útvonalon, kijelölt emberekkel kikényszerített két gyaloglás, melyet »sétának« neveztek, már akkor is megalázó volt! – Mindig a régi sláger jut eszembe ezekről az évekről: »négy szomorú szürke fal... ez az a hely ahol semmi sem változik, ez az a hely, ahol megállt az idő«.¹⁴

Egyébként ő jegyezte fel ironikusan még 1970. november 23-án, hétfőn a főduktori naplóba Körte Ferenc helynök prefektus atya eligazítása nyomán, melyet a nagytanulóban a kispapoknak tartott a fegyelmi követelményekről, hogy »a háziszabály nagyon jó, mert többszáz éve kipróbált dolog«.¹⁵

1970 októberében a nyíregyházi kispapok Budapestre, Győrbe és Pannonhalmára kirándultak dr. Keresztes Szilárd teológiai tanár szervezésében és dr. Mosolygó Marcell spirituális kíséretében, és meggyőződtek arról a központista és a győri kispapokkal való találkozás és beszélgetés során, hogy más latin (!) szemináriumokban már nem ragaszkodtak olyan formában a régi szigorhoz, mint Nyíregyházán.¹⁶

Nem volt véletlen, hogy más szemináriumokban már keresték annak a módját, hogyan lehetne a papnevelést a megváltozott világgal és társadalommal szinkronba hozni. A II. Vatikáni Zsinat reformzsinat volt, mely az egyház külső és belső megújulását tűzte ki célul. Ehhez hozzátartozott a papnevelés megújítása is. 1965. november 8-án szavazták meg a zsinati atyák az „Optatam totius” kezdetű zsinati dekrétumot a papnevelésről. A

12 Ez általában így volt, de azért engedéllyel néha lehetett sportközvetítést, vagy egy-egy értékes műsort megnézni. Vö. Főduktori Napló 1970/71, 1971/72. bejegyzései.

13 A visszatekintés írója nem emlékezik pontosan, mert a Főduktori Napló alapján 1971. március 6-án, szombaton a kispapok a József Attila Kultúrotthonban Bach: János-passióját hallgathatták meg a Budapesti Zeneművészeti Főiskola növendékeinek előadásában Keresztes Szilárd teológiai tanár kíséretében, amivel „évszázados szokást törtünk meg” írta ugyanaz a Damjanovics József főduktor.

14 DAMJANOVICS JÓZSEF, „Aki küldött engem, velem van”, in *Athanasiana* 20 (2005) 237. Eredetiben Illés Lajos zenéje, Bródy János szövege: Ez az a ház, ahol semmi sem változik (énekelte Koncz Zsuzsa 1967-ben).

15 Főduktori Napló, 1970. november 23.

16 Főduktori Napló, 1970. október 20–22.

dokumentum általános elveket fogalmazott meg, a részletek kidolgozását pedig az egyes püspöki karokra bízta. 1970. január 6-án adta ki a Katolikus Nevelés Kongregációja a „Ratio fundamentalis Institutionis Sacerdotalis” nevű dokumentumát, mely a papnevelés zsinati megújításának alapvető szempontjait határozta meg. Ebben leszögezték: a szeminárium mint intézmény kiállta az idők próbáját, tehát meg kell őrizni, de megújított formában. Kiindulásként a jelentkező fiatalok adottságait kell szem előtt tartani: erős igazságérzet és szókimondás, nagy nyitottság az új dolgokra, a technika eredményeire, szolidaritás és közösségi összetartozás egymás és a társadalom szegényei és elnyomottjai felé. Ugyanakkor erős kritika jellemzi őket a tekintéllyel, a hagyománnyal és a megszokott gyakorlattal szemben. Általában kevésbé kitartóak, idegenkednek a régi egyházi és civil formáktól, társulásoktól. A nevelőknek nagy hangsúlyt kell helyezni a papnövendékek személyi méltóságára, és a dialógus szellemében kell őket igazságban és szeretetben vezetni a szolgálat papi eszménye felé.¹⁷

A Magyar Katolikus Püspöki Kar a vatikáni direktíváknak megfelelően a zsinatot követően több alkalommal értekezletre hívta össze a szemináriumi vezetőket, hogy kidolgozzák a magyar reformtervezetet. A fő célkitűzés az volt, hogy a magyarországi összes szemináriumban azonos fegyelmi keretek között történjen a papnevelés, és a főiskolákon egységes tanulmányi rend valósuljon meg. Az előjárók és a tanárok, miután áttanulmányozták és megvitatták az „Optatam totius” dekrétumot és a „Ratio fundamentalis” végrehajtási utasítást, úgy döntöttek, hogy Magyarországon egy dinamikus középutat megvalósító rendet vezetnek be, mely igyekszik elkerülni a túlzásokat: nem akar szakítani teljesen a hagyománnyal, de a haladás irányába komoly lépéseket kíván tenni a fokozatosság elvének betartásával. A püspöki kar a kidolgozott statútumot benyújtotta Rómába, ahonnan 1972 májusában elismerő jóváhagyással kapta vissza a tervezetet. A Magyar Katolikus Püspöki Kar 1972 júniusában megtartott konferenciáján elrendelte, hogy az 1972/1973-as tanévben el kell kezdeni a zsinati reformok végrehajtását a papnevelő intézetekben.¹⁸

17 GAÁL ENDRE, „Optatam totius. Határozat a papképzésről”, in KRÁNITZ MIHÁLY (szerk.) *A II. Vatikáni Zsinat dokumentumai negyven év távlatából 1962–2002. A zsinati dokumentumok áttekintése és megvalósulása*, Budapest 2002, 225–228.

18 CSERHÁTI JÓZSEF PÉCSI PÜSPÖK, „A papnevelés reformjáról hazánkban”, in *Vigilia* 10 (1972) 649. A papképzés reformjának három szakaszáról és a Püspöki Kar javaslatairól részletesebben KONCZ LAJOS, „A papnevelés és a papképzés”, in TURÁNYI, *Magyar Katolikus Almanach*, 132–137.

A teológiai főiskolákon a tanárok igyekeztek lehetőség szerint reflektálni, vagy tantárgyaikba beépíteni a zsinat szellemiségéből.

Nyíregyházán elsősorban a Rómából frissen hazatért dr. Király Ernő volt, aki megpróbálta a zsinati elveket érvényesíteni. „A II. Vatikáni Zsinat igényei a morálissal szemben” című jegyzetében krisztusközpontú és perszonalista antropológiát fogalmazott meg elsősorban az „Optatam totius” dekrétum és a „Gaudium et Spes” konstitúció alapján.¹⁹ Saját bevallása szerint a Rómából hozott, új megközelítéssel nem aratott osztatlan sikert Dudás püspöknél.²⁰ Nyilván az óráin (pedagógia, szociológia, szentségi erkölcsstan) is hangot adott az új szempontoknak. Úgy látszik, ezzel akarva-akaratlanul is hozzájárult a későbbi fejleményekhez. Ezt erősíti meg az a tény, hogy saját elmondása szerint 1971 karácsonyán került Tiszaeszlárra paróchusnak,²¹ amit az 1972. I. számú körlevél erősített meg, közölve, hogy a főpásztor felmentette püspöki titkári feladatköréből, kinevezte teológiai tanárrá és paróchussá.²² A kispapok krónikája szerint 1972. január 4-én, kedden történt a költözés, néhányan segítettek a csomagolásban és a gépkocsi megpakolásában.²³

Kisfalusi János atya (1920–2007) visszaemlékezése szerint akaratán kívül ő is belekeveredett mint „felbujtó” az eseményekbe.

„Nemsokára jött a kispapok durcáskodása, és az előjárók közül valaki azt is az én nyakamba varrta. Egyik előjáró meg is írta nekem, hogy »illetéktelenül beleavatkoztál a szeminárium életébe«... Nem tudtam kimenteni magam, hogy nem is tudtam az egészből...”

Kisfalusi atya szerint Dudás püspök úr elhitte, hogy ő lázította fel a kispapokat. Hiába volt ártatlan, és nem is tudott az egészből, csak akkor hallott róla, amikor a kispapjai hazajöttek, és elmesélték a történeteket.²⁴

19 SOLTÉSZ JÁNOS, „Erkölcsteológiai képzésünk a XX. század folyamatában”, in JANKA, *Örökség és küldetés*, 182.

20 „Hazatérésem után püspök atya megkérdezte, mit tanultam Rómában. A beszélgetés valamikor 1971 nyarán egy délután zajlott le a szemináriumunk első emeletén... Nos, a válaszom lényege az volt, hogy a katolikus erkölcsteológia most már nem a gyónásra készít fel, hanem a keresztény életalakítást segíti, és hangsúlyozottan a Szentírásra épít. Válaszom nem nyugtatta meg püspök atyát. Már akkor jelezte, el fog helyezni”. KIRÁLY ERNŐ DR., „Papi életem”, in *Athanasiana* 12 (2001) 199.

21 *Uo.*

22 Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek 1972. I. 97/972. szám, 1972. január 12.

23 Főduktori Napló, 1972. január 4.

24 KISFALUSI JÁNOS, „Emlékezés Dr. Dudás Miklós megyéspüspök úrra, Dr. Liki Imre rektor úrra és tanárimra”, in IVANCSÓ, „Egy szájjal és egy szívvel”, 37–38.

5. 1971. december 23.

Már ősszel a lelkigyakorlat alatt felvetődött, hogy a szeminárium fegyelmi rendjével kapcsolatos észrevételeiket és panaszait a kispapok a püspöknek előadják. Akkor azonban a főpásztor betegsége miatt a találkozás elmaradt. Erről Keresztes Szilárd és Pirigyi István tanárok kerülő úton tudomást szereztek.²⁵

5.1. Éhségstrájk és levélírás

Mivel a helyzet nem javult, sőt súlyosbodott elsősorban Körte Ferenc helynök, prefektus személyének köszönhetően, a kispapok elhatározták, hogy a közös étkezéseken nem fognak magukhoz táplálékot venni. A közvetlen ok az volt, hogy a prefektus élelmet talált az egyik szekrényben, és azt mérgében a szemébe dobta.²⁶ Először 1971. december 22-én szerda este fordult elő, amikor „nem vacsorázott a társaság néhány kivétellel” – a főduktori napló bejegyzése szerint.²⁷ Ez másnap folytatódott, és második lépésként a karácsony előtti takarítás idején a kispapok egy levelet szerkesztettek meg, melyet mindenkivel alá akartak íratni. Néhányan tartózkodtak az aláírástól, így végül is nevek nélkül készült el a végleges verzió.

A levelet több visszaemlékező szerint is elsősorban Pletenyik István papnövendék fogalmazta meg.²⁸ Pletenyik Budapesten, a Hittudományi Akadémián végezte tanulmányait, s ott ötödévesként az 1970/1971 tanév végén licencia vizsgát tett, dolgozatának címe „Szolovjov. Istenemberség – Szofiológia” volt.²⁹ A központi szemináriumból ötödév végén eltanácsolták, de az ellen nem emeltek kifogást, ha tanulmányait a Hittudományi Akadémián folytassa. Dr. Dudás Miklós megyéspüspök úgy döntött, ad még egy esélyt Pletenyik Istvánnak, hogy hivatását tisztázhassa, ezért a következő tanévre Nyíregyházára rendelte a szemináriumba. Pletenyik István magánéleti és egészségi okokra hivatkozva nem vonult be szeptemberben a szemináriumba, hanem csak december elsején. Itt a tanári kar azt javasolta a főpásztornak, hogy megmaradt pesti vizsgáit ott tegye le, készítse

25 „Kárpáti Lajos” fedőnevű titkos megbízott jelentése 1972. február 11-én. ÁBTLL 3.1.2. M-39514. 144-144b.

26 Mosolygó Tamás atya visszaemlékezése, 2019. december 12.

27 Főduktori Napló, 1971. december 22.

28 Miló Miklós atya és Bodolóczki Emil atya visszaemlékezése.

29 SOMORJAI ÁDÁM, *A Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Karának disszertációi (1863–1993)*, (Studia Theologica Budapestinensia 9.), Budapest 1993, 121.

el laurea dolgozatát, Nyíregyházán pedig azokat a tárgyakat teljesítse, melyek sajátosan a görögkatolikus kispapoknak vannak előírva. Két hét után úgy tűnt, beilleszkedett a közösségbe.³⁰ Ám Pletenyik István – érzékelve a kispapok elégedetlenségét és a feszültségeket, valamint maga is osztozva azokban – vállalkozott arra, hogy a közösség életérzését, hangulatát levél formájában fogalmazza meg.³¹ A kézzel írt fogalmazványt Miló Miklós másodéves papnövendék gépelte le. A levél elkészülte után dr. Pirigy István teológiai tanárt kérték meg, adja át a főpásztornak. Pirigy Keresztes Szilárd kanonok paróchussal áttanulmányozta a levelet, és úgy döntöttek, hogy nem adják át a püspöknek az egészségi állapota miatt. Erről tájékoztatta a kispapokat is. Ezt követően Bodolóczki Emil, aki sofőrje is volt a püspöknek, bement a püspöki lakosztályba segíteni, s közben megkérdezte, hogy átadhatja-e a levelet. Dudás püspök igenlő válaszát követően átadta neki a levelet, amit az megilletődve vett át, és annyit mondott, hogy ő azt gondolta, hogy a kispapok jól érzik magukat a szemináriumban és meg vannak elégedve.³²

5.2. A levél

A levél bevezetőjében lelkiismereti kötelességüknek érzik, hogy őszintén feltárják mindazt, ami a szívüket nyomja. Nem az ellenállás szándéka vezeti őket, hanem a VI. Pál pápa által hangsúlyozott személyi méltóság, emberi önérzet és felelősségteljes engedelmesség elve. Bár tisztában vannak a megyéspüspök egészségi állapotával, de apellálnak a zsinatra, mely a püspököt kéri, hogy a növendékek igazi atyja legyen Krisztusban szeretetteljes gondoskodásával (OT 5). Hiszik, hogy a püspök igazi atyaként segítő kezét és megértő támogatást nyújt kéréseikhez.

A zsinat figyelmeztetése ellenére vannak, akik összetévesztik a szeretet hatalmát a hatalom szeretetével, akik a személyi méltóságot mindig csak megalázzák, és nem emelik fel újra. Sajnos, a közösséget is ilyen emberek irányítják, súlyos válságot teremtve azzal, hogy kétszínűségre nevelnek, mondván, hogy fogadják el a mostani értelmetlen és fonák dolgokat, ha kikerülnek, úgyis azt csinálhatnak, amit akarnak. Szintén az „Optatam Totius” 5. pontjára hivatkoznak, melyben a zsinat felhívja az előjárók és a

30 Dr. Bacsóka Béla rektor levele Dudás püspökhöz 14/1971–1972. szám, 1971. december 16.

31 ÁBTL 3.1.2. M-37525 1972. 02. 16. „Matróz Iván” fedőnevű informátor jelentése, 27–29. Az informátor 1969. 08. 27-től 1978. 06. 16-ig adott információkat összesen 90 oldalas dossziében..

32 Bodolóczki Emil atya szóbeli közlése.

tanárok figyelmét, hogy „gondolkodás- és cselekvésmódjuktól függ a növendékek képzésének eredménye”. A rektor vezetésével pedig egymással és a növendékekkel olyan igazi közösséget alakítsanak ki, „hogy az olyan családdá váljon, amilyenre az Úr gondolt imájában: hogy egy legyenek (Jn 17,11), és amely növeli a rájuk bízottakban hivatásuk örömét”.

A szemináriumból hiányzik az együttműködés, a családiasság és a hivatás feletti öröm. Úgy érzik, itt a teológus van a tanárért. A lelkiismereti szabadságot, az egyéni véleményt elnyomják. Ezért nincs kedvük tanulni, szellemi és lelki tespedtség, pesszimizmus lett úrrá rajtuk.

Mindezt fokozza az elmaradott és nevetséges fegyelmi rend, amit titokban még az előjárók is elismernek, de a szükséges változtatásokat elodázzák. De eljön az idő, amikor már hangzatos szólamokkal, be nem tartott ígéretésekkel elveszítik a kispapok bizalmát olyannyira, hogy meggondolják, maradjanak-e még tovább a szemináriumban.

Ez azért is sajnálatos, mert a zsinat szerint „a fegyelmi előírásokat a növendékek korához, és oly módon kell alkalmazni, hogy miközben fokozatosan elsajátítják az önfegyelmet, megtanulnak a szabadságukkal okosan élni, saját kezdeményezésből és szorgalmasan dolgozni, és társaikkal meg a világiakkal együttműködni” (OT 11).

Úgy látják, hogy itt a növendékeket gyerekként, infantilis módon kezelik, a szabályok kényszerű betartatása nem ad lehetőséget a szabad, okos, megfontolt önfegyelem kialakítására, hiszen ehhez szabadság kellene, ami nincs.

A közelmúltban tett egyértelmű lépések ígéretést és fenyegetéseket váltottak ki az előjárókból, akik a belső forrongásokat eltitkolták a püspök előtt. Ezért, ha nem nyer orvoslást az ügyük, akkor többen el fogják hagyni a közösséget. Ha pedig megtorlásként, rendteremtésként néhány bűnbakot távolítanak el, akkor ilyen körülmények között nem sokan vállalnák az itt maradást.

Mindezt őszinte, gyermeki nyíltsággal mondják el Dudás püspöknek, és kéri az említett dolgok lelkiismeretes átgondolását.³³

Dr. Dudás Miklós megyéspüspök még aznap válaszlevelet fogalmazott meg. Dr. Mosolygó Marcell spirituális december 23-án, csütörtökön a délelőtti vizsgákat követő délutáni séta és fürdés után este fél hatra hívta össze a kispapokat a nagy tanulóba, és felolvasta a püspöki levelet a közösségnek.³⁴

³³ GKPL 262/1972. szám

³⁴ Főduktori Napló 1971. december 23.

Dudás püspök válaszában hangot adott szomorúságának, hogy a kispapok éppen karácsony előtt fogalmazták meg aláírás nélkül sérelmeiket, és ezzel egyidejűleg papnövendékekhez nem méltó módon viselkedtek. (Ezen valószínűleg az éhségstrájkot értette). Majd így folytatta:

„én igyekezni fogok kéréseiteket teljesítve felülvizsgálni a szeminárium fegyelmi rendjét, és a második félévben életbe is akarom léptetni azt. Le kell azonban szögezmem, hogy ezt nem fenyegetések, vagy egyéb ok miatt teszem, hanem felelősségem tudatában fejezem be azt, ami már régebben elindult. A fenyegetőző kitételekre alig lehet mentséget találni”.³⁵

Ebben a helyzetben, ilyen körülmények között nem kívánta a szentestét a kispapokkal együtt tölteni, ezért a karácsonyi szünetet azonnal elrendelte, és mindenki hazautazhatott.

6. A levél után

1972. január 3. hétfő este 18 óráig tartott a karácsonyi szünet. A kispapok Pletenyik István VI. éves kivételével mind megérkeztek. A vacsoránál megjelent dr. Keresztes Szilárd kanonok, paróchus, teológiai tanár, akit Dudás püspök Körte Ferenc helyett nevezett ki prefektusnak.³⁶ Az új prefektus a vacsorát követően néhány szóval buzdította a papnövendékeket az előttük álló dogmatika és filozófia vizsgára, valamint jó tanulásra a hátralevő többi vizsgára és az egész új szemeszterre.³⁷

A következő napon a főpásztor levélben fordult az újonnan kinevezett prefektus felé. Felkérte, hogy „a közelmúlt példátlanul sajnálatos tapasztalata után” megfelelő formában tájékozódjék a növendékek igényei és kívánásai felől, hogy egy új házi szabályt lehessen összeállítani, mely alkalmas a megfelelő nevelésre, és előkészíti a növendékeket a papi hivatásuk méltó teljesítésére. Hiszen ez nem egyszerű főiskola, hanem papnevelő főiskola, s akit nem „az Örök Főpap isteni hívó szava” hívott ide, annak nincs itt semmi keresnivalója. Felkéri tehát a tanulmányi felügyelőt, hogy „a szemináriumi növendékek felnőtt ifjakhoz illő, komoly elgondolásait” megtudakolva, figyelembe véve más szemináriumok szabályzatát, a tanári karral megtárgyalva sürgősen nyújtson be egy tervezetet jóváhagyásra. „Ráter-

³⁵ GKPL 262/1972. szám

³⁶ Hajdúdorog Egyházmegyei Körlevelek 1972. I. 98/972. szám, 1972. január 12.

³⁷ Főduktori Napló 1972. január 3.

mettségében és szíves készségében bízva” kérte a Szentlélek áldását erre a fontos munkára, megköszönve dr. Keresztes Szilárd áldozatvállalását a helyzet megoldására.³⁸

6.1. A bocsánatkérő levél

A kispapok a vízkereszti ünnepkört és az első januári rekollekciót követően, levizsgázva filozófiából és dogmatikából, bocsánatkérő levelet fogalmaztak meg, amit január 12-én, szerdán este 17 óra 20 perckor a főduktor vitt be a püspök úrhoz.

A levél bevezetőjében már kijelentették, hogy „legjobb vágyunk papokká válni, és ez a jóra törekvő szándék elevenen él mibennünk”. Bocsánatot kérnek, hogy a közelmúltban tiszteletet sértő módon közeledtek kérésükkel a főpásztorhoz,

„sajnáljuk, hogy eltávozásunkat helyeztük kilátásba, és kérésünkkel egy időben nem mentünk étkezni.

Őszintén vágyunk arra, hogy a jövőben soha ne verjen le minket annyira a szomorúság, hogy a múltkoriakhoz hasonló válságba kerüljön közösségünk. Törekedni fogunk erre, és imáinkban kérjük Istent, hogy a békeség és a testvéri egyetértés szelleme soha ne fogyatkozzon meg közöttünk. Bizalommal és reménységgel hagyatkozunk Főtisztelendő Püspök Úr jóakarató intézkedéseire, és amiben eddig is bízunk, segítségét kérjük a jövőben is, hogy mindannyian szent, modern, görög katolikus papok lehessünk”.³⁹

A szemináriumban tartózkodó összes kispap aláírta a levelet.⁴⁰ Dr. Dudás Miklós megyéspüspök a következőt írta a levélre: „Én szívből megbocsátok, és amíg az egyházmegye élén vagyok, szeretnék szabadulni az egész dolog befolyása alól”.⁴¹

Ezt követően a hittudományi főiskola törzskönyvébe a rektor által írt bejegyzés szerint Lónárt István negyedéves papnövendék 1972. január 15-én önként távozott a szemináriumból. A főduktori napló ennek némileg ellene mond, ugyanis január 24-én hétfőn megemlíti, hogy „Lónárt István

38 69/1972. szám alatt kelt levél 1972. január 4.

39 „Szent, modern, magyar, görög katolikusok akarunk lenni” – ez volt dr. Mosolygó Marcell spirituális papképzési mottója. MOSOLYGÓ MARCELL, „Adalékok a szeminárium életéből 1965 és 1974 között”, in IVANCSÓ, „Egy százjal és egy szívvel”, 9–13.

40 GKPL 262/1972. 1972. január 12.

41 Uo.

bejött vizsgázni, végleg hazament, csomagjait későbbi időpontban elszállította”.⁴²

1972. január 18-án Körte Ferenc helynök levét írt a budapesti vizsgái miatt január 13-án visszaérkezett Pletenyik István papnövendéknek, melyben sajnálattal közölte, hogy a papnövendékek sorából törölte.⁴³

Pletenyik István még aznap levelet írt dr. Dudás Miklós megyéspüspöknek, melyben köszönetét fejezte ki a püspök segítségéért és a szemináriumban eltöltött időért. Kifejtette, hogy olyan időben kellett a közösségbe beilleszkednie, amikor a nagy feszültségből eredően, szükségszerűen következtek az elhamarkodott, át nem gondolt dolgok, melyek teológushoz nem méltó magatartáshoz vezettek. Úgy érezte nem tett többet, sem kevesebbet a többiekénél, ezért bocsánatot kért a püspöktől.⁴⁴

6.2. Az új ideiglenes házi szabály

A teljes tanári kar 1972. január 18-án tanári konferencia keretében beszélt meg a szükséges fegyelmi változtatásokat. Megállapították, hogy egy teljesen új szabályzat elkészítése hosszabb időt igényel, és szükséges hozzá más szemináriumok tapasztalatának összegzése is. Időszerű azonban a napirend néhány pontjának megváltoztatása, amik hozzájárulhatnak a szeminárium fegyelmének megszilárdításához és a növendékek alaposabb felkészüléséhez, és egyúttal lehetővé teszik, hogy a kialakult tapasztalatok fegyelembe vételével készíthessék el a végleges szabályzatot.

A tanári kar tagjai áttanulmányozták és megvitatták a Keresztes Szilárd tanulmányi felügyelő által kidolgozott, a napirendre, valamint a sétára, a rádió- és televízió használatára, a színház- és mozi látogatásra vonatkozó módosításokat, és egyhangúlag elfogadták azokat. Azon véleményüknek is hangot adtak, hogy a javaslatok elősegítik a papi életre való jobb felkészülést és a szemináriumi élet kívánt modernizálását. az ülésről készített jegyzőkönyv így fogalmaz:

„A javaslatok nemcsak a növendékek kívánságait veszik figyelembe, hanem ügyelnek arra, hogy a növendékeknek adott szabadság mellett megnövekedjék a tanulásra fordított idő, és jobban biztosítva legyen a lelki élet közösségi gyakorlatainak a kerete”.⁴⁵

42 Főduktori Napló, 1972. január 24.

43 GKPL 141/1972. 1972. január 18.

44 GKPL 245/1972.

45 Görög Katolikus Hittudományi Főiskola 20/1971-72. szám

A napirend szerint az ébresztő 5 óra 45 perckor volt, illetve ha valami miatt előző este nem volt punkta, akkor 5 óra 30-kor, vasár- és ünnepnap 6 órakor. Fél óra állt rendelkezésre készülődésre, általában 6 óra 15 perckor kezdődött a kápolnai program, elmélkedés, 6 óra 50-kor kezdődött a liturgia. 7 óra 50 perckor volt reggeli, a tanítás 8 óra 15-kor kezdődött. Az ebédre 12 óra 40-kor került sor, utána adoráció, majd séta következett. Ez hétfőn, kedden, szerdán és pénteken fél háromig tartott, csütörtökön pedig öt óráig. Szombaton és vasárnap, valamint ünnepnap nem volt kimenő. A növendékeknek párosával vagy többen kellett sétálni, de megszűnt a kötött sétaútvonal (Dózsa György út a temető felé, ill. a Sóstói út), valamint önállóan vásárolhattak (megszűnt a bevásárló feladatköre), és feladhatták a postán leveleiket. Az állami és egyházi hatóságoknak írt, és a külföldre szóló leveleket be kellett mutatni a prefektusnak. Hosszabb séták alkalmával a kispapok fogyaszthattak üdítőitalokat, a szeszes italok rendszeres vagy mértéktelen fogyasztása a papi életre való alkalmatlanságot jelentette.

Havonta egy csütörtökön a növendékek lehetőséget kaphattak arra, hogy hosszabb kirándulást tegyenek, illetve a negyed és ötödévesek egész napra elutazhassanak.

A főiskolai órákon való részvétel alóli mentességhez, szükséges orvosi vizsgálatokon való részvételhez, a város területének elhagyásához minden esetben a prefektus tudomása és engedélye kellett.

Délután a tanulási idő 14 óra 30-tól 16 óra 15-ig, illetve 16 óra 30-tól 18 óráig tartott. Ezt követően a 18 óra 45-kor kezdődő vacsoraig a spirituális által meghatározott lelki program volt: szentírásolvasás, zsolozsma, esetleg konferencia vagy illemóra. A fél órás vacsoraidőt követően 19 óra 15-től 20 óráig szabad program, 20 órától csendes foglalkozás, 21 órától punkta, azaz a spirituális által adott elmélkedési pontok másnap reggelre, 21 óra 30-kor lefekvés, 22 órakor villanyoltás volt meghatározva.

Pénteken 18 órától gyónási lehetőség volt biztosítva, szombaton, vasárnap és ünnepnapokon 18 órától vecsernyén vettek részt a kispapok a templomban. Természetesen vasár- és ünnepnapokon délelőtt szintén a templomi programokba kapcsolódtak be: 7 óra 30-kor az utrenyén, a reggeli istentiszteleten vettek részt, amit 8 óra 30-kor követett a reggeli, valamint 10 órakor az ünnepélyes Szent Liturgiába kapcsolódtak be a növendékek asszisztenciával is, ami után 12 órakor került sor az ebédre, amit délután 3-ig szabad idő vagy pihenés, a vecsernyéig pedig csendes foglalkozás követett.

Televíziónézésre szombaton és vasárnap délután, a csendes foglalkozás alatt, valamint hétköznaponként a vacsora utáni szabad időben (19 óra 15-től 20 óráig, ami az esti mese és a TV híradó ideje volt) nyílt lehetőség. Az esti film vagy egyéb műsor megtekintésére vonatkozó igényeket előre kellett a prefektussal megbeszélni, illetve engedélyt kérni. A délutáni tanulási időben csak indokolt esetben szabadott engedélyt kérni TV nézésre.

Rádió-, lemezjátszó-, magnóhallgatásra az ebéd utáni és az esti szabadidőben nyílt lehetőség. A csendes foglalkozások alatt pedig a társalgóban úgy, hogy ne zavarja a többieket.

Mozifilm nézésére a prefektussal való egyeztetést követően rektori engedéllyel kerülhetett sor akkor, ha megítélésük szerint a film elősegíti a papnövendékek képzését vagy növeli műveltségüket. Színház és hangverseny látogatásra jelentős darab esetén szintén rektori engedéllyel kerülhetett sor.

A tanári kar által felterjesztett, módosított házi szabályzatot január 19-én érkezett a püspöki hivatal. A mellékletekkel ellátott jegyzőkönyv hátoldalára Körte Ferenc helynök az alábbiakat írta: „a szabálmódosításokat a tanári kar véleménye alapján elfogadom, és – átmenetileg – az új szabály elkészüléséig életbe léptetem. Január 19. Körte Ferenc helynök”.⁴⁶

Január 19-én 18 óra 30-kor dr. Bacsóka Béla rektor, dr. Mosolygó Marcell spirituális és dr. Keresztes Szilárd prefektus összehívták a kispapokat a nagytanulóba, és kihirdették az új szabályzatot. A rektor mondott bevezető beszédet, majd a prefektus olvasta fel az új házirendet, és eligazítást adott az egyes szabályok értelmezéséről. Ezzel életbe is lépett az új házi szabály, és a nap hátralevő részét már ennek megfelelően töltötték el.⁴⁷ Ezt követően a kedélyek lecsillapodtak, a szeminárium kezdett visszarázódni a rendes kerékvágásba.

7. Dr. Dudás Miklós lemondási szándéka és ennek következményei

Ám ezzel nem értek véget az izgalmak, mert január 25-én, kedden este vacsora után Karosi Ferenc kanonok, dr. Bacsóka Béla rektor és dr. Mosolygó Marcell spirituális bejelentették a kispapságnak, hogy a püspök atya egészségének meggyengülésére való tekintettel felmentését kérte a

⁴⁶ GKPL 153/1972

⁴⁷ Főduktori Napló, 1972. január 19.

szentszéktől. Kérték a kispapokat, hogy imádkozzanak a püspök atyáért.⁴⁸ Janik Imre ügynöki jelentése szerint a püspököt

„a kispapok levele, lázadó magatartása nagyon váratlanul érte, hiszen ő ilyesmire nem volt szokva. Ezt tovább érlelte egy-két tanár kétes magatartása, sőt Király Ernő és Pirigyi nyílt kiállása a kispapok mellett. Fokozta az egész ügyet Takács Miklós nyírvasvári lelkész magatartása, aki egyenesen gratulált a növendékeknek bátor magatartásukért. Ez a nem várt hozzáállása a kinti papoknak is annyira felborította a püspök biztonságát és lelki egyensúlyát, hogy nem volt más kiút, mint beadni a lemondását”.⁴⁹

Ennek következményeként 1972. március 10-én, pénteken vendégek érkeztek Rómából: Mons. Giovanni Cheli és Kada Lajos diplomaták. A vendégek vasárnap késő délutánig tartózkodtak Nyíregyházán. Küldetésük célja egyértelmű volt: Dudás püspök lemondása hátterének megvizsgálása és az egyházmegye helyzetének alaposabb megismerése.⁵⁰

Vasárnap délután fél négy előtt pár perccel a vendégek a kispapokkal is találkoztak. A találkozás azért volt maradandó, mert a papnövendékeket lenyűgözte a vendégek „nagyon közvetlen hangvétellű, tényleg szeretetet sugárzó szavai és személyisége”. Keresztes Szilárd prefektus fényképfelvételt is készített a jelenlevőkről: Mons. Giovanni Cheli és Kada Lajos, Bacsóka Béla, Körte Ferenc és Mosolygó Marcell atyáról és a kispapokról. Ezután a vendégeket lekísérték az Opel Admiral típusú autóhoz, és elköszöntek.⁵¹

Dudás püspök júniusi körlevelében a papság számára így foglalta össze a történeteket:

„Amikor Isten gondviselése újabb betegségemmel meglátogatott, és az egyházmegye életében is szokatlan, alig érthető zavarok jelentkeztek, úgy éreztem, hogy a kibontakozás érdekében legjobb lesz, ha mostani megbízásomat felajánlom Szentséges Atyánknak. Ez meg is történt. Öszentsége

48 Főduktori Napló, 1972. január 25.

49 Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára /ÁBTTL/ 3.1.2. M-36480/1. 1972. január 31. 182. A püspök három levelet írt: egyet VI. Pál pápának, egyet Villot bíboros államtitkárnak, egyet Fürstenberg bíborosnak, a Keleti Kongregáció prefektusának

50 Egerből jövet találkoztak Miskolcon Vattamány Bertalan parókussal és káplánjával dr. Koncsik Endrével, szombaton dr. Cselényi István, dr. Mosolygó Marcell, dr. Bacsóka Béla, dr. Pirigyi István, dr. Seszták Miklós, dr. Hollós János tanárokkal, Karosi Ferenc kanonokkal, dr. Békés Géza, Zengő Mihály, Vattamány Albert, Tamás János, Seszták László paróchosokkal, kimentek Dudás Bertalanhoz, Legeza Lászlóhoz és Ádám Péter paróchosokhoz. ÁBTTL. 3.1.2. M-36480/1. 1972. március 21. 190-191.

51 Főduktori Napló, 1972. március 10, március 12.

külön küldöttével üzent, hogy nem ment fel, és az általa adandó segítővel tovább kormányozzam az egyházmegyét”.⁵²

Ezek a mondatok utalnak arra, hogy a betegség mellett a kispapok elkeseredett lépése, „a szokatlan, alig érthető zavarok” nagy és mély hatással voltak Dudás püspökre, amik a felajánlott lemondáshoz is vezettek.

Mint ismeretes a Szentszék nem nevezett ki segédpüspököt mellé, sőt elismerése jeleként a súlyos beteg főpásztort a Keleti Kódexrevíziós Bizottság tagjává nevezte ki. Dr. Dudás Miklós, a Hajdúdorogi Egyházmegye második megyéspüspöke, 1972. július 15-én, 69 éves korában szívroham következtében hunyt el.⁵³

8. Összegzés

Az 1971/1972-es tanév válságos volt a Görögkatolikus Papnevelő Intézet életében. A szeminárium fegyelmi rendje a 21 évvel ezelőtti megnyitás idejét tükrözte, tudomást sem véve a II. Vatikáni Zsinat dokumentumairól, sem a többi magyar szeminárium rendjéről, sem a már országosan kidolgozott és Rómába benyújtott reformtervezetről.

Dr. Dudás Miklós megyéspüspök súlyos beteg volt, hosszú időt töltött orvosi kezelésekkal kórházban is. Távollétében általános helynöke s a papnevelő prefektusa Körte Ferenc atya kezében összpontosult a fegyelmi irányítás, aki drákói szigorral lépett fel, gyerekként kezelte a növendékeket, s izolálta őket a főpásztortól.

1971. december 22–23-án a papnövendékek elkeseredett lépésre szánták el magukat: előbb megtagadták az étkezést, majd levelet adtak át a püspöknek, melyben a helyzetet tarthatatlannak festették le, s eltávozásukat is kilátásba helyezték.

A püspök megrendült, a növendékeket még aznap hazaküldte, a karácsonyi szünet után pedig új prefektust nevezett ki, és új házirendet hirdetett ki.

A papnövendékek bocsánatot kértek, de spontán akciójuk is hozzájárult, hogy a püspök benyújtotta lemondását, amit Róma nem fogadott el.

Nem rendbontás, nem palotaforradalom, hanem egy elkeseredett tiltakozás volt ez az akció, ami mégis hatással lett az egyházmegye történetére.

52 Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek 1972. IV. 1332/1972. szám, 1972. június 21.

53 PIRIGYI ISTVÁN, *Görög katolikus papi sorsok*, Debrecen 1999, 115.

De, hogy nem volt benne egyházellenes vagy püspökellenes rossz szándék, az kitűnik a levél gépelőjének visszaemlékezéséből is:

„Lassan harminc év távlatából visszatekintve úgy látom, nem volt egészen helyes az akkori cselekedetünk. De azért különösen hálás vagyok a jó Istennek, hogy akik akkor a szemináriumban voltunk, két-három fő kivételével mindnyájan papok vagyunk és végezzük az Úr szőlőskertjében a munkát, amivel főpásztorunk megbízott”.⁵⁴

⁵⁴ MILÓ, „Visszaemlékezés”, in IVANCSÓ, *„Egy szájjal és egy szívvel”*, 153–154.

Könyvajánló

„Énekeljetek a mi Istenünknek, énekeljetek!” (Zsolt 46,7)

Egy bő évszázad elteltével – pontosan száztizenhárom év után – új kottás könyvet kapott a magyar görögkatolikus egyház. Akkoron Boksay János és Malinics József jelentette meg az *Irmológiont*, amely Firczák Gyula püspök rendeletére két külön kötetben, ószláv és magyar változatban látott napvilágot. Igaz, a közelmúltban, 2013-ban kiadott a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola egy kötetet a *Collectanea Athanasiana* sorozatában, ez azonban csak a Szent Liturgia kottáit tartalmazza. Simon Attila 2019-ben megjelent új könyvében azonban minden benne van, aminek egy irmológionban ott kell lennie. Sőt, még több is található benne.

Mielőtt gondolatban belelapoznánk a műbe és áttekintenénk a tartalmát, érdemes vele kapcsolatban felfigyelni a család szerepére és fontosságára. Mégpedig hármasszempontból: a múlt felé tekintve, a jelent értékelve és a jövőre figyelve. Maga a szerző fogalmazza meg könyve előszavában, hogy pap édesapja ösztönözte arra, hogy a szintén pap dédapja (Roskovics Ignác) által összeállított, kotta nélküli énekeskönyvre alapozva készítse el annak kottás változatát. Mivel 1862 óta újabb fordításai láttak napvilágot a szent liturgikus szövegeknek, az 1938-ban megjelent papi zsolozsmáskönyvhöz fordult. A szövegeket tehát ebből a műből vette a szerző, ám művének szerkezete a dédapja könyve felépítését tükrözi. Ez tehát a múlt. De a család szerepe a jelenben is megmutatkozik. Ugyanis Simon Attilát a gyermekei biztatták és támogatták, hogy négy évtizedes munkáját ne hagyja a feledés homályába veszni. Ösztönözték arra, hogy fogja egybe, foglalja egyetlen kötetbe az addig csak füzetekben megjelentetett részleteket, melyek közül a legjelentősebb és egyben legelterjedtebb a feltámadási szertartás volt, amely először 1998-ban látott napvilágot, utána pedig mindig az igényeknek és szükségleteknek megfelelően nyomtatták és nyomtatják ki változatlan formában. Nos, így születhetett meg végül a tekintélyes kötet gyermekeinek támogatásával, lányának, Évának a kiadásában. Szép családi ünnep szolgáltatta az apropót: a szerző-édesapa 70. születésnapja! S ettől kezdve a család szerepe kitágul és rátárul a jövőre. Ugyanis a nagy magyar görögkatolikus család számára született a mű. Simon Attila okleveles kántor a közössége érdekében dolgozott eddig is, és négy év-

tizedes, hangyaszorgalommal végzett munkája eredményeképpen az egész görögkatolikus család asztalára teszi le a művét. Így vall erről saját maga a bevezetőben: „Liturgikus dallamkincsünk sokszínűségét semmiképpen sem szegényíteni vagy leegyszerűsíteni kívánom ezzel a könyvvvel, hanem másokat is ösztönözni szeretnék arra, hogy saját, helyi hagyományú énekeik dallamát örökölték meg az utókor számára. Számos dallamváltozatunk mára feledésbe ment, mivel azok nem voltak lekottázva. Meggyőződésem, hogy a sokszínűség elvesztése, feladása liturgikus örökségünk súlyos értékvesztésével jár. Ahogy magyar népdalkincsünkkel is történt, az utolsó órában még mi is tehetünk eredményes lépéseket görögkatolikus dallamvilágunk megőrzéséért”.

Új kottás könyvünk tartalma követi a liturgikus nap felépítését. Így az első egységbe az azt megkezdő első szertartás, az alkonyati istentisztelet kottái kerültek. Ezt követi második részként a reggeli istentisztelet, majd pedig harmadikként a Szent Liturgia. Már ennél a szerkezeti elrendezésnél észre lehet venni a szerző szándékát, amit így fogalmazott meg: „ne kelljen ide-oda lapozgatni a könyvben, hanem az egész szertartás egy helyen megtalálható legyen”. Ezt a szerkezetet követte az 1929-ben kiadott Krajnyák-féle „Nagy énekeskönyv” is, amely azonban csak a függelékében tartalmazta a legfontosabb kottákat. Természetesen a nyolchangú énektár kottás szövegei is helyet kaptak Simon Attila művében, mint ahogy a változó és állandó ünnepekéi is, egy-egy újabb részt, illetve egységet alkotva. Ezen túl pedig a szerző belefoglalta a néppel együtt közösen végzett többi szertartásnak a kottáit is (paraklízis, akathisztosz, házasságkötés, temetés és gyászszertartások).

A jól megszerkesztett könyvet az is szimpatikussá teszi, hogy a szerző gondos munkája folytán a kották jól láthatóak, az alattuk lévő szövegek pedig könnyen olvashatóak. Mindezek mellett érdemes még egy további szempont-ra figyelni: arra, hogy a könyv milyen könnyedén használható. Ha kinyitja az ember, nem csukódik be. Ezt a jó kötés mellett a bibliapapír biztosítja. Ez utóbbinak köszönhető, hogy a 1023 számozott lapot tartalmazó könyv nem túl vaskos, nagyon alkalmas az akár mindennapos használatra is. Reméljük ez a mű is be fogja tölteni azt a szerepet, amit a több mint egy évszázados elődje.

SIMON ATTILA: *Uram, nyisd meg ajkaimat! Görögkatolikus liturgikus kottás énekeskönyv. Irmológion*, Budapest 2019, 1023 p.

Ivancsó István

Forráskiadvány

Máriapócs és a bazilita rend történetéhez

Újabb kötettel gazdagodott szeretett máriapócsi kegyhelyünk története, s ezzel együtt az ott a kegykép második könnyezése után hamar letelepedett bazilita atyáké is ezzel a kötettel. Amint azonban a könyv címe megfogalmazza, csak egy szeletet ad ebből a gazdag történelemből, egy fél évszázadét. Ugyanis a bemutatott, illetve közölt pontosan száz dokumentum közül (az nem derül ki, hogy a szerkesztők gondosan törekedtek-e a kerek számra, avagy nem) az első 1900. szeptember 12-ről, az utolsó pedig 1957. július 26-ról származik. A daus Vasile Illés jelenlegi tartományfőnök is igazolja az ajánlásában: a könyv „rávilágít számtalan, a hitünket, életünket meghatározó eseményre a 20. század első feléből”.

Gondos gyűjtő és szerkesztői munkát tükröz a mű. A kronológiát pontosan megtartva következnek egymás után, sorszámmal ellátva, az egyes, különböző terjedelmű dokumentumok. Mivel valódi forráskiadványról van szó, a szerkesztők minden egyes darabnál pontosan feltüntetik a lelőhelyet. A dokumentumok legnagyobb része levéltárakból származik (a püspökségi, a bazilita, a megyei levéltárból). Kisebb részük a korabeli vallásos, főleg helyi sajtóból került ki. Sőt, vannak olyan részletek is, melyek a máriapócsi kegytemplom, illetve kegyhely vendégekönyvéből kerültek be a kötetbe. Mindenesetre a könyv, illetve a benne közölt források további felhasználását nagyban elősegítették a szerkesztők, mert pontosan és szabatosan lehet majd idézni ezeket a forrásokat.

A könyv szerkezete teljesen világos. Az ajánlás (5-6. old.) után a kiadvány használatát elősegítő gyakorlati szempontokat adják meg a szerkesztők (7-8. old.). Ezt követően egy nagyon fontos egység következik a könyvben (9-26. old.): a kegytemplom és a bazilita rend történetének az adott korban (vagyis a 20. század első felében) történő bemutatása. A templom építéstörténete után a bazilita reformról írnak benne. A búcsúkról szóló részben teológiai megalapozást is kapunk a témához, mielőtt a Máriapócson megvalósuló gyakorlatát láthatnánk. A következő részek a templommal foglalkoznak. Először a felújítási munkálatok részletes leírása olvasható, majd a kegyoltár építésének története. A templomhajó festése, illetve a szentély festése külön-külön részbe került. Végül a kegyképről is szólnak a szerzők. A témában elmélyült kutatóknak valójában nem sok új ismeretet ad ez a bemutatás, mégis elen-

gedhetetlenül fontosnak tartható, hiszen bizonyára nem kevesen lesznek, s reméljük, hogy így lesz, akik eme könyv alapján nyernek elsődleges ismeretet szeretett kegyhelyünkről, illetve a bazilita atyákról. Ugyanakkor a gazdag hivatkozási anyag a lábjegyzetek révén szintén nagy hasznot nyújthat e téren.

Mindezek mellett azonban mégis a legfontosabb az a gazdag anyag, amit forrásként mutat be a kötet. Ezek sorszámmal ellátva követik egymást. Magyarázatot nem fűztek egyikhez sem a szerkesztők. Viszont lábjegyzetekben (összesen 440 található a műben) a legfontosabb megvilágításokat megadják. Így látható ez a személyek esetében, ahol közlik az életrajzi adataikat, nem elégedve meg a szorosan vett születés és halál évszámával. Sőt, a fontos kifejezések értelmezését is megadják.

Külön ki kell emelni azt a gazdag illusztrációs anyagot, amellyel a kötetet valóban széppé és vonzóvá tették a szerkesztők (Szabó Sándor munkájának segítségével). Régi és új felvételek váltakoznak a könyvben, mindegyik a megfelelő helyen. Különösen értékesek azok a felvételek, amelyek a bazilita atyákat mutatják be, hiszen eddig sok ismeretlen volt közülük.

A könyvben helyet kapott egy forrásjegyzék (305-308. old). Utána pedig a máriapócsi monostor házfőnökeinek felsorolása következik (309-313. old). Érdekes, hogy itt messzebbre nyúltak vissza a szerkesztők, elszakadva a 20. század első felétől, mert az 1749 és 1950 közötti időből sorolják fel a hegumenekeket, mégpedig Dudás Bertalan egykori tartományfőnök munkái alapján. Nagy érték! Ugyanis eddig ez a sorozat eddig még nem volt publikálva. A lábjegyzetek itt is további eligazítást nyújtanak.

A kötet használhatóságát a három utolsó rész nagyban megkönnyíti. Előbb egy rövidítésjegyzéket találunk benne (315-316.), majd egy helynévmutatót (317-320. old.), végül egy személynévmutatót (321-329. old.).

Végül ismételen is érdemesnek tűnik ráirányítani figyelmet arra a tényre, hogy a kötetet milyen szépen illusztrálták a szerzők. Minden fénykép, illetve felvétel gondos feliratot kapott, így az azonosítás teljesen biztos.

Reméljük, széles körben ismertté válik a most megjelent forráskiadvány, tovább gazdagítva a kegyhelyünkről és a baziliat atyákról szóló ismereteket.

MAJCHRICSNÉ UJTELEKI ZSUZSANNA – NYIRÁN JÁNOS (szerk.): *„Mindnyájunk közös kincse”. Források a máriapócsi kegytemplom és bazilita rend történetéhez a 20. század első feléből*, (Görögkatolikus Püspöki Levéltár Kiadványai VIII. Forráskiadvány), Debrecen 2019, 329 p.

Ivancsó István

Krónika

Dobos András atya doktori fokozatot szerzett

Dobos András atya, főiskolánk tanára 2019. június 18-án doktori fokozatot szerzett a római Pápai Keleti Intézetben.

Az „Eucharisztikus gyakorlat és teológia a történelmi Munkácsi Egyházmegyében az ungvári uniótól (1646) a XX. századig” című olasz nyelvű disszertációja számos, eddig ismeretlen forrás alapján rekonstruálja a magyar görögkatolikus liturgikus gyakorlat fejlődése szempontjából is döntő folyamatokat. Gratulálunk András atyának és további sikeres kutatómunkát kívánunk.

honlap

Diplomaosztó és tanévzáró ünnepség a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán

Főiskolánk 69. tanévzáró ünnepségére 2019. június 23-án került sor a Szent Atanáz-teremben és a Püspöki Székesegyházban.

Ünnepségünket *Orosz Atanáz* és *Szocska A. Ábel* püspök atyák mellett *Massimo Pampaloni* atya, a Pápai Keleti Intézet rektorhelyettese is megtisztelte jelenlétével.

Orosz Atanáz püspök atya ünnepi beszédében Isten Igéjének szócsövére, Keresztelő Szent Jánosra, az ő születésnapjára hívta fel figyelmünket. Amikor végzett hallgatóink, teológusok, hitoktatók, pedagógusok, megszerezve a diplomákat kilépnek az életbe, gyakorolva a választott hivatásukat, példaképként állíthatják maguk elé azt a Keresztelő Szent Jánost, aki igaz ember volt. Aki soha nem tagadta, hanem mindig megvallotta a teljes igazságot. Az ő bátorságából erőt meríthetünk mindannyian. Püspök atya bátorított minden végzős hallgatót, hogy ne az olcsó, mai üzeneteket adják át, hanem mindig azt az igazságot tanítsák, hirdessék, ami az évszázados hagyományokra épül.

Püspök atya buzdító szavai után Massimo Pampaloni professzor atya is szólt az egybegyűltekhez, elsősorban a hallgatókhoz. Szent Bernát szavait, életét állította a figyelem középpontjába. Bár év végén sokan nem így érzik, mégis fontos a tanulás, hogy a megszerzett tudással gyarapítsuk saját magunkat és ezt tovább tudjuk adni másoknak. Különösen fontos ezt szem előtt tartani az itt tanuló hallgatóknak, hiszen mind olyan pályára készülnek, ahol ez a minden napi életük része lesz.

Rektor atya rövid prezentáció keretében mutatta be az elmúlt tanév fontosabb eseményeit. Átfogó képet kaphattunk az oktatás, a kutatás, a tehetséggondozás és tudományos ismeretterjesztés területén folytatott tevékenységünkről.

Ezt követően rektor atya átadta az oktatástól visszavonuló *Baán István* atyának a „professor emeritus” cím adományozását igazoló dokumentumot, majd *Inántszy-Pap Ágnes* tanárnőt és *Dobos András* atyát köszöntöttük doktori címük megszerzése alkalmából. A tanévzáró beszédek, köszöntéseket a diplomák és igazolások átadása követte.

Ebben az évben 57 hallgatónk fejezte be tanulmányait nappali és levelező munkarendű képzéseinken és vette át az ezt igazoló dokumentumot. Massimo Pampaloni atya két teológus licencia diplomát, valamint hét baccalaureátusi és ugyanennyi teológus mesterdiplomát, Orosz Atanáz megyéspüspök atya pedig harmincnyolc hittanár-nevelő tanár mesterdiplomát vagy igazolást adott át. Szocska Ábel megyéspüspök atya a katekéta-lelkipásztori munkatárs szakon kiadott tíz diplomát és igazolást adta át.

Ünnepségünk folytatásaként került sor a gyémántdiplomák átadására. Intézményünkben hatvan évvel ezelőtt hét papnövendék fejezte be tanulmányait Intézményünkben.

Sajnos ezen évek elteltével hárman már nem élnek köztünk. A gyémántdiplomát Szocska Ábel püspök atya adta át Beregi István és Lakatos László atyáknak. Füzesdi Mihály és Orosz Lajos atyák nem tudtak velünk ünnepelni, ők később veszik át a gyémántdiplomát.

Aranydiplomák átadására ebben az évben sajnos nem kerülhetett sor. 1969-ben négyen részesültek a pap-ság szentségében. Sajnos egyikőjüket sem tudtuk köszönteni, hiszen mind visszatértek a Mennyei Atya házába.

A tanévzáró ünnepség lezárásaként a könyvjutalmak átadására került sor, mellyel Főiskolánk a tanév során kiemelkedő tanulmányi eredményt felmutató vagy közösségi munkájukkal példát adó hallgatóinkat jutalmazza.

A tanévet a hagyományoknak megfelelően a Szent Miklós Székesegyházban ünnepi vecsernyével zártuk.

Végzett hallgatóinknak szeretettel gratulálunk, életükre, munkájukra Isten bőséges áldását kívánjuk!

honlap

Kutatók Éjszakája 2019

A Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Pedagógiai és Pszichológiai Központja idén is

csatlakozott az Európa szerte megrendezett eseménysorozathoz, a Kutatók Éjszakájához. A rendezvény a tudomány és a kutatói életpálya népszerűsítését kívánja bemutatni melyre 2019. szeptember 27-én, pénteken 18 órától került sor a főiskola Szent Péter-termében. Az előadók kutatási eredményeiket mindenkinek számára érthetően, hétköznapi szinten prezentálták.

Inántszy-Pap Ágnes a Görögkatolikus Metropólián belül a Nyíregyházi Egyházmegye fenntartásában működő többcélú, közös igazgatású, köznevelési intézmény, a Sója Miklós Görögkatolikus Óvoda és Általános Iskola nevelési titkairól, különleges nevelést igénylő helyzetéről tartott előadást, melyben fotókkal kiegészítve szemléltette a város legszegényebb lakókörnyezetét, a Huszár-telepet.

Soltész János prezentációja az egyes életkorra jellemző, jelen esetben az öregkor örömeiről és nehézségeiről, annak reális értékeléséről és elfogadásáról, a halál jelenségével a keresztény élet alapjaira vonatkoztatva. Hogyan lehet egy életszakasztól elbúcsúzni, illetve úgy integrálni, hogy az a továbbhaladásunkat segítse elő.

Gál Edina és *Gyurkovics Miklós* előadásukban a gondolkodás és a kommunikáció szak módszertani vonatkozásaival, valamint az ale-

xandriai egyházatyák allegorikus didaktikájával foglalkoztak.

Ivancsó István az 1912-ben alapított Hajdúdorogi Egyházmegyében az 1914-es első papszentelésétől egészen 2016-ig készült különleges, a papszenteléshez kötődő primíciás emlékképeit mutatta be. A gyűjteményt és a könyvet a hallgatóság kézbe vehette és részletesen megismerkedhetett vele.

Schmercz István a pszichológiai laboratórium műszereivel és intelligencia tesztekkel ismertette meg a hallgatóságot, melyek kipróbálására is volt lehetőség.

Schmercz István

Hallgatónk a szentatyánál

Ezt a tanévet nagy várakozás előzte meg, hiszen mindenki tudta, hogy idén ősszel esedékes a római nagy zarándoklat, amelyre öt-hat évente kerül sor, követve azt a hagyományt, hogy minden Nyíregyházán tanuló papnövendék eljusson legalább egyszer Rómába, ahol a katolikus egyház központja található.

Az évkezdést és három igencsak hosszúra nyúló hetet követően elérkezett az a hajnal, amikor útnak indultunk. Az egész napos utazás fáradalmait már egy olaszországi városban pihenhettük ki, amely sokkal örömeire a tengerparton helyez-

kedett el. A vasárnapunkat imádsággal kezdve és utazással folytatva töltöttük, egy Ravennában elfogyasztott ebéddel egybekötve.

Hétfőn kezdetét vette az első napunk Rómában és az első látogatást is megtettük a pápai államban, ahol a Szent Péter-bazilika óriási méretei mindenkit ámulatba ejtettek. Délután pedig a Vatikáni Múzeum kincseit tekintettük meg. A napot a Russicumban zártuk ünnepi nagyvecsernyével.

A keddet ismét a Szent Péter-bazilikában kezdtük, viszont ezen a reggelen az altemplomba látogatunk, ahol a magyar kápolnában ünnepi Szent Liturgiát imádkozhattunk együtt. A Vatikánból egyenesen a Keleti Kongregáció épületébe mentünk, ahol többet megtudhattunk annak működéséről és más keleti rítusú egyházakról. A délutánt a Callixtus-katakombákban töltöttük.

Előző két napunkhoz hasonlóan szerdán is a Vatikánba igyekeztünk a zsúfolásig telt metrón, hiszen rajtunk kívül is rengetegen siettek a pápai audienciára, ahol a gondviselésnek köszönhetően személyesen is találkozhattunk Ferenc pápával, aki fotózkodott velünk, amit mi – igazi nyíregyházi szeminarista módon –, énekkel igyekeztünk megköszönni. Ebéd után a Pápai Magyar Intézetben pihenhattunk meg, majd egy

imaóra után Róma látványosságainak egy részét kerestük fel, mint például: Pantheon, Trevi-kút, Piazza Navona, stb.

Csütörtökön szokatlan módon nem a Szent Péter tér felé vettük az irányt, hanem a római Szent Kelemenről nevezett templom irányába. Ebben a templomban egy igen különleges liturgián vehettünk részt a több száz éves épület falai között, és a még öregebb altemplom felett, amelyet a szertartás végeztével alaposan be is jártunk. A nap további óráiban Róma végtelen utcáit járva kerestük fel a nagyobb-nál nagyobb nevezetességeket. Ezt a hosszú és tartalmas napot a Szent Atanázról nevezett templomban zártuk vecsernyével, amelynek folyamán két, Rómában tanuló papnövendék társunkat alszerpapokká avattak a püspök atyák.

A péntek egy könnyedebb lezáró nap volt, amikor megnéztük Santa Maria Maggiore, a Lateráni és a falakon kívüli Szent Pál-bazilikát. Délutánra pedig Assisibe érkeztünk, ahol még folyt a Szent Ferenc-napi ünnep, amibe mi is bekapcsolódhattunk. Itt volt egy kis időnk és lehetőségünk az egyéni imádságra és a hálaadásra is.

Másnap indultunk is vissza fáradtan, de annál inkább feltöltődve mindazzal, amit az „Örökváros”-ban tapasztaltunk.

Azt hiszem, nyugodtan elmondhatom, hogy egy nagyszerű zárándoklatot élhattunk meg közösen.

főiskolai honlap

A szabadságharc hőseire emlékezünk

2019. október 7-én a szabadságharc hőseire emlékeztünk kivégzésük 170. évfordulóján Főiskolánk dísztermében. Idén, a hagyományoktól eltérően, civil hallgatóink készültek ünnepi megemlékezéssel.

Aradon 1849. október 6-án végezték ki a 13 honvédtábornokot: Aulich Lajost, Damjanich Jánost, Dessewffy Arisztidot, Kiss Ernőt, Knézich Károlyt, Láhner (Lahner) Györgyöt, Lázár Vilmost, Leininger-Westerburg Károlyt, Nagysándor Józsefet, Poeltenberg Ernőt, Schweidel Józsefet, Török Ignácot és Vécsey Károlyt, kikért egy-egy mécses gyűjtottak.

A megemlékezés végén lelkük üdvéért a temetési szertartás egyik csodaszép énekét énekelték el.

főiskolai honlap

Nemzetközi patrisztikus konferenciánk céljairól és eseményeiről

Test és lélek: patrisztikus üzenet a pasztorálteológiának (Body and Soul: The Patristic Message to Pastoral Theology), negyedik nemzetközi pat-

risztikus konferencia, 2019. október 17–19.

Valamikor 2012 koratavaszán egy római beszélgetés folytán született meg a nemzetközi patrisztikus konferenciánk ötlete. A Szent Ágoston Patrisztikus Intézet (*Istituto Patristico Augustinianum*) három vezető személye, *Angelo Di Berardino OSA*, *Giuseppe Caruso OSA* és *Rocco Ronzani OSA* sok szempontból hasznosnak találták, hogy a hittudományi főiskolákon több nemzet patrológusai találkozzanak egymással.

Az elsődleges cél az volt, hogy az ökumenizmus szellemiségében közelebb vigyük egymáshoz a magyar és a nemzetközi ókeresztény irodalommal foglalkozó kutatókat és tudományos tevékenységüket. A további célok pedig főiskolánk két sajátossága köré csoportosultak: 1) Mivel görögkatolikus főiskolánk a római Pápai Keleti Intézet (*Pontificio Istituto Orientale*) affiliált intézménye, kézenfekvő a bizánci teológia irodalmi forrásainak a kutatása. 2) Nyíregyháza könnyen megközelíthető az ukrán, a román és szlovák patrológusok számára is.

A következő évek tudományos együttműködései két új irányvonallal gazdagították a látáskörünket: egyre nyilvánvalóbbá vált, hogy a főiskolákon megrendezett konferenciák nem földrajzi sajátos-

ságai miatt attraktívak a patrológusok körében, hanem mert olyan témákat vizsgálunk meg, melyek aktualitással bírnak a tágabban vett teológiai tudományok szférájában is. Ilyen témák voltak: a patrisztikus kutatások nemzetközi helyzete, az anyaság, a nem verbális kommunikáció (csend, zene és jel), a test és lélek.

Konferenciánk másik sajátossága, hogy fiatal pályakezdő patrológusok neves és nemzetközileg elismert tudósok előtt mutathatják be kutatásaik eredményeit. Az előadásokat követő építő diskurzusok rendezvényünk esszenciájához tartoznak. Az idén megrendezett negyedik patrisztikus konferencián 30 kutató (olasz, cseh, ukrán, román, francia, orosz, magyar) osztotta meg tudományos munkájának eredményeit. A test és a lélek, vagyis a mélyrehatóan antropológiai jellegű tanácskozás meghirdetése sohasem volt annyira aktuális, mint a kétezres évek harmadik évtizedének a küszöbén. A keresztény teológusok feladata, hogy az istentani kérdések mellett egyre intenzívebben kutassák az „ember misztériumát”, a teremtés csodáját. Egyes vélemények szerint az istenkereső és majd istentagadó európai kultúra mára emberkereső és embertagadó kultúrává alakul át. Tény, hogy a keresztények megjelenése a római birodalom új em-

berképének a megjelenésével járt. Természetesen az élet és az emberi méltóság védelmét nem a keresztények találták fel, azonban ezen értékek mindenkori védelme, igenis, a kereszténység névjegyévé vált. Az ókeresztény irodalmi források olyan gazdag antropológiai tanítást tárnak elénk, melynek ismerete nagyban hozzájárul korunk emberének az önértelmezéséhez. A patrisztikus forrásokból feltárt antropológiai tanok gazdagítónak hatnak korunk szociológiai, pszichológiai, morálteológiai, liturgikus, fundamentális pasztorálteológiai kutatásaira is. Konferenciánk célja az volt, hogy feltárja és értelmezze a patrisztikus kor antropológiai tanítását, továbbá, hogy rámutasson e szellemi hagyatéknak korunkban való kamatoztatására.

Az első századok keresztény teológusai, bár sajátos nyelvezettel és módszertannal írták körül és kutatták az emberi természetet, mégis ugyanarról az emberről írtak, aki a világ teremtésétől kezdve önmagát és a magában rejlő lehetőségeket keresi Istennel, vagy Isten nélkül. A konferencia résztvevői szerint a patrológusok feladata ezen eszmétörténeti gazdagság feltárása és áthagyományozása, másrészt az is, hogy rámutassanak ezen többszáz éves információk „újrahasznosításának” a lehetőségeire.

A nemzetközi konferenciánkon elhangzott négy „lectio magistralis” előadói az ókeresztény világ alexandriai, latin, kappadókiai, antióchiai és szír antropológiai szemléltére fordították a jelenlévők figyelmét. *Patrick Descourtieux* (Róma, Istituto Patristico Augustinianum) poitiers-i Szent Hilláriusz antropológiájának bölcséleti és teológiai hátterére és egyedi szemléletmódjára mutatott rá részletes precizitással. *Massimo Pampaloni SJ* (Róma, Pontificio Istituto Orientale, dékán), Mopszuesztiai Theodórosz krisztológiai tételeinek az antropológiai hatását tárta fel. *Manuel Nin OSB* (Athén, görögkatolikus püspök-exarcha) Mabbugi Philoxenusz szír egyházatya antropológiai és pszichológiai tanítását értelmezte saját fordításain keresztül. *Giulio Maspero* (Róma, Pontificia Università della Santa Croce, dékán helyettes) Nüsszai Gergelynek az emberi test méltóságáról szóló tanítását tárgyalta, mely a kappadókiai egyházatya meglátása szerint azért is nemes, mert a személyek közti kapcsolatok megélésének a helye. *Giulio Maspero* előadásában kifejtette, hogy ezen antropológiai tanítás elvei hatással voltak Gergely szentháromságtanára is.

Az idei nemzetközi patrisztikus konferencia előadásainak teljes programja a konferencia honlap-

ján érhető el: <http://patristicconf.szentatanaz.hu/>, és az elhangzott előadások írásos változata hamarosan nemzetközi folyóiratunkban, az „Eastern Theological Journalban” lesz olvasható. Hálás köszönet főiskolánk magnus cancellariusának, Kocsis Fülöp hajdúdorogi érsek-metropolita atyának, dr. Véghseő Tamásnak rektorának, dr. Seszták István rektor helyettesének, valamint intézményünk minden munkatársának, amiért minden erejükkel támogatták e konferencia sikeres lebonyolítását.

Gyurkovics Miklós

Értékkeremtő tudomány

A főiskolánkon harmadik alkalommal megrendezett ünnepségen a következő intézmények oktatói tartottak előadást 2019. november 13-án a Magyar Tudomány Ünnepe alkalmából rendezett konferencián:

Debreceni Egyetem Egészségügyi Kar, Eötvös Lóránd Tudományegyetem, Nyíregyházi Egyetem, Szent Lukács Görögkatolikus Szeretetszolgálat és a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola. Összesen: 16 előadás hangzott el.

A plenáris előadást *dr. Vincze Krisztián* „A tudomány és a vallás szinergiája” címmel tartotta meg. A tudomány és a vallás nincs ellentét-

ben egymással, kapcsolatuk sokkal árnyaltabb ennél: egyazon valóságnak különböző megközelítését jelentik. Állításának bizonyítására a következő enciklikákat használta föl: *Laudato Si'* (Áldott légy) Ferenc pápa első önálló enciklikája (2015), *Gravissimum Educationis* deklarációja a II. Vatikáni Zsinatnak a keresztény nevelésről (1965) VI. Pál pápa és „*Fides et ratio*” a hit és az ész kapcsolatának természetéről (Szent II. János Pál pápa 1998).

A teológiai szekcióban *Berki Anna* a warmiai püspököt, Báthory Andrást és munkásságát mutatta be. Ő az, aki elődeinél sokkal kevesebbet foglalkozott a porosz egyházi ügyekkel, így a lelki vezetés helyett, inkább a lidzbarki vár felújítása, a rászoruló tehetséges diákok támogatása és a könyvtárbővítés volt meghatározó nála.

Dr. Ivancsó István a papjaink primíciás képein lévő különleges idézeteket mutatta be. Ezeket a primíciás – és a papi élet kerek évfordulóihoz kötődő – szentképeket gyűjtötte össze magyar görög katolikus papjainktól, s az 1914 és 2007 közötti időből összegyűjtötteket könyv formájában is publikálta.

Dr. Kruppa Tamás a nők pappá szentelésének teológiai hátteréről beszélt és ezzel kapcsolatban bemutatta az Egyházi Tanítóhivatal álláspontját is. Gondolatait az újkori

pápák tanításával támasztotta alá. Itt felmerült a papi nőtlenség problémája is.

Dr. Puskás Bernadett az édesapja, Puskás László szakrális műveit mutatta be az 1975 és 1985 közötti időszakból. Ikonosztázionokat, ikonokat, festményeket és mozaikokat hozott. Személyes emlékeivel színezte az elmondottakat.

Dr. Soltész János „Tabuk és értékek” címmel tartotta meg előadását. Egy most megjelent iskolai dokumentum kapcsán beszélt erről, rámutatva arra, hogy a keresztény embernek mennyire kell ragaszkodnia a krisztusi tanításhoz.

A jelentkezők nagy száma miatt két multidiszciplináris szekció is volt. Ezekben a következő előadások hangzottak el.

Dr. Csajbók Zoltán Ernő a durván folytonos valós függvényekre vonatkozó kutatásait mutatta be Pawlak nyomán. Munkája felhasználható a vérnyomás értékek változása valamint az EKG hullámok értékelésének gyakorlatában is.

Dr. Dráviczki Sándor a Nyíregyházi Egyetem az óvodapedagógus képzéséhez kapcsolódóan az óvodáskorú gyerekek magatartászavarairól beszélt. Kiemelte a korrekciós nevelést: hogyan lehet ezeket a gyerekeket kezelni.

Nagy Roland az IKT eszközök használatának a 8-12 éves korú gyer-

mekeknek gondolkodási képességeire való hatását elemezte. Vizsgálta, hogy a robotikának milyen szerepe van a tanulás hatékonyságában. Saját mérései alapján 36%-os javulást tapasztalt.

Két könyvtártudományi előadás is elhangzott. Dr. Kührner Éva a könyvmentés dilemmáiról, míg Tanyiné dr. Kocsis Anikó a pedagógiai szakirodalom online forrásairól beszélt. *Dr. Kührner Éva* előadásában a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola könyvmentéséről szóló előadásában könyvtárunk történetét mutatta be az 1950-es évektől napjainkig. Bemutatta Ojtozi Eszter, M. Pandúr Júlianna, Ivancsó István és Golub Xénia szerepét a gyűjtemény kialakításában. *Tanyiné dr. Kocsis Anikó* előadásának legfontosabb három forrása a következő: információ visszakeresés a weben (Oktatási és Kulturális Közlöny, Jogtár, Magyarország.hu). Információs portálok (OFI, Magyar Pedagógusok Háza Portál), valamint az online periodikák (Iskolakultúra, Educatio).

Fucskó Mónika az autonómia és az önállósodás lehetőségeit elemezte az intézményekben élő felnőttkorú értelmileg halmozottan sérült személyeknél. Bemutatta egy kelet-magyarországi nagyváros intézményi ellátórendszerének teljes körű vizsgálatát is.

Megismerhettük főiskolánk tragikus hirtelenséggel elhunyt tanárának, *dr. Nagy Editnek* a főiskolások mentálhigiénés állapotára vonatkozó kutatásait is. A veszélyeztetett rétegek feltárása után javaslatokat fogalmazott meg, amelyek a következők: önismereti sajátélményű szemináriumok beépítése a tantervbe, valamint a levelezős hallgatók számára vezetélméleti és vezetélméleti stúdiumok szervezése.

Dr. Nagy Andrea a migráció és a multikulturalizmus dilemmáit fejtegette. Az emberekben a legnagyobb félelem azért alakulhat ki, mert nem világos, hogy milyen viszony, életmód várható el, illetve követelhető meg a befogadó államban megjelenő „jövevénytől”. Ebben a kontextusban beszél a multikulturalizmusról, amely a járható új utat kell, hogy keresse.

Dr. Inántsý-Pap Ágnes a görögkatolikus fenntartású intézményekben tanuló diákok szüleinek iskolaválasztási döntéseit elemezte.

Ungvári Sándor az idősekről gondoskodó intézményeink szervezeti formáit mutatta be kiemelve fejlesztési perspektívaként a változás szükségességét.

Dr. Szabóné dr. Berta Olga és *Oroszné Ilcsik Bernadett* az influencerek és a marketing kapcsolatát mutatták be a digitalizált világban. Kifejtették, hogy az influencerek

milyen hatással bírnak napjainkban döntéseinkre.

Dr. Schmercz István

Tudományos Diákköri Konferencia

2019. december 10-én főiskolánkon újból megrendezésre került a Tudományos Diákköri Konferencia, amely rendezvény évek óta lehetőséget biztosít a hallgatók számára, hogy folyamatban levő kutatásaik részeredményeit, eredményeit bemutassák a főiskolai tanárainak, illetve hallgatótársaiknak.

Ebben a tanévben két növendék vállalta a tudományos megmérettetést. *Gergely Tamás* V. évfolyamos teológus hallgató, aki témájaként a Liturgikus nyelv kutatását választotta a világegyházban, a Miskolci Egyházmegye történetében, valamint a templomai ikonosztázion-feliratain. *Rojkovich Ágoston* I. évfolyamos teológus hallgató pedig, aki a „Kedekkor teremtetten Isten az eget és a földet” (Ter 1,1) szentírási idézetre alapuló diskurzus interpretálását mutatta be Gánóczy Sándor munkássága alapján.

Mind a két jelölt kiváló előadói készségről és kutatói vénáról tett tanúságot. A témaválasztásuk kiválónak bizonyult, az általuk göröcső alá vett témák további kutatásra érdemesek.

Az öttagú bíráló bizottság hosszas szakmai mérlegelés után Rojkovich Ágoston kutatásait, illetve előadását találta jobbnak és javasolja, hogy dolgozatát az Országos Tudományos Diákköri Konferencián mutassa be. Gratulálunk mind a két előadónak!

Inántszy-Pap Ágnes

Ingyenes beiratkozás a megyei könyvtárba

2019 decemberében együttműködési megállapodást kötött a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és a Móricz Zsigmond Megyei és Városi Könyvtár.

A megállapodás értelmében a főiskolánkon érvényes beiratkozással rendelkező olvasók ingyenesen vehetik igénybe a megyei könyvtár szolgáltatásait.

A megyei könyvtár használatának feltétele, hogy abba az intézménybe is be kell iratkozni. Ez a beiratkozás azonban a hittudományi főiskola könyvtárában kapott olvasójegy felmutatása esetén ingyenes.

Kührner Éva

**Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven
2018-2019**

- „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 magyarajkú görög katolikusok egyetemes országos ülésének 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.
- 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 részvétele 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.
- 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
- 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.

- 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.
- GÁRDONYI MÁTÉ: „A katolikus egyház a dualizmus korában”, in Végheő 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 Végheő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868–2018 Tanulmányok és források a magyar görögkatolikusok történetéhez*, (Collectanea Athanasiana I. Studia vol. 10.), Nyíregyháza 2019, 95–107.
- HILARION: *Katekizmus. Rövid útmutató az ortodox hithez. A keresztrejelésre készülőeknek, a megkeresztelteknek és mindazoknak, akik jobban meg szeretnék ismerni hitüket*, Budapest 2019, 275 p. ISBN 978-963-662-994-6
- INÁNTSY PAP ÁGNES: „A görögkatolikus egyház által fenntartott iskola-rendszer 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 Schmercz István (szerk.): „*Határtalan tudomány*” *A Magyar Tudomány Napja alkalmából 2018. november 13-án rendezett tudományos konferencia anyaga*, Nyíregyháza 2019, 43–55.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A Nagy Háború Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök körleveleinek tükrében”, in *Athanasiana* 48 (2019) 119–142.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Az Eucharisztia tiszteletének ábrázolásai a magyar görög katolikus egyház liturgikus kiadványaiban”, in Barna Gábor (szerk.): *Eucharisztia és Úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában* 1., Szeged 2019, 23–35.
- 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: *A bizánci egyház zsolozsmája*, (Bizánci Lelkiségi Örökségünk 3.), Nyíregyháza 2019, 122 p. ISBN 978-615-5788-26-0

- IVANCSÓ ISTVÁN: „Egy érdekes liturgiátörténeti dokumentum 1880-ból: a húsvéti szent evangélium hét különböző nyelven”, in Alexandru Buzalic – Camelia Diana Luncan – Ionuț Mihai Popescu (szerk.): *Identitate națională și spirit european*, Presa Universitară Clujeană 2018, 157–169.
- IVANCSÓ ISTVÁN: *Feltámadási és hétköznapi tropárjaink értelmezése*, (Bízánci Lelkiségi Örökségünk 2.), Nyíregyháza 2019, 122 p. ISBN 978-615-5788-25-3
- JANKA GYÖRGY: „A magyar görögkatolikusok első nagygyűlése Hajdúdorogon 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.
- KERESZTES SZILÁRD: *Az én Bibliám Homíliák Eucharisztia – Jubileumok*, Budapest 2019, 386 p. ISBN 978 963 277 796 2
- 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.
- KOCZKA ETELKA KRISZTINA (szerk.): *Hogy a lámpatartóra tegyék „Vajon azért gyűjtanak lámpát, hogy a véka vagy az ágy alá rejtsek? Nem azért, hogy a lámpatartóra tegyék? (Mk 4,21) Fekete Károly református püspök Kocsis Fülöp görögkatolikus érsek Palánki Ferenc római katolikus megyéspüspök húsvét üzenetéről beszélgetőtárs Elmér 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 újrateremtéséhez 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 millenniumja 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.
- MINCSIK VERONIKA: „»Örök emlékezetben lesz az igaz« – A Hajdúdorogi Egyházmegyében szentelt papok primíciás és jubileumi szentképei (1914–2007) az erről szóló könyv alapján”, in *Athanasiana* 48 (2019) 155–184.
- NYIRÁN JÁNOS – MAJCHRICSNÉ 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
- PIOVANO, ADALBERTO: *Alázatban járni az Istennel. A lelki élet útja a sivatagi atyák szerint*, Budapest 2019, 196 p. ISSN 1586-0108 ISBN 978-963-414-496-0
- PIRIGYI ISTVÁN: „Farkas Lajos, Mészáros Károly és Petrus Jenő életrajza”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Hajdúdorog, 1868-2018 Tanulmányok és források a 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.
- RIGOTTI, GIANPAOLO (szerk.) – IVANCSÓ ISTVÁN (ford.): „A keleti katolikus egyházak a nagyvilágban egykor és ma”, in *Klió* 2 (2019) 96–105.

- 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.
- SIMON ATTILA: *Uram, nyisd meg ajkaimat! Görögkatolikus liturgikus kottás énekeskönyv. Irmológion*, Budapest 2019, 1023 p. ISBN 978-615-00-6165-8
- SZABÓ PÉTER: „A hajdúdorogi kodifikációs bizottság létrejötte (1929) a levéltári adatok tükrében”, in *Athanasiana* 48 (2019) 227–244.
- SZABÓ PÉTER: „Exarchátus és kormányzóság, valamint az élükön álló főpásztorok – Fogalmi tisztázások a hazai görögkatolikus szóhasználatához”, in *Athanasiana* 48 (2019) 185–203.
- SZEGVÁRI ZOLTÁN: „Egy nyugati császár bizánci szemmel: Isidóros kijevi metropolita képe Luxemburgi Zsigmondról”, in *Athanasiana* 48 (2019) 143–154.
- SZEMÁN ANDRÁS: „Ha a véteket figyelembe veszed, Uram, Uram, ki állhat meg előtted?”, in *Athanasiana* 48 (2019) 94–118.
- TERDIK SZILVESZTER: „Az Istenszülő ikonja”, in *Vigilia* 8 (2019) 619–622.
- 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.