Athanasiana

32

ISSN 1219-9915

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA

INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

ATHANASIANA

32

NYÍREGYHÁZA

2010

TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés 7
Véghseő Tamás: Unió, integráció, modernizáció A Rómával való egység háttere a munkácsi püspökségben (17. század közepe) 9
Vincze Krisztián: Az idő természete a metafizikában 37
Olbert Mariann: Petrasovszky Manó (Emmánuel) élete és munkássága 55
Nyirán János: A diakónus szerepe a Szent Liturgián, különös tekintettel a Krucsay Mihálynak tulajdonított fordítás alapján II. Eucharisztikus liturgia 71
Puskás Attila: Helyzetjelentés a 20. századi (nyugati) katolikus teológiáról 99
Seszták István: Tapasztalat mint a keleti teológiai gondolkodás alapja és szíve 111
Terdik Szilveszter: Középkori eredetű görög katolikus templomok a történeti Szatmár vármegyében 119

SUMMARIA

Tamás Véghseő: Unione, integrazione, modernizzazione Il contesto dell'unione con la Chiesa cattolica nell'eparchia di Munkács verso la metà del secolo XVII 135
Krisztián Vincze: Die Natur der Zeit in der Metaphysik 135
Mariann Olbert: Vita e attività di Petrasovszky Emmánuel 136
János Nyirán: Il ruolo del diacono durante la Divina Liturgia, soprattutto nella traduzione attribuita a Mihály Krucsay Liturgia eucaristica 137
Attila Puskás: La situazione odierna della teologia cattolica occidentale 138
István Seszták: L'esperienza come base e cuore del pensiero teologico orientale 139
Szilveszter Terdik: Greek Catholic churches of medieval origin in the ancient Szatmár County 139

KÖZLEMÉNYEK

Láczay Magdolna: A Kárpát-medence régiói – Kárpátalja – Egy térségi monográfia történeti bevezetése – 141
Obbágy László: Az egyház katekézise mint a remény missziója 167
Beran Ferenc: Megújulás a papi közösségben 179
Soltész János: Az erénytan ókori gyökerei a görögök gondolkodásában 189
Endrédi Csaba: Vormärz – A német reformkor (1815-1848) 207

KRÓNIKA

Budapesti jubileum 221
Aranydiploma 221
Személyi hírek 222
Szegedi konferencia 222
Eperjesi konferencia 222
Patrisztikus könyvbemutató 223
XI. Liturgikus Szimpozion 224
Levéltári Napok 225
Kontrasztkiállítás Főiskolánkon 225

KÖZLEMÉNYEK

Zenit: A katolikusok és az orosz ortodoxok közötti kapcsolat 227
Zenit: A pápa és az ortodoxok búcsúznak Fortino atyától 231
Magyar Kurír: Erdő Péter köszöntő beszéde a Közel-keleti Püspöki Szinóduson 233
Magyar Kurír: A világnak szüksége van papokra XVI. Benedek pápa levele a szeminaristákhoz 237
Zeint: A pápa: Romániában be kell gyógyítani a kommunizmus által okozott sebeket 243
Zenit: „Jöjjetek Törökországba, nézzétek meg azt, ami nincs” 247
Vagyis: A Közép-keleti Szinódus Záró dokumentuma 251
Magyar Kurír: Béke, remény és szeretetközösség a közel-keleti keresztények számára 257
Zenit: A keleti katolikus püspökök szófiai találkozója 259
Zenit: Sandri bíboros liturgiája az iraki keresztényekért 263
Ivancsó István: A Nemzetközi Teológiai Bizottság 2010. évi plenáris ülése a Vatikánban 267

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Papp Zoltán (1927-2010) 273

Könyvismertetések 277
Recensiones 285
Gánicz Endre 289
Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2009-2010 289

BEVEZETÉS

A teológia művelése a teológusok számára örömöt jelent, de ugyanakkor nagy felelősséget is. Ez a gondolat fogalmazódott meg az idei vatikáni munkálkodás során a világ hat kontinenséről összejött teológusok körében. XVI. Benedek pápa pedig kiegészítette ezt – többek között – azzal, hogy a teológus nem egyedül munkálkodik.

Számunkra is öröm, hogy rendszeresen megjelenhet Hittudományi Főiskolánk tudományos folyóirata, melyben főképp a bizánci egyház teológiai örökségét igyekszünk bemutatni, vagy legalábbis szemezgetni belőle. Jó, hogy nagyrészt teológiai tanáraink munkáiból félévente megtelik egy-egy szám. Hivatásuk mellett rájuk bízott feladatként élik meg és élik át, hogy teológusok is lehetnek, akik örömmel adják át nem csak a katedráról a megszerzett és elmélyített ismereteiket – végső soron valamiféle Isten-ismeretet –, hanem ezt írásban is megtehetik.

Ugyanakkor mérhetetlen felelősséget is jelent ez. Nem csupán azért, mert az ősi mondás ma is érvényes: „scripta manent", s így – minden bizonnyal – a késő utókor is olvasni fogja a papírra vetett és kinyomtatott gondolataikat. Hanem elsősorban azért, mert mégiscsak az a felelősség nehezedik a vállukra, hogy a kimondhatatlan Istenről kell valamit szólniuk. S ezt csak mózesi akadozó nyelvvel és izajási, megtisztulásra szoruló ajakkal tehetik, de ugyanakkor előhírnöki, az Isten Bárányára mutató bizonyossággal kell tenniük.

Mindezek mellett örömöt jelent az együttmunkálkodás megélése is, melynek tényleges eredménye folyóiratunk egy-egy száma, hiszen – ha nem is egyszerű módon, de mégiscsak – összejön a publikálandó anyag a szemeszter végére. Ezzel az örömmel nyújthatjuk át ezt a számot is a kedves érdeklődőknek.

Jelen számunk első tanulmányában *Véghseő Tamás* a Rómával való egység hátterét vázolja fel a munkácsi püspökségre vonatkozóan, fontos forrásokkal kiegészítve írását. *Ivancsó István* egy eddig magyar nyelven nem kutatott témával foglalkozik: mit lehet mondani ünnepi prokimenjeink bibliai hátteréről. *Vincze Krisztián* is a saját területéről készítette dolgozatát, filozófiai szempontból vizsgálva az idő fogalmát.

Olbert Mariann doktorandusz az egyik legjelentősebb görög katolikus festőt mutatja be: Petrasovszky Manót. *Nyirán János* folytatja a diakónus tevékenységének felvázolását az első kéziratos liturgikus fordításunkból. *Puskás Attila* budapesti professzor a papi rekollekción tartott előadásának írásos változatát adta át közlésre, mely a nyugati teológia jelenlegi nyugati katolikus teológiáról szól. *Sesztáik István* írása ezt egészíti ki, ugyanarról a rekollekcióról, minthogy a keleti teológiát mutatja be. *Terdik Szilveszter* folytatja görög katolikus múltunk feltárását, s írásában középkori eredetű görög katolikus templomaink közül mutat le néhányat. – A tanulmányoknak természetesen az idegen nyelvű összefoglalói is helyet kaptak a kötetben.

A „Közlemények" rovatban előbb *Láczay Magdolna* nyíregyházi főiskolai tanár Kárpátaljával foglalkozó írása kap helyet, amit *Obbágy László* tanulmánya követ a katekézisről. A budapesti teológiai tanár, *Beran Ferenc* írása is gazdagítja számunkat, mely a papságról szól, a máriapócsi teológiai napokon elhangzott előadása alapján, végül *Soltész János* az erénytan ókori, filozófiai gyökereiről ír.

Többi rovatunk a megszokott módon van jelent ebben a számban is. A „Krónika" az Intézményünkhöz, illetve tanárainkhoz kötődő fontosabb eseményekről számol be. A „Kitekintés" viszont az egyetemes egyház főleg keleti vonatkozású híreit mutatja be. Jelen van a „Papi arcképcsarnokunk" is, Papp Zoltán életrajzával. A könyvismertetések is a szokásos módon, magyar és idegen nyelvű változatban is szerepelnek. Végül a keleti vonatkozású bibliográfia zárja kötetünket.

Végezetül azt kívánjuk, Olvasóinknak, hogy érezzenek meg valamit a teológia művelésének öröméből és felelősségéből, és legyenek teológusaink bátorítói abból a szempontból, hogy nem egyedül dolgoznak: vannak, akik figyelemmel kísérik munkásságukat, olvassák felelősségteljesen megfogalmazott írásaikat.

Nyíregyháza, 2010. decemberében

I. I.

ATHANASIANA 32 (2010) 9-36.

VÉGHSEŐ TAMÁS

UNIÓ, INTEGRÁCIÓ, MODERNIZÁCIÓ[1] A RÓMÁVAL VALÓ EGYSÉG HÁTTERE A MUNKÁCSI PÜSPÖKSÉGBEN (17. SZÁZAD KÖZEPE)

A történelmi Magyarországon a 17. században görög katolikus egyházak megalakulásához vezető folyamatok a kora újkori felekezetszerveződés szövegkörnyezetébe illesztve válnak értelmezhetővé.[2] A kora újkorban a magyarországi katolikus egyház – európai mintákat követve – lényegében egy modernizációs folyamaton ment keresztül, melynek eredményeként az egyházi élet tekintetében eljutott az európai katolicizmus szintjére és képessé vált arra, hogy a kor kihívásaira megfelelő válaszokat adjon. A Magyar Királyság területén jelentős létszámban élő keleti szertartású keresztények is igazából akkor keltik fel a katolikus egyház érdeklődését, amikor az a tridenti reformprogram lényegi elemeit átvéve rendezte sorait, sőt a protestantizmussal szemben jelentős térnyerésre is képessé vált. Az öntudatában, személyi állományában megerősödött, s a bécsi udvar politikai támogatását maga mögött tudó magyar katolicizmus először az 1630-as évek második felétől kezdve fordult komoly szándékkal a királyság északkeleti vármegyéiben élő ortodoxok, majd pedig a század utolsó évtizedében és végén a partiumi és erdélyi bizánci szertartású közösségek felé.[3]

Jelen tanulmányban annak felvázolására teszek kísérletet, hogy a megújult magyar katolikus egyház milyen szándékok és alapelvek mentén próbálta meg bevonni a modernizáció folyamatába a bizánci

---

[1] Tanulmányom a NFM-OTKA NNI-78739. sz. projekt keretében valósult meg.

[2] Ennek főbb jellemzőit egy korábbi tanulmányomban ismertettem: VÉGHSEŐ, T., „»meliorem ordinem vivendi introducere«. Egy görög katolikus püspök sajátos feladatai és lehetőségei Magyarországon a felekezetszerveződés korában: hat ismeretlen De Camillis levél tanulságai", in Véghseő, T., (ed.), *Symbolae. Ways of Greek Catholic heritage research. Papers of the conference held on the 100th anniversary of the death of Nikolaus Nilles,* (Collectanea Athanasiana I/3.), Nyíregyháza 2010, 193-212.

[3] Jelen tanulmányban nem kívánok kitérni a csekély sikerrel járt délvidéki uniós kezdeményezésekre, melyek viszont időben megelőzik a másik három régióban lezajló folyamatokat.

szertartású közösségeket és azok milyen elképzelésekkel és elvárásokkal, milyen félelmekkel és fenntartásokkal fogadták a katolikusok közeledését. A kérdést a történelmi Munkácsi Egyházmegye görög katolikus egyházára fókuszálva vizsgálom.

Elsőként egy lényegi kérdés tisztázását látom szükségesnek. Amikor unióról beszélünk, keleti szertartású keresztények Rómával való egységét, illetve egységre lépését értjük alatta. Vagyis azt az eseményt, melynek során keleti szertartású közösségek – saját hagyományaik megtartása mellett – elfogadják a római pápa főségét és a katolikus egyház tanítását. A római pápa elismerésével és a katolikus hitvallás letételével jön létre az unió és születik meg az adott görög katolikus egyház. Ez a történelmi Magyarország görög katolikus egyházainak létrejöttekor is így történt. Ugyanakkor fontos rámutatnunk arra, hogy – bár a középpontban Róma és a pápa áll – a magyarországi uniók esetében a Szentszék nincs a kezdeményezők között, sőt többnyire fáziskéséssel reagál az eseményekre. Jól illusztrálja mindezt a munkácsi püspökség uniójának római fogadtatása. Mikor az unióról Lippay György esztergomi érsek tájékoztatja a Szentszéket, az esemény jelentőségének kidomborítása érdekében azt a nem túl szerencsés megfogalmazást használja, hogy megtérítette a rutének pátriárkáját (értve ez alatt a munkácsi püspököt).[4] A római Propaganda Fide Kongregációban – ahol az ekkor már világegyház missziós tevékenységét koordinálták és ellenőrizték – nagy lelkesedést váltott ki a hír, mivel az ott dolgozók ismeretei szerint a térségben egyetlen pátriárka, mégpedig a szerbek ipeki főpásztora élt. Az ő katolizálása valóban hatalmas eredmény lett volna, hiszen a balkáni vallási viszonyokat is alapvetően változtatta volna meg.[5] Hosszas levelezés után tisztázódott, hogy itt egy olyan püspök és egy olyan egyházi közösség uniójáról van szó, akinek és amelynek létezéséről Rómában addig nem is tudtak. Ekkor ugyan a munkácsi püspökség felkerül a Propaganda Kongregáció térképére, de a Szentszék kezdeményező szerepéről természete-

[4] Ezt a megfogalmazást egyébként szívesen használták mindazok, akik valamilyen szinten részt vettek az eseményekben. Így például Varró István, egri kanonok és ungvári plébános is: VÉGHSEŐ, T., „»...patriarcham graecum convertit ad unionem...« A római Német-Magyar Kollégium három egykori növendéke és az ungvári unió”, in *Athanasiana* 23 (2006) 29-48.

[5] A szerbek közötti uniós kísérletekhez: MOLNÁR, A., „A szerb ortodox egyház és az uniós kísérletek a 17. században”, in Véghseő, T. (szerk.), *Rómából Hungáriába: A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai,* (Collectanea Athanasiana – I. Studia 1.), Nyíregyháza 2009, 43-54.

sen nem beszélhetünk.[6] Mindez nem változtat a lényegen, hiszen a katolikus egyház helyi képviselői külön eseti felhatalmazás nélkül is joggal kezdeményezhették az uniót, a pápa főségének elismerését és a katolikus egyház tanításának elfogadását – a pápa és a kúria tudta nélkül is. Mégis fontos rámutatnunk erre a mozzanatra, mivel kiemeli azt, hogy az események dinamikája mögött elsősorban a helyi egyház, a magyar társadalom és a magyarországi (egyház)politika motivációit kell keresnünk.

***

Ha azt a kérdést tesszük fel, hogy végeredményben miért irányult a katolikusok figyelme a keleti szertartásúak felé, akkor alapvetően két tényezőt kell figyelembe vennünk:

1. Maguk a kortársak is érzékelték azt, hogy az egyházi élet minőségi változáson ment keresztül. A Pázmány Péter nevével fémjelzett korszak alapvetően változtatta meg a magyar katolicizmus arculatát. Az európai kontinens nyugati felén már bevált és bizonyított jezsuita oktatási rendszer adaptációjának és a külföldi – elsősorban római – iskoláztatásnak köszönhetően a katolikus klérus szellemi színvonala érzékelhetően emelkedett. A Tridenti Zsinat normáinak bevezetése (nemzeti és tartományi zsinatokon) és alkalmazása az egyházfegyelem javulásához vezetett. A tridenti katolicizmus tehát a maga szemléletmódjával és eszköztárával működőképes modellnek tűnt a kortársak számára, mely valóban képes felemelni még egy olyan mély válságba süllyedt egyházat is, mint amilyen a magyar katolicizmus volt a 16. század második felében. Ez nem csak az egyháziak tapasztalata volt, hanem azon főúri családoké is, akik éppen ezekben az években-évtizedekben tértek vissza a katolikus egyházba. Innen már csak egyéni jóindulat és látókör kérdése volt a következő lépés megtétele, vagyis annak vizsgálata, miként lehetne ezt a működőképes modellt a keleti keresztények mély válságban lévő közösségében alkalmazni és ezáltal azokat a felemelkedés útján elindítani. Azokat a főpapokat, papokat és szerzeteseket, illetve világiakat (főúri családok képviselőit), akikben megvolt az egyházmegyéikben/birtokai-

[6] Meg kell jegyeznem, hogy a Szentszék a magyarországi katolikus megújulásban általában is passzív volt, érdemi támogatást a sürgető kérések ellenére sem nyújtott. Vö. TUSOR, P., „A pápai diplomácia javaslatai 1639-ben a Szentszék részvételére a magyarországi katolikus restaurációban”, in *A Ráday Gyűjtemény évkönyve* 9 (1999) 19-38.

kon élő keleti közösségek modernizációjára irányuló szándék, mind ott találjuk a görög katolikus egyházak születésénél.

2. Ugyanakkor azt sem szabad elfelejtenünk, hogy a korszak még a felekezeti küzdelem kora. A felekezetszerveződés folyamatában ugyan rögzültek a határok, megmaradtak (katolikus) vagy kialakultak (protestáns) a felekezeti egyházkormányzati egységek, de a két nagy, egymással szembenálló tömb nem mondott le arról, hogy a másik kárára növelje táborát és befolyását. A 17. század során már csak a katolikusok érnek el látványos eredményeket többnyire személyes meggyőzés révén (nemesi családok katolizálása), de nem tűnik el az erőszak alkalmazása sem (az 1670-es évek „gyászévtizede"). A felekezeti küzdelem korában nem maradhattak észrevétlenül a két tábor közé beékelődött, szinte teljesen védtelen keleti keresztények sem. A katolikusok motivációi között kétségtelenül ott találjuk a „protestáns veszély" elhárítását, vagyis annak megakadályozását, hogy a református egyház a hatalmas földbirtokokkal rendelkező erdélyi fejedelmi család, a Rákócziak befolyása révén utat találjon a keleti keresztényekhez. Tekintettel arra, hogy a Rákóczi-család birtokain valóban nagy számban éltek keleti szertartású keresztények (pl. a munkácsi uradalomban, melynek központjában a munkácsi püspök is élt – teljes földesúri függésben), a katolikusok félelme nem volt teljesen alaptalan. Jóllehet a reformáció szelleme nagyon távol állt a keleti keresztények egyházképétől és szemléletmódjától, ez nem zárhatta ki olyan „köztes" megoldások megvalósítását, melyek révén a keleti közösségek de facto a református egyház szoros ellenőrzése alá kerülnek. Lippay György egri püspökként (1637-1642) Rómába küldött jelentésében utal is az erdélyi fejedelem próbálkozásaira: *Ez a pátriárka* [ti. a munkácsi püspök], *bár az erdélyi fejedelem mindenféle ármánykodással, falvainak, birtokainak elvételével a kálvinizmus felvételére akarta kényszeríteni, megmaradt vallásában. Igaz, akadnak olyan települések is, amelyek már az eretnekségre tértek és beengedték a prédikátorokat.*[7] De jó példa erre Lórántffy Zsuzsanna lépése is, aki az unió létrejötte után Parthén Péter görög katolikus szerzetes püspökké választására reagálva Munkácson református prédikátorokkal választatott ellenpüspököt, aki maga is református szellemiségű volt.[8]

---

[7] Idézi: TUSOR, P., „Lippay György egri püspök (1637-1642) jelentése Felső-Magyarország vallási helyzetéről (Archivio Santacroce)", in *Levéltári közlemények* 73 (2002) 200-242.

[8] LACKO, M., *Unio Užhorodensis Ruthenorum Carpaticorum cum ecclesia catholica,* Roma 1965, 142.

A modernizációs (jó) szándék és a felekezeti versengés logikája tehát egyaránt kimutatható a magyar katolikus egyház képviselőinek motivációi között. A modernizáció és a reform szükségessége a kortársak számára nem volt kérdéses, ahogyan az a korabeli forrásokból is kiderül. A keleti szertartású keresztények életét ismerő és arról tudósító katolikusok és protestánsok egyetértenek abban, hogy ez az egyház mély válságban van, amiből csak külső segítséggel kerülhet ki. A Magyar Királyság területén élő keletiek egyházi életük reformjához ugyanakkor nem várhattak komoly impulzusokat sem délről, a török elnyomás alatt álló balkáni ortodoxia irányból, sem pedig északról, a Lengyel Királyság formálódó görög katolikus egyházától,[9] vagy a szintén válságtól sújtott rutén és orosz ortodoxiától. A részletes bemutatástól eltekintve csak röviden utalnék arra, hogy a nyugati minták követése a korabeli ortodoxiától sem idegen. Mohila Péter kijevi metropolita éppen ezekben az években indítja útjára jezsuita mintájú oktatási reformját, amitől egyháza megújulását, s különösen is a klérus szellemi színvonalának javulását remélte. A nyugati minták befogadása a török uralom alatt álló ortodoxiától sem idegen. Az itáliai egyetemek kulturális javaiból szívesen merítenek a görög ortodoxok is. Sőt, egyes balkáni ortodox püspökök a Rómával való egység gondolatát sem vetik el. De nem csak a katolikus nyugat felé való nyitottságra találunk példát. Miközben a munkácsi püspökség ortodoxai elindulnak a katolikus egyházhoz való csatlakozás útján, Konstantinápolyban erőszakos halállal fejezi be életét az a Kürillosz Lukarisz pátriárka, aki – részben éppen unió- és Rómaellenes érzelmektől vezéreltetve – a kálvini tanokhoz való közeledése révén okozott komoly zavarokat egyházában. Korszakunkban a távoli orosz ortodoxia életét sem a virágzás jellemzi, hanem a reformigények tudatosulása, majd pedig a Nikon pátriárka reformjai okozta zavarok és az óhitűek szakadása.[10]

A Magyar Királyság északkeleti régiójában élő ortodoxok betekintést nyerve a körülöttük élő ortodox egyházak életébe egyrészt azt tapasztalhatták, hogy azok is komoly belső problémákkal küzdenek, másrészt pedig azt láthatták, hogy ezekben az egyházakban a nyugat felé nyitás egyáltalán nem ab ovo elvetendő alternatívaként jelenik meg.

---

[9] Lippay jelentésében utal is arra, hogy elődjei az egri püspöki székben már próbálták a lengyelországi görög katolikus püspökök segítségét kérni, de nem találtak meghallgatásra: TUSOR, „Lippay György egri püspök (7. lábj.), 205.

[10] Bár Nikon csak 1652-ben kerül a pátriárkai székbe, G. Florovszkij rámutat, hogy a nevéhez fűződő reformok alapjait a cári udvar már évekkel korábban kidolgozta. Vö. FLOROVSKIJ, G., *Vie della teologia russa*, Genova 1987, 53.

A munkácsi püspökség papjai és hívei tehát teljesen magukra maradva, az ortodoxia irányából érkező külső segítséget nem remélve szemlélhették azt, hogy egyházi életük színvonala össze sem hasonlítható a körülöttük élő felekezetek színvonalával, s az elmaradásuk egyre csak nő. Míg a katolikusok és a protestánsok a pap- és lelkészképzés tekintetében komoly intézményrendszerre támaszkodhattak, a munkácsi püspökség területén a papi utánpótlás képzése paróchiális szinten történt. Egy-egy parókus maga mellé vette a fiát, vejét, vagy valamelyik falubeli gazda fiát és átadta neki azt a tudást, amit ő maga is hasonlóképpen szerzett meg. Kolostorok közelében később gyakorlattá vált, hogy ezt a fajta felkészítést a szerzetesek végezték. A felkészítés az írás-olvasási készségek elsajátításra és a szertartások végzésének megtanítására korlátozódott. A szentelés előtt a püspök vizsgáztatta a jelöltet, de ebben az oktatási szerkezetben nagy igényeket nyilvánvalóan nem támaszthatott a szentelendőkkel szemben. A keleti szertartású keresztények társadalmi státusza eleve komoly akadályt gördített az egyházi élet megújítása elé. Az ortodox papok jobbágysorban éltek, nem rendelkeztek azokkal a kiváltságokkal és mentességekkel, melyek lehetővé tették volna műveltségi szintjük javítását. Már az is komoly kiváltságnak számított, ha egy-egy földesúr lehetővé tette azt, hogy a pap pénzben váltsa meg a jobbágyi szolgáltatásokat. Gyakran előfordult, hogy a tiszttartók a papokat szertartások végzése közben, gyakorlatilag az oltártól parancsolták ki jobbágyi munkák végzésére. Hasonló kiszolgáltatottságban élt egyházi vezetőjük, a munkácsi püspök is. A munkácsi uradalom éppen aktuális tulajdonosa kénye-kedve szerint rendelkezett a munkácsi kolostorban székelő püspök személyi szabadságával is. A püspöki székbe gyakorlatilag azt ültetett, akit akart, a neki nem tetsző püspököt börtönbe vetette vagy elűzte, s helyette mást nevezett ki. Mindezt az tette lehetővé, hogy a munkácsi püspökség de jure nem létezett, kánoni felállítására nem került sor. A munkácsi kolostor elöljárója, idővel püspöki rangban, az egyre nagyobb létszámú ortodox közösségek fölött szokásjog alapján gyakorolt joghatóságot, amit a földesúri hatalom által kiadott oltalomlevél biztosított. Hozzá kell tennünk azt is, hogy a régióban élő keleti keresztények társadalmi rétegződése is teljesen egyoldalú képet mutatott: se polgárságuk, se nemességük nem volt, s – ahogyan Lippay György említett jelentésében olvashatjuk – igazából a fegyverforgatáshoz sem értettek.[11]

[11] TUSOR, „Lippay György egri püspök” (7. lábj.), 205.

Ha arra gondolunk, hogy a felekezetszerveződés korában milyen nagy jelentősége volt a felekezeti oktatásnak, s ezen belül is a papképzésnek, továbbá a stabil egyházkormányzati kereteknek, valamint a közjogi státusznak és a társadalmi beágyazottságnak, felmérhetjük, hogy a keleti szertartású közösségeknek milyen csekély esélyük volt a megújulásra. Mindenképpen szükségük volt tehát külső segítségre, amit számukra is elfogadható módon csak a katolikus *egyháztól* és a katolikus *egyházon keresztül* kaphattak meg. A református erdélyi fejedelmek is tudatában voltak annak, hogy reformokra szükség van, de a reformigények megfogalmazásán túl sokat nem tettek. Bethlen Gábor mind Petronius (1623: *„…dignos eligendi, indignos rejicendi…”*),[12] mind pedig Gregori (1627: *„…ad pristinam integritatem reformandi…”*)[13] püspök kinevező iratában utal arra, hogy a püspöknek reformokat kell bevezetnie, de az ehhez a szükséges támogatást nem adta meg.

Ezzel szemben sokkal vonzóbb és életképesebb alternatívát tudott felmutatni az 1637-ben egri püspökké kinevezett Lippay György. Az 1635 óta királyi kancellár, s következésképpen az országos ügyekben és a kormányzásban járatos egri főpásztor felismerte, hogy ennek az egyházi közösségnek, s az azt lefedő társadalmi rétegnek csak egy radikális váltás elfogadása révén van esélye a felemelkedésre. Egy 1654-ben Rómába küldött jelentésében megismétli azt a ténymegállapítást, ami a királyi tanácsban már 1642-ben is megfogalmazásra került: a „rutén ügyet” senki sem viselte szívén, a munkácsi püspökséggel senki sem törődött, mivel szakadárok voltak, s a munkácsi földesurak túlkapásait is eretnekek és szakadárok közötti ügynek tekintették.[14] Bécsben és a katolikus főpapi központokban tehát hosszú időn át egyszerűen nem érte el az illetékesek ingerküszöbét mindaz, ami az északkeleti vármegyékben élő ortodoxokkal történik. Szakadárok voltak, tehát nem számítottak figyelemre méltó társadalmi csoportnak. Lippay György azonban rendelkezett azzal a személyes jóindulattal és széles látókörrel, ami cselekvésre ösztökélte. Felmérte, hogy itt egy nem elhanyagolható létszámú társadalmi réteg jövője a tét. Becslése szerint mintegy százezer emberről és 4-600 papról volt szó, akik ráadásul az ő joghatósági területén éltek. De tudta azt is, hogy a velük szembeni politikai, társadalmi és „egyházi”

[12] HODINKA, A., *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára, 1458-1715*, Ungvár 1911, 54.
[13] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 59.
[14] HODINKA, A., *A munkácsi görög-katholikus püspökség története*, Budapest 1909, 178.

érdektelenség csak akkor szűnik meg, ha ez a közösség felkerül a királyság társadalmi térképére. Ennek pedig egyetlen járható útja a katolikus egyházba való integrációjuk. Ha a magyarországi ortodoxok katolikussá válnak, megnyílnak előttük a katolikus egyház azon intézményei, melyek a keleti közösségek modernizációját biztosíthatják. Ily módon a katolikus *egyháztól* igen jelentős segítséget kaphatnak. Másrészt viszont a katolikus *egyházon keresztül* is komoly társadalmi és közjogi támogatást kaphatnak azáltal, hogy a katolikus egyházhoz csatlakozva püspökük és papjaik megkapják az országos törvények szerint a katolikus klérusnak járó kiváltságokat és mentességeket, ami a társadalmi felemelkedés alapfeltétele.

Lippay tisztában lehetett azzal, hogy egy ilyen jelentős létszámú társadalmi csoport felekezeti viszonyainak és társadalmi/közjogi státuszának megváltoztatása túlságosan is nagyjelentőségű, radikális változás. Nem csupán az érintettek, hanem a többségi társadalom szempontjából is. Két tényező azonban mindenképpen arra bátoríthatta, hogy az integrációs folyamatok kezdeményezőjeként lépjen fel.

1. A közeli Lengyel Királyságban a 16. század végén lezajlott breszti unió olyan tapasztalatokat közvetített Magyarországra, melyek a nyilvánvaló nehézségek ellenére is ösztönzőként hatottak. Jóllehet a breszti unió nem hozta meg azt az eredményt, amit vártak tőle, s a Rómával való egységet a rutén egyháznak csak egy része fogadta el (az 1620-as évektől ráadásul kialakult a párhuzamos, ortodox-görög katolikus hierarchia is), egy fontos körülmény mégis a magyarországi próbálkozások mellett szólt. Míg a Lengyel Királyságban mintegy tíz püspök közötti egyetértést kellett volna biztosítani, addig Magyarország északkeleti régiójában mindössze egy püspököt kellett meggyőzni, aki – Lippay tapasztalata szerint – olyan befolyással bírt a papjaira, hogy az unió elfogadtatása nem jelenthetett gondot.[15] Lippay püspök elsősorban a munkácsi püspök meggyőzésére helyezi a hangsúlyt, nyilván gondolva az 1613-1614-es krasznibródi kudarcra, amikor a Homonnai Drugeth család által Lengyelországból hívott Krupeckij Atanáz püspök mintegy ötven pap meggyőzése után kívánta kihirdetni az uniót: a kísérlet majdnem tragédiába torkolt.[16] Lippay szavaiból az is kiderül, hogy a szomszédos lengyelországi görög katolikus egyházmegyék állapotát olyannak

[15] „…ha pátriárkájuk skizmából az egyházzal alkotott unióra visszavezethető lenne. Ő a maradék tömeget könnyen, s szinte észrevétlenül egyesíthetné az egyházzal és az igaz vallásra térítheté." TUSOR, „Lippay György egri püspök" (7. lábj.), 206.

[16] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 46-51.

ítélte, hogy azok püspökei könnyűszerrel támogathatták volna a magyarországiakat is, sőt otthoni helyzetük annyira szilárd volt, hogy joghatósági területük magyarországi kiterjesztésére is gondolhattak.[17] A lengyelországi előzmények tehát ösztönzőleg hathattak Lippayra.

2. Másrészt Lippay püspök számíthatott a központi kormányzat támogatására, s ezt kancellárként módjában állt pontosan felmérni. Az érintett keleti szertartású közösségek ugyanis egy olyan régióban éltek, mely nem csak felekezeti szempontból számított ütközőzónának, hanem politikailag is. A Habsburg-kormányzat és az Erdélyi Fejedelemség közötti szembenállás szempontjából a munkácsi püspökség joghatósági területe – a Szepességtől Máramarosig húzódó tizenhárom vármegye – nagy geopolitikai jelentőséggel bírt. Gondolhatunk arra, hogy a Bethlen Gábornak a nikolsburgi (1621), illetve az I. Rákóczi Györgynek a linzi (1645) békében biztosított hét vármegyében (Szabolcs, Szatmár, Ugocsa, Bereg, Zemplén, Borsod, Abaúj vármegyék, Tokaj, Munkács, Ecsed váraival együtt) nagy számban éltek keleti szertartású keresztények. Amennyiben megtörténik ezek integrálása a katolikus egyházba, az azzal az eredménnyel jár, hogy a központi hatalom helyi szinten egy neki lekötelezett társadalmi rétegben – különösen a kiváltságokkal és mentességekkel felruházott papok személyében – komoly szövetségesre lel.

Amilyen ösztönzőleg hathatott ez utóbbi szempont nem csak Lippayra, hanem a bécsi udvar potentátjaira is, ugyanolyan erejű ellenhatást gyakorolhatott mindazokra, akik a központi hatalom régióbeli megerősödését nem tartották kívánatosnak. Ez utóbbiak csoportját csak a kezdeti időkben szűkíthetjük le a protestáns Erdélyi Fejedelemségre és a vele érdekazonosságban álló helyi földesurakra és városi magisztrátusokra. A század utolsó évtizedében – az Erdélyi Fejedelemség hanyatlásával és a felszabadító háborúk okozta megrázkódtatásokkal egyidejűleg – azt tapasztaljuk, hogy már a katolikus földesurak sem tartják egyértelműen kívánatosnak a katolikussá lett keleti szertartású papok emancipációját. A vármegyei közgyűlésekben a protestánsokkal együtt igyekeznek megakadályozni a kiváltságlevelek kihirdetését és a görög katolikus

[17] „Végül pedig a kínálkozó alkalmat megragadva maguknak kezdték követelni a rutének területeit és arra törekedtek, hogy az őket egri püspök és az ország kárára lelkiekben joghatóságuk alá vessék”. TUSOR, „Lippay György egri püspök” (7. lábj.), 205. Ezt alátámasztják Balling János munkácsi várkapitány szavai is, aki szerint Homonnai család túlságosan nagy befolyást engedett a przemyśl-i görög katolikus püspöknek a homonnai és ungvári uradalom területén, holott azok is a munkácsi püspök joghatósága alá tartoztak. Vö. HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 96.

papok jogainak biztosítását.[18] Az unió következményeként kialakult társadalmi és közjogi változást olyan jelentősnek érzékelik, hogy annak bevezetésére nem tartják elégségesnek az uralkodói jogköröket. Kifogásolják, hogy az uralkodó az országgyűlés megkérdezése nélkül, a rendek kifejezett hozzájárulását mellőzve hozott egy olyan döntést, mely a társadalmi és gazdasági viszonyokat alapvetően érinti. Az uralkodó lépése illeszkedik a Habsburg-abszolutizmus logikájába, ahogyan helyi nemesség felekezeti határokat meghaladó reakciója is a rendi ellenállás kontextusába.

***

A Lippay püspök nevéhez fűződő uniós kezdeményezés eseményei visszaigazolják a fentebb leírtakat. Egri kinevezését követően Lippay tárgyalásokat kezdeményez Taraszovics Bazil munkácsi püspökkel, aki 1633-ban kapja kinevezését I. Rákóczi Györgytől. Michael Lacko kimutatta, hogy Taraszovics püspökké szentelését követően azonnal felvette a kapcsolatot azzal a Krupeckyj Atanázzal, aki przemyśl-i püspökként a sikertelen krasznibródi unió főszereplője volt, és aki a Homonnai Drugeth család birtokain élő keleti szertartásúakkal továbbra is kapcsolatban maradt. Ebből arra lehet következtetni, hogy az unió elfogadásának gondolata már püspöksége kezdetén megfogalmazódott benne.[19] A Rákóczitól kapott kinevező iratában szerepelnek ugyanazok a buzdítások, melyek a korábbi püspökök kinevezésekor is szerepeltek: látogassa meg a parókiákat, vizsgáztassa a papokat, javítsa ki a hibákat, szüntesse meg a visszaéléseket, állítsa helyre a régi állapotokat stb.[20] Bár ezek inkább kötelező fordulatoknak számítottak a kinevező iratban, végrehajtásukat Taraszovics komolyan gondolta, de már nem olyan keretek között, ahogyan azt a kinevező Rákóczi György gondolta. Taraszovics útnak indult, de úgy tűnik, elsősorban személyének elfogadtatására és bizalmi embereinek megerősítésére törekedett.[21] Ez arra utal, hogy az általa meghozandó döntés gyors elfogadását kívánta garantálni alsóbb szinteken. Lippay püspök beszámolói szerint Taraszovics püspökkel 1638/39-ben kezdett tárgyalásokat az unióról. Ezek a megbeszélések titkosak voltak, hiszen joggal lehetett számítani az ellenérdekelt Rákó-

[18] VÉGHSEŐ, „meliorem ordinem introducere" (2. lábj.), 210-211.
[19] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 64.
[20] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 63-65.
[21] Erre utalnak a királytelki zsinaton (1638) történt személyi kinevezések, illetve Máramaros vármegye nyilatkozata (1639): HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 72-74.

czi-család munkácsi várkapitánya, Balling János fellépésére. Az éber várkapitány hamar megsejthetett valamit, mert már 1640 novemberében azt tanácsolja urának, hogy szabaduljon meg Taraszovics püspöktől. Mégpedig úgy, ahogyan azt korábban is tették: kergesse el. Balling számára az volt gyanús, hogy Taraszovics túlságosan is sokat érintkezik a lengyelekkel. Kezdetben még ennek gazdasági hátrányait ecsetelte ura előtt (ti. a püspök a kolostor javadalmát Lengyelországba „takarítja"),[22] később viszont már arra mutat rá, hogy Taraszovics „egyetért avval az premislei püspökkel",[23] vagyis a görög katolikus Krupeckij Atanázzal. A megfelelő pillanatban Balling brutálisan csap le Taraszovics püspökre. 1640. december 13-án Taraszovics Lippay egri püspök jászói székhelyére készül, hogy letegye a katolikus hitvallást. A püspök Szent Liturgiát végez indulása előtt, amikor Balling ráront embereivel, elhurcolja az oltártól és börtönbe veti. A várkapitány nyilván megvárhatta volna a szertartás befejezését, de ezzel is kihangsúlyozhatta a munkácsi püspök teljes kiszolgáltatottságát. Durvasága ellenére Balling okos volt: tudta, hogy a letartóztatás valódi okát tanácsos koholt vádakkal palástolni. Világos volt számára, hogy a katolizálni akaró munkácsi püspök komoly szövetségeseket tudhat maga mögött, ezért gazdasági visszaélésekkel vádolta, amivel legalább időt nyerhetett. Érezte, hogy a „régi rendszer" („az ki őtet beállatta, priválhatja is")[24] a maga összes előnyével (mármint a földesúri hatalom szempontjából) csak addig tartható fenn maradéktalanul, amíg Taraszovics püspök fizikailag is hatalma alatt áll. Viszonylag hosszú ideig, mintegy 8-9 hónapon át sikerült is fogságban tartania Taraszovics püspököt, kinek kiszabadításáért – ahogyan az várható volt – komoly offenzíva kezdődött. Amint egyértelművé vált, hogy Balling állításával ellentétben a munkácsi püspököt katolizálási szándéka miatt tartják fogságban, azonnal hatalmasságok sora mozdult meg. Tiltakozott a szomszédos földesúr, a görög katolikus egyház ügyét támogató Homonnai Drugeth János országbíró, az egri püspök, az egri káptalan, a Taraszovicshoz hű papság, majd az uralkodó is lépéseket tesz az Erdélyi Fejedelemnél, ahogyan a Szentszék is utasítja az Erdélyben működő misszionáriusokat a közbenjárásra.[25] Taraszovics végül 1641 nyarán kiszabadul és Bécsbe utazhat, hogy az uralkodó jelenlétében tegye le a katolikus hitvallást. A munkácsi püspök katolizálását a bécsi udvar

[22] HODINKA, *Történet* (14. lábj.), 266.
[23] HODINKA, *Történet* (14. lábj.), 267.
[24] HODINKA, *Történet* (14. lábj.), 266.
[25] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 76-131.

azonnal a maga érdekében értelmezi, s III. Ferdinánd – főkegyúri jogára hivatkozva – követelni kezdi az erdélyi fejedelemtől Taraszovics visszafogadását a munkácsi kolostorba. Ekkor már világosan látszik, hogy a munkácsi püspök katolizálásának kérdése jócskán túllépi az egyházi/felekezeti kereteket és egyértelműen hatalmi/politikai kérdéssé válik. Miközben az erdélyi fejedelem nem tűri meg államában az uralkodó által kinevezett római katolikus erdélyi püspököt, most arra próbálják meg rákényszeríteni, hogy magánföldesúri birtokán ismerje el a király kinevezési jogát. Ráadásul egy olyan püspökségről van szó, melynek kinevezési joga korábban a magánföldesúri kegyúri jogok közé tartozott. Egyértelmű tehát, hogy itt hatalmi térnyerésről és térvesztésről van szó. Az uralkodó megragadja azt az alkalmat is, ami a fejedelem fia és utóda, II. Rákóczi György esküvője alkalmával adódik, és az ünnepségre küldött követe, Jakusich György (Lippay utódja az egri püspöki székben) révén próbálja meg a fejedelemmel elfogadtatni az új helyzetet. A követ nem éri el azt, hogy az immáron katolikus Taraszovics visszatérhessen Munkácsra, s visszakapja a kolostor javadalmát. Sőt, a fejedelem 1643 májusában megüresedettnek nyilvánítja a munkácsi püspöki széket és Juszkó János drágabártfalvi pap személyében új püspököt nevez ki.[26] Az uralkodó Taraszovicsnak Kállóban ad lakást és évi 200 forint járadékot.

Ezzel lezárult a Lippay-féle uniós kezdeményezés első szakasza, mely más okokból ugyan, de hasonló eredményre vezetett, mint Lengyelországban. Az unió nem terjedt ki az egész érintett egyházra, s kialakult egy párhuzamos hierarchia. Magyarországon ugyan csak egy püspököt kellett meggyőzni, viszont színre lépett egy Lengyelországban ismeretlen tényező: az uniót támogató katolikus központi hatalommal sikeresen szembeszálló protestáns ellenpólus az erdélyi fejedelem személyében, aki nem csak magánföldesúri jogait, hanem politikai érdekeit is védeni tudta. Meg kell jegyeznünk, hogy míg katolikus oldalon a politikai érdek mellett megtaláljuk a modernizációra és az esélyteremtésre való törekvést, addig a Rákóczi család részéről csak a politikai érdekérvényesítés jeleit látjuk.

A földesúri akarat tehát döntő momentumnak bizonyult az unió sorsát illetően. Ebből a szempontból ugyanakkor az unió támogatói rendelkeztek „tartalékokkal". A Rákóczi család ugyanis a régió legnagyobb,

[26] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 146-148. Lackó valószínűsíti, hogy ebben az esetben is református prédikátorok bonyolították le a jelölt kiválasztását, aki maga is protestáns érzelmű volt. LACKO, *Unio* (8. lábj.), 81.

de nem egyetlen földesura volt. Már említettük a Homonnai Drugeth családot, mely az ungvári és a homonnai uradalmak birtokosaiként hatalmas területek fölött rendelkezett. Ezeken a területeken semmi sem akadályozta az unió eszméjének terjedését. Balling rosszallóan írja 1641 márciusában a fejedelemnek, hogy Homonnai Drugeth János országbíró az ungvári és homonnai uradalmak területén a przemyśl-i püspököt engedi működni.[27] Amikor tehát a püspöki székhely miatt kulcsfontosságú munkácsi uradalomban az unió ügye Taraszovics elűzésével megakad, akkor felértékelődik a szomszédos uradalom jelentősége. Ezzel egyidejűleg fontos személyi változás zajlik le. A Lósy Imre érsek halálával megüresedett esztergomi érseki székbe Lippay György kerül, aki ettől kezdve nagyobb jogkörrel tud az unió ügyében is intézkedni. Az egri püspökség élére a kor emelkedő csillaga, a fényes jövő előtt álló Jakusich György kerül. Az ő egri kinevezésének az ad különös jelentőséget, hogy testvéri szálak kötötték Homonnai Drugeth János feleséghez, Jakusich Annához, aki a családi birtokokon élő keletiek uniójának elkötelezett híve volt.

Minthogy ezúttal a katolikus egyház képviselőitől kiinduló modernizációs szándék földesúri támogatást nyert, jóval nagyobb lett a siker esélye. Jakusich Anna Ungvárott letelepített két bazilita szerzetest, a Lengyelországból érkezett, iskolázott Kossovics Gábort és a munkácsi kolostort Taraszovics elűzése után elhagyó, egyszerű szerzetes Parthén Pétert. A két szerzetes a városból kiindulva éveken át látogatta a keleti szertartású falvakat. Sajnos, működésük részleteiről nem maradtak fenn tudósítások. Az események 1645 decemberétől kezdve gyorsultak fel. Homonnai Drugeth János halála után Jakusich György püspök huzamosabb ideig nővérénél Ungvárott tartózkodott. Ez idő alatt közelebbről ismerhette meg a két bazilita szerzetes munkájának eredményeit, s személyesen is bekapcsolódhatott a tárgyalásokba. Az unió ünnepélyes kihirdetésére a következő év tavaszán kerülhetett sor. 1646. április 24-én, Szent György ünnepén[28] a püspök és a két bazilita az ungvári vár jezsuiták vezette templomába hívta a környék keleti szertartású papjait az unió elfogadására. A meghívást hatvanhárom környékbeli pap fogadta el, akik letették a katolikus hitvallást, elfogadták a katolikus egyházzal való egységet, kijelentették, hogy hiszik mindazt, amit a katolikus egy-

[27] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 96. Taraszovicsnak pedig felrója, hogy ez ellen nem tiltakozott, holott az ő joghatósága sérült.

[28] Magyarországon Szent Adalbert ünnepe miatt Szent György ünnepe egy nappal későbbre került.

ház tanít és elismerték a római pápát főpásztoruknak. Az unió feltételei a következőek voltak: 1. A görög egyház rítusa teljes egészében sértetlen marad; 2. A püspököt a papok szinódusa választja, az Apostoli Szentszék pedig megerősíti; 3. A Rómával egyesült papok megkapják mindazon egyházi jogokat és kiváltságokat, melyek Magyarországon a római katolikus papokat megilletik. Minthogy a régióban ez időben kb. hatszáz keleti szertartású pap működött és az ungvári uniót mindössze hatvanhárom pap fogadta, maga a jeles esemény inkább a kezdetét, mintsem a végét jelentette az uniós folyamatoknak. A következő évtizedekben az unió elfogadtatásának kérdése állandóan napirenden volt. Kétségtelen, hogy az ungvári uniót követő években látványosan emelkedett az egységet elfogadó papok száma, s Lippay tudósítása szerint 1654-ben már elérte a négyszázat.[29]

Jakusich püspök 1647-ben ugyan váratlanul meghalt, viszont utódja, Kisdy Benedek ungvári látogatása során Jászberényi Tamás jezsuita házfőnök közreműködésével megerősítette az uniót. Az 1648 szeptemberében tartott nagyszombati nemzeti zsinaton már az egyesült papok is megjelentek Parthén és Kossovics vezetésével. A nemzeti zsinat hivatalosan is tudomásul vette a görög katolikus egyház létrejöttét. 1651-ben az esztergomi érsek képviseletében Tarnóczy Mátyás váci püspök, esztergomi vikárius is jóváhagyta az uniót a szepesi prépostság, tehát az esztergomi érsek joghatósági területén élő keletiek vonatkozásában.

***

Kisdy Benedek egri püspök és Kossovics Gábor együttműködéséhez kapcsolódóan fennmaradt egy olyan iratanyag,[30] melynek vizsgálata két újabb szempontot kínál számunkra az unió hátterének megértéséhez. Kossovics működésének volt egy jellegzetessége: hosszú időn át mindkét rítus szerint végzett szertartásokat, aszerint, hogy a lelkipásztori szükséglet éppen mit követelt meg. Római katolikus templomokban latin rítus, görög katolikus templomokban pedig bizánci szertartás szerint. A Kossovics-ügy, illetve az azzal kapcsolatban kinyilvánított szentszéki álláspont rávilágít az unió(k) egyik legkényesebb kérdésére. Másrészt viszont Kisdy Benedek püspöknek az ügyben tanúsított magatartásából a latin főpapság egy újabb motivációját olvashatjuk ki.

[29] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 120.
[30] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 209-215.

Kossovics gyakorlata akkor válik közismert problémává, amikor Methodius Terlickij chelmi püspök 1648/49 fordulóján feljelentést tesz a Szentszéknél. A Propaganda Kongregáció utasítja a bécsi nunciust az ügy kivizsgálására, aki információt kér Kisdy Benedek püspöktől. Az egri püspök készségesen válaszol a nuncius felszólítására, s leírja, hogy a bazilita szerzetes valóban végez szertartásokat mindkét rítus szerint, gondosan ügyelve arra, hogy a rítusokat ne keverje. Tehát római katolikus templomban latin miseruhában latin rítusú szertartásokat végez, görög katolikus templomokban pedig keleti liturgikus öltözetben bizánci szertartás szerint mutat be szent szolgálatokat. Kisdy szerint ezzel Kossovics nem követ el szabálytalanságot, hiszen erre engedélye van: mellékeli is a bécsi jezsuita kollégium rektorának engedélyét. Rómából természetesen hamar megérkezik a tiltó válasz. A Propaganda Kongregáció bíborosai hivatkoznak V. Piusz pápa 1566-ban kiadott, a biritualizmust határozottan tiltó *Providentia Romani Pontificis* kezdetű bullájára,[31] melynek rendelkezését természetesen egy jezsuita rektor nem helyezheti hatályon kívül. Lacko megjegyzi, hogy a tiltás ellenére Kossovics továbbra is végzett szertartásokat mindkét rítus szerint, mivel Jakob Szusza még 1665-ben is panaszt emel ellene a Szentszéknél.[32]

Elsőként Kisdy Benedek reakcióját vonjuk vizsgálat alá. Kisdy 1648-ban került az egri püspökség élére. Előtte két évig váradi, szintén két évig pedig szerémi püspök volt. Mivel ezek az egyházmegyék a katolikus püspökök számára megközelíthetetlenek bizonyultak, a váradi és szerémi püspöki címek gyakorlatilag címzetes püspökségek voltak. Az egyházkormányzat és a lelkipásztorkodás megszervezésének gyakorlati nehézségeivel Kisdy igazából elsőként az egri püspökség élén szembesült. Püspöktársaihoz hasonlóan legfőbb problémája az akkor még mindig égető paphiány volt, amin jelentős mértékben az egyházmegyéje területén működő ferencesek (ezek többnyire magyarul is alig tudó olaszok voltak), jezsuiták és pálosok sem enyhítettek.[33] Mindeközben azt tapasztalta, hogy ugyanazon a földrajzi régióban, egyházmegyéje terüle-

[31] L. Tomassetti et collegii adlecti Romae virorum s. theologiae et ss. canonum peritorum, Bullarium Romanum (Tomi XXIV), Augustae Taurinorum, Seb. Franco, H. Fory et Henrico Dalmazzo editoribus, A. Vecco et sociis, 1857-1872: tomo VII, 1862; da Pius IV (papa CCXXVI, anno 1559) a Pius V (papa CCXXVII, anno 1566), 473-475.

[32] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 177. A gyakorlat folytatásának jelentőségére lentebb még visszatérek.

[33] Lippay György jelentésében hosszasan részletezi a paphiány okozta tragikus lelkipásztori állapotokat: TUSOR, „Lippay György egri püspök” (7. lábj.), 209-213.

tén 5-600 – igaz keleti szertartású – pap él és teljesít szolgálatot. A Kossovics-ügy kapcsán Kisdy azt írja a bazilitáról, hogy Homonna városában a lelkek épülésére és az ő vigasztalására („…meaque consolatione…”)[34] példás lelkipásztori szolgálatot végez. Mi más vigasztalhatta a paphiány miatt szorongó egri püspököt, mint az a perspektíva, amit Kossovics előtte felvillantott? Joggal gondolhatta, hogy a biritualizmus megoldás lehet a lelkipásztorkodás személyi problémáira az olyan felekezetileg vegyes településeken, mint Homonna. Kossovics valóban kiemelkedő lelkipásztori munkát végzett Homonnán: iskolát létesített, gondoskodott a homonnai (nyilván mindkét rítusú) katolikusok lelkipásztori ellátásáról és a környékbeli falvakban is erősítette az uniót.[35] Miért ne gondolhatott volna Kisdy püspök arra, hogy a keleti szertartású klérus integrációja a katolikus egyházba ezzel a (latin megyéspüspökök számára) pozitív hozadékkal is járhat? Amikor a magyarországi katolikus egyházban elfogadott intézménnyé vált a licenciátusok alkalmazása, vagyis világiak – köztük igen gyakran katolizált egykori protestáns prédikátorok – bevonása a lelkipásztorkodásba (temetések, igeliturgiák stb.), akkor miért ne kaphattak volna bizánci szertartású papok engedélyt arra, hogy a latin megyéspüspökök felügyelete mellett latin rítus szerint is végezzenek szertartásokat?

Bármennyire is csábító volt ez az alternatíva a római katolikus felsőklérus szemszögéből, a Kossovics által bevezetett gyakorlat valóban komoly veszélyeket hordozott magára az unióra nézve. Nem véletlen a szomszédos rutén püspökök tiltakozása (bár Kisdy ezt annak tudja be, hogy határozottan visszaverte Terlickij azon szándékát, hogy joghatóságának gyakorlását kiterjessze a magyarországi rutének fölé) és a Rómából érkező gyors tiltás. Nem csak és nem elsősorban a latin rítus felsőbbrendűségének kinyilvánítása és védelme adja meg V. Piusz bullájának alaphangját (bár a szövegben szerepel az is, hogy különösen a nős papok ne végezzenek szertartásokat latin rítus szerint…), hanem annak felismerése, hogy a rítusok összemosása, illetve annak veszélye kifejezetten elriasztja a keletieket a Rómával való egységtől. Az unió ellenzői minden uniós folyamatban azzal érvelnek, hogy a katolikus egyház előbb vagy utóbb a keleti rítus elhagyására fogja ösztönözni vagy kényszeríteni

[34] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 211.

[35] Lacko azt feltételezi, hogy az iskolaalapítás csak terv maradt (LACKO, *Unio* (8. lábj.), 174.), de egy nemrégiben előkerült 1657-es keltezésű Kossovics-levél azt bizonyítja, hogy az iskola működött. EPL Archivum saeculare, Acta radicalia, Classis X 35a. 3-4. A levél szövege a tanulmány függelékében olvasható.

a Rómával egységre lépett keletieket. A közeli Lengyelországban, ahol a lengyelesítéssel párosított latinizálásnak komoly, központilag támogatott hagyományai voltak, ezek a félelmek nagyon erősek voltak. Ez magyarázza a rutén püspökök erőteljes tiltakozását. A kérdést általánosságban vizsgálva azt mondhatjuk, hogy a biritualizmus elterjedése elméletileg Magyarországon is a latinosítás miatti félelmeket erősítette volna, hiszen a görög katolikus klérus létszáma sokszorosa volt a római katolikusoknak, következésképpen a keletiek sokkal több görög katolikus papot láthattak volna latin rítus szerint szolgálni, mint fordítva.[36] Nem szabad elfeledkeznünk arról sem, hogy a közösségi szintű rítusváltásnak ekkor már Magyarországon is voltak előzményei. Maga Lippay György is azt írja többször hivatkozott jelentésében, hogy nemrégiben (vagyis az 1630-as évek végén) hét-nyolc falu is a katolikus hit és a latin rítus felvételére ajánlkozott, sőt korábban ez már több faluban le is zajlott.[37] Ez valószínűleg a térségben működő latin misszionáriusok túlkapásainak tudható be. Az unió megkötésekor és megerősítésekor Lippay egyértelműen a bizánci rítus sérthetetlensége mellett nyilatkozott és a görög katolikus papsághoz intézett szláv nyelvű levelében erre ünnepélyes ígéretet is tett.[38] Megválaszolatlan marad viszont az a kérdés, hogy hosszabb távra szólóan milyen elképzelései voltak. Meglehet, ő és főpaptársai úgy kezdték el az uniós folyamatokat, hogy a létrejövő görög katolikus egyház katolicizmuson belüli helyével kapcsolatban nem alakítottak ki végleges koncepciót. Ez nagyon valószínűnek tűnik. Mivel azonban az uniformizálásra való törekvés a felekezetszerveződés korának egyik fontos jellemzője, egyáltalán nem zárható ki, hogy a katolikus kezdeményezők a rítusváltást mint lehetőséget – esetleg az uniós folyamatok egy későbbi szakaszában – nem zárták ki.[39] Maga a gondolat egészen bizonyosan nem lehetett idegen tőlük. Másrészt viszont mind Lippay, mind

[36] Lentebb még visszatérek arra, hogy a gyakorlatban a biritualizmus milyen reakciót váltott ki.

[37] TUSOR, „Lippay György egri püspök” (7. lábj.), 206.

[38] A levél latin nyelvű változata megtalálható a Prímási Levéltárban: „Quod attinet ritus vestri graeci laudabiles ceremonias, eas liberi exerceatis sicut ante ita et in posterum. Cum nos modo, et praeterlapsis temporibus nihil in eis mutare intendimus.” EPL AEV 2116/1, közli: VÉGHSEŐ, „…patriarcham graecum convertit ad unionem…” (4. lábj.), 47-48.

[39] Például már 1687-ben is a latin rítusra való áttérést megkönnyítő szabályozást javasol a jezsuita Ravasz Ferenc Kollonich Lipót bíborosnak. Ezt azonban még rendtársa, Hevenesi Gábor sem támogatja. Vö. NILLES, N., *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani,* Oeniponte 1885, 780-786.

pedig kortársai és utódaik tetteiből kiolvasható az, hogy a helyzetet szinte mindig reálisan mérték fel és az unió kérdését is nagyon gyakorlatiasan közelítették meg. A 17. századi katolikus főpapok részéről nem találunk törekvéseket a keletiek latinizálására, teljes beolvasztására a katolikus egyházba, sokkal dominánsabban jelenik meg tetteikben és gondolataikban a modernizálás szándéka.

***

Ha azt vizsgáljuk, mi tartotta vissza a keletieket az uniótól, akkor a rítus – és ezáltal az identitás – elvesztésének félelme csak az egyik tényező. Ráadásul ez az unió jogi formába öntésével, a feltétel (a keletiek rítusa sértetlen marad) precíz rögzítésével kifejezetten elhárítható veszély. Sőt, az unió maga is értelmezhető védekező mechanizmusként: a fokozatos „leszalámizás", a falvankénti katolizálás és rítusváltás ellenszere lehet a közösségileg kimondott egység a katolikus egyházzal, mely feltételként garantálja a rítus változatlanságát. A liturgikus hagyomány miatt érzett aggodalommal legalább egyenértékű, az uniótól elriasztó tényezőnek vélem a bizalmatlanságot. A korabeli források egyértelműen egyszerűnek, műveletlennek, földhöz ragadtnak írják le a keleti szertartású népességet, papjaikkal együtt, akiket a többségi társadalom mélységesen lenézett. Évszázadokon át rögzült, nemzedékről nemzedékre áthagyományozott tapasztalatuk volt az, hogy a korabeli társadalom legalján helyezkednek el. Az unió olyan távlatokat nyitott meg előttük, amiket nem tarthattak valóságosnak, elérhetőnek és megvalósíthatónak. Az egyszerű emberek realitásérzéke működött mindazokban, akik óvatosan közelítettek az unió kérdéséhez. Nyilván megértették, milyen nagy lehetőségeket rejt magában az az ígéret, hogy a papok a katolikus klérus közjogi státuszába kerülnek. Viszont azt is érzékelték, hogy az ígéret a távoli Bécsből érkezik, míg a mindennapjaikat meghatározó helyi földesúri hatalom érdekei ezzel többnyire ellentétesek. Bizalmatlanságuknak volt is alapja, hiszen majd' egy évszázad telik el addig, amíg a görög katolikus klérus emancipációjának első konkrét jelei megmutatkoznak. Az ungvári uniót követő évtizedekben az immáron görög katolikus papok a legtöbb helyen azt tapasztalják, hogy a földesúri hatalomnak való kiszolgáltatottságuk továbbra is megmaradt. Magától értetődő, hogy a protestáns földesurak elutasították a görög katolikus papok jogainak elismerését, de De Camillis munkácsi püspök még az 1690-es években is arra panaszkodik, hogy a kincstári birtokok tiszttartói és egyes katolikus

földesurak sem tartják magukat az uralkodó kiváltságlevelében foglaltakhoz.[40]

A bizalmatlanság eloszlatása természetesen elsősorban az unió mellett felsorakozott keletiek feladata lett. Ebben a fentebb említett két bazilita szerzetesnek kulcsszerep jutott. Köztük is elsősorban a Taraszovics halála után püspökké választott Parthén Péternek, akiről több kortársa is megjegyzi, hogy Kossovicshoz képest ugyan képzetlenebb, de szelíd és imádságos természete miatt a nép és a papság körében nagyobb elfogadottságra talált. Elsősorban azt kellett megértetnie és elfogadtatnia a papsággal, hogy a felemelkedésnek és a modernizációnak az unió az egyetlen útja, mert egyedül a katolikus egyház képes és hajlandó hozzásegíteni a keletieket a felemelkedéshez elengedhetetlen társadalmi pozícióhoz. A papsággal és a néppel könnyen szót értő Parthén dolgát minden bizonnyal megkönnyítette az, hogy Lippay érsek tárgyalópartnerként bánt vele. A keleti szertartású klérus néhány évvel korábban még tehetetlenül szemlélte, ahogyan püspököket a munkácsi várkapitány kénye-kedve szerint börtönbe veti. Most pedig azt látják, hogy a püspökök az ország egyik főméltóságával tárgyal, aki személyes elkötelezettségről tanúságot téve törekszik elhárítani az unió feltételeinek teljesülése elé gördülő akadályokat.

***

A bizalmatlanság és az ellenszenv leküzdéséhez fontos ez a gesztus, a partneri viszony kialakítása, ahogyan fontos volt a tárgyalások tartalmi része. Ez utóbbiba nyújt számunkra betekintést Parthén püspök egy Lippay érsekhez írt levele, amit azért is érdemes megvizsgálnunk, mert ez az eddig ismeretlen (az Esztergomi Prímási Levéltárban lappangó) levél a Parthéntól fennmaradt kevés írás legkorábbika.[41]

A levél tulajdonképpen egy hat pontból álló „kívánságlista", amit Parthén a papjaival állított össze. Olyan kérések szerepelnek a listán, melyek teljesítése létfontosságú az uniót elfogadók számára, illetve a bizalmatlanok meggyőzése szempontjából. Parthén és papjai bizalommal fordulnak Lippayhoz, mert – ahogyan azt a levél első mondata elárulja –

[40] De Camillis püspök panasza 1693-ban: VÉGHSEŐ, „meliorem ordinem vivendi introducere" (2. lábj.), 188.

[41] EPL Archivum saeculare, Acta radicalia, Classis X 38. 185-186. Maga a levél datálatlan, de a tartalmából megállapítható, hogy 1652 nyarán, mégpedig augusztus 22. előtt íródhatott. A levél szövegét jelen tanulmány függelékében közlöm.

a püspök néhány nappal korábban Pozsonyban felkereste az érseket, átnyújtotta azt a panaszlevelet, mely a görög katolikus papokat a földesurak részéről ért sérelmeket tartalmazta, s az érsek a „kívánt választ" megadta (ennek részleteit nem ismerjük). Ezen felbuzdulva foglalják össze hat pontban kívánságaikat, melyek azt tükrözik, hogy az unióra lépett keletieknek határozott elképzeléseik voltak arról, miként indíthatják el minél hamarabb egyházi életük modernizációját.

1. Az első pont természetesen a klérusnak járó kiváltságok és mentességek biztosítása. Részletesen felsorolják azokat az adókat és jobbágyi szolgáltatásokat, melyektől szabadulni kívánnak nem csak azok anyagi vonzata miatt, hanem azért is, mert akadályozták őket papi feladataik maradéktalan teljesítésében. Hasonló jelentőséget tulajdonítanak a „privilegium fori" megszerzésének, mivel az számukra jogbiztonságot nyújt a túlkapásokra és a sommás ítélkezésre hajlamos uradalmi tiszttartókkal szemben. A kiváltságok és mentességek a görög katolikus klérus egzisztenciális felemelkedésének és közjogi emancipációjának *conditio sine qua non*-jaként kerülnek értelmezésre.

2. A második pont a felemelkedés másik zálogáról, az oktatásról szól. A görög katolikus papok azt kérik, hogy a latinul értő baziliták kapjanak földesúri segítséget (helyiségeket és a működéshez szükséges javadalmazást) ahhoz, hogy az ifjúság számára iskolákat nyithassanak. Közvetlen tapasztalataik vannak azzal kapcsolatban, hogy a katolikusok és a protestánsok egyházi életében mennyire központi szerepet játszik az oktatás. A Homonnáról nem sokkal korábban Ungvárra telepített jezsuita kollégium követendő mintaként állhatott a görög katolikus előtt. Az oktatásban a maguk szerzeteseit, a bazilitákat kívánták főszerephez juttatni, de a rendszer működtetését a jezsuita modellhez hasonlóan földesúri finanszírozásban képzelték el. A görög katolikus iskolarendszer kiépítésében minden bizonnyal irányító szerep várt a bécsi jezsuitáknál tanult Kossovics Gáborra, aki – ahogyan fentebb említettük – Homonnán már meg is kezdte az iskolaszervezést. Ennek részleteiről nem maradtak fenn adatok, de könnyen elképzelhető, hogy a Homonnáról Ungvárra költöző jezsuiták infrastruktúráját örökölhette meg.

3. A harmadik pont a párhuzamos hierarchia okozta zavarok orvoslását célozza. Taraszovics halála után a papság – az elhunyt püspök végakaratának megfelelően – nagy többséggel Parthént választja meg utódnak. Ezt a megválasztott püspök katolikus volta miatt Lórántffy Zsuzsanna nem ismeri el, s egy özvegy pap, Zejkán János személyében ellenpüspököt választat, mégpedig tizenkét református prédikátorral

(vagy azok felügyelete mellett). Lippay 1665-ös tudósításában úgy fogalmaz, hogy Lórántffy Zsuzsanna és más protestáns földesurak „minket utánozva" – vagyis a katolikusok által kezdeményezett unió mintájára – azokat a ruténeket, akiket nem tudtak rávenni rítusuk elhagyására, egyfajta kálvinista egyházban egyesítették.[42] Az 1654-ben a Szentszéknek küldött információjában Zejkánról megállapítja, hogy nem történt meg püspökké szentelése, mindössze hűségesküt tett a kálvinistáknak és a fejedelemasszonynak. Ezért nem csak szakadár, hanem eretnek is, az általa végzett papszenteléseket az egyház nem fogadhatja el érvényesnek.[43] Kialakul tehát egy párhuzamos hierarchia: a katolikus földesurak birtokain fejlődésnek indulhat a görög katolikus egyház, de az uniót elutasítók körében sem folytatódhat az egyházi élet a régi keretek között, hanem létrejön egy kálvinista hatás alatt álló szintén bizánci szertartású közösség. A katolikusok sikereit a protestánsok nyilván nem nézhették tétlenül, mert az újabb térvesztéshez vezetett volna. A válaszlépés hatásos voltát Lippay is elismeri, a görög katolikus papok pedig tőle várják, hogy tekintélyével álljon Parthén mögé és lépjen fel a komoly zavarokat okozó Zejkánnal szemben. Az érsek ezt meg is teszi, s 1652. augusztus 22-én szláv nyelvű körlevélben szólítja fel a rutén papságot arra, hogy püspökként csak Parthént ismerjék el.[44]

4. A protestánsoktól való félelem a negyedik pontban is megjelenik. Egyházuk zavartalan fejlődésére gondolva, a görög katolikus papok azt kérik, hogy az egri egyházmegyében, illetve az uralkodónak alávetett területeken mindenütt, ahol a lelkipásztori szükségletek ezt indokolják, szabadon építhessenek templomokat és létesíthessenek parókiákat, s ezek papjai ne függjenek az evangélikus és református szuperintendensektől. Az 1670-es évek nagy rekatolizációs hulláma előtt helyi szinten a protestáns elöljáróknak nyilván nagyobb hatalma és befolyása volt. A 18. században ugyanebben a kérdésben – templomok építése és parókiák létesítése – a most meg sem említett egri püspökök hoznak a görög katolikusokat hátrányosan érintő, korlátozó intézkedéseket.

5. A levél ötödik pontja visszakanyarodik a közjogi emancipáció kérdésköréhez. A görög katolikus papok annak biztosítását kérik, hogy a személyük vagy a javaik ellen vétő egyházi vagy világi nemeseket egyházi bíróság elé citálhassák.

---

[42] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 248.

[43] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 169.

[44] Ez az irat segít megállapítani jelen levél datálását. EPL AEV 2116/1, közli: VÉGHSEŐ, „…patriarcham graecum convertit ad unionem…" (4. lábj.), 47-48.

6. Végül a hatodik pont az egyházkormányzati központ kérdését érinti. Mivel a püspöki székhelyek számító munkácsi kolostorban Parthén ellenfele rendezkedett be, a görög katolikus püspök egy másik központot volt kénytelen kiépíteni. Választása a Homonnától északra eső, zarándokhelynek számító krasznibródi kolostorra esett. Parthén 1652-ben még nem tudhatta, hogy a munkácsi kolostori székhelyre való visszatérést a Rákóczi-család meddig tudja sikeresen megakadályozni. Ekkor még Lórántffy Zsuzsanna, I. Rákóczi György özvegye szilárdan kezében tartja a hatalmat. Az ő és fia, II. Rákóczi György 1660-ban bekövetkezett haláláig esély sem mutatkozott arra, hogy a görög katolikus püspök Munkácsra visszatérjen. Sőt, II. Rákóczi György özvegye, Báthory Zsófia 1660-ban történt katolizálása után is évek telnek el, míg Parthén székhelyét áthelyezheti Munkácsra. Egy új püspöki székhely kiépítése tehát különösen is indokolt volt. Ehhez és általában a püspökség működtetéséhez kér Parthén Lippay érsektől támogatást.

A levél pontjai tehát világosan és egyértelműen azt bizonyítják, hogy a görög katolikusok teljes mértékben tisztában voltak azzal, hogy mit is nyerhetnek az unióval és mi az, ami akadályozhatja a célok megvalósulását és ezért intézkedést igényel. Biztosítékként – és a bizonytalanok meggyőzése érdekében – egyetlen utat választhattak: újabb és újabb írásban rögzített és nyilvánosságra hozott kötelezettségvállalások igénylését a római katolikus egyház képviselője (és a mögötte álló, célkitűzéseit támogató államhatalom) részéről. Az ügyintézésnek ez a módja – nyílt levelek, oltalomlevelek, kiváltságlevelek közzététele egy-egy hatalmi tényező részéről – a kora újkori társadalomban teljesen megszokott és bejáratott „intézmény”volt.[45]

A levél tartalma mellett az is figyelemre méltó, ami kimaradt belőle. Lényegében az unió három feltétele közül kettőt érint: elsősorban a klérus jogaira vonatkozó pontot, illetve a Parthén püspök megerősítésével és megvédésével kapcsolatban áttételesen a szabad püspökválasztás jogát, a választás eredményének elismerését és a megválasztott főpásztor támogatását az ellenpüspökkel szemben. Nincs viszont szó a harmadik feltételről, a keleti szertartás sérthetetlenségéről. Nyilvánvalónak tűnik az, hogy a görög katolikusok ezt a pontot nem érezték problé-

[45] Hodinka Okmánytárában számos ilyen iratot találunk. Uralkodók, erdélyi fejedelmek, főkapitányok, főispánok nyílt levelekben, oltalomlevelekben hoznak nyilvánosságra püspöki kinevezéseket, vagy azok elismerését, biztosítanak püspöki joghatóságot (és szólítanak fel annak elismerésére), jogot a szabad mozgáshoz (pl. a püspökszentelés lebonyolítására), stb.

másnak, vagyis nem volt olyan tapasztalatuk, amellyel szemben fel kellett volna emelni a szavukat. Ez viszont azért érdekes, mert fentebb láthattuk, hogy éppen ebben az időben az események egyik kulcsfigurája, Kossovics Gábor, Parthén püspök legközelebbi munkatársa, olyan gyakorlatot vezetett be, mely a bizánci rítus jövője szempontjából veszélyeket hordozott magában. Jóllehet a Szentszék 1650-ben megtiltotta a biritualizmust, Jakob Szusza, chelmi püspök még tizenöt évvel később is emiatt panaszkodik Kossovicsra,[46] ami azt jelenti, hogy a gyakorlat tovább élt. A görög katolikus papság pedig, élükön a püspökkel ezt nem tartotta se elítélendőnek, sem pedig a bizánci rítusra veszélyesnek. Sőt, az ungvári jezsuita évkönyvek 1652. évi bejegyzései között azt találjuk, hogy Parthén püspök a jezsuita páterek tanácsát követve tanítja papjait a katolikus egyház helyes és megengedett szentségkiszolgáltatási rendjére. Maga a püspök pedig papjaival minden nagyobb ünnep alkalmával megjelenik az ungvári jezsuita templomban, ahol – miután a jezsuita atyáknál meggyóntak – latin szertartás szerint járultak szentáldozáshoz.[47] Ha ez a gyakorlat a görög katolikus klérusban ellenérzéseket keltett volna, akkor annak – akár egy hetedik pont formájában – minden bizonnyal hangot adtak volna a fent ismertetett levélben. Milyen következtetést vonhatunk le ebből? Úgy gondolom, az mindenképpen elmondható, hogy az unió megkötésekor a keleti szertartású klérus tudatában volt annak és elfogadta azt, hogy a katolikus egyházhoz való csatlakozás hatással lesz egyházi életük minden területére. Miközben alapvetően meg kívánják őrizni rítusukat, tudják azt is, hogy a katolikus egyház tanrendszerének maradéktalan elfogadása következményekkel jár magára a liturgikus gyakorlatra nézve is. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy az unió – ebben a konkrét esetben – nem két egyenrangú fél találkozását jelenti. A latin egyház részéről teljesen hiányzott az a ma közkedvelt elképzelés, hogy a katolikussá lett keletiek a maguk hagyományaival gazdagítják a katolikus egyházat. Az ungvári unió alkalmával – ahogyan más, posztridentinus szellemiségben fogant kora újkori uniók esetében[48] – a felsőbbrendűnek tartott latin rítus találkozott az alsóbbrendűnek ítélt bizánci szertartással. Jól képzett nyugati teológusok „kész" szentségtannal álltak szemben a saját teológiai hagyományukat sem, vagy csak felszíne-

[46] LACKO, *Unio* (8. lábj.), 177.
[47] HODINKA, *Okmánytár* (12. lábj.), 167-168.
[48] A kérdéshez lásd: SZABÓ, P., „A keleti közösségek katolikus egyházba tagozásának ekkleziológiai elvei és jogi struktúrái az uniók korában (15-17. század)", in *Rómából Hungáriába* (5. lábj.), 15-33.

sen, ismerő keleti papokkal. A „páterek” és a „batykók” találkozásából más eredmény nem is születhetett, mint az, hogy az előbbiek formálják az utóbbiak szemléletmódját és gyakorlatát. Ez mindkét oldal számára világos volt. Fontos azonban azt is szem előtt tartanunk, hogy itt folyamatokról, lényegében egy katolikus egyházon belüli új egyházi közösség létrejöttének folyamatáról van szó. Egészen pontosan a folyamatok kezdeti szakaszát vizsgáljuk. Ha tehát fentebb valószínűsítettük, hogy a római katolikus résztvevők nem rendelkezhettek véglegesített koncepcióval a végkimenet tekintetében, ugyanezt joggal feltételezhetjük a görög katolikusokról is. Ők sem tudhatták, milyenné alakul egyházuk élete, s azon belül liturgikus gyakorlatuk a katolikus egyházzal való találkozás révén. Az biztos, hogy ezt a találkozást modernizációs lehetőségként élték meg, ami érintette életük minden területét, s benne szükségszerűen az egyébként is nagy változatosságot és sokszínűséget mutató liturgikus gyakorlatukat. Hogy ezek az unióval együtt járó, de mindenképpen újdonságnak számító, a konkrét gyakorlatban megnyilvánuló latin hatások hosszú távon mennyire bizonyulnak maradandónak és a görög katolikus egyház arculatát meghatározónak, azt az uniót megelőző és követő években Parthén püspök és papjai nem sejthették. Az viszont biztosnak tűnik, hogy akkor, a folyamatok kezdeti szakaszában, ezt a jelenséget és gyakorlatot mint a modernizáció velejáróját elfogadhatónak tartották és nem éreztek benne veszélyt.[49]

***

Unió, integráció, modernizáció, vagyis egység a katolikus egyházzal, betagozódás annak szervezetébe és részesülés mindazon „javakban”, melyek általa a keleti közösségek megújulását, modernizációját szolgálhatják. Úgy vélem, a görög katolikus egyház létrejötte a történelmi munkácsi püspökségben (is) ezzel a képlettel írható le. A képlet maga egyszerűnek tűnik, de a valóságban jóval összetettebb. Maga az unió, az egység megalkotása könnyen megragadható, történelmileg viszonylag gyorsan lezajló esemény volt. Az integráció mikéntje (hol a helye a görög katolikus egyháznak a katolicizmuson belül?) és a modernizáció

[49] Az unióra lépett keletiek számára nyilvánvaló volt az is, hogy az unió pillanatától kezdve a két rítus egyazon egyházba való tartozásából fakadóan olyan alkalmak adódnak, amikor a latin és bizánci szertartású papok közös liturgikus eseményeken vesznek részt. Nincs arra utaló forrás, hogy ez akkor vagy akár később aggályokat vetett volna fel a görög katolikusok számára.

konkrét (időben nagyon is elhúzódó[50]) megvalósulása, „ára” és végeredménye viszont olyan kérdéseket vetnek fel, melyek időről-időre és a katolicizmus történelmi helyzetének függvényében talán nyugvópontra kerültek, de lényegében ma is megválaszolatlanok.

***

FORRÁSOK

1.

Parthén Péter püspöklevele Lippay György esztergomi érsekhez
EPL Archivum saeculare, Acta radicalia, Classis X 38. 185-186.

Illustrissime Reverendissime Celsissime Princeps Domine Domine et Patrone mihi gratiosissime, orationum in Domino devotarum suffragia humiliumque servitiorum meorum comendatione praemissa

Hisce praeterlapsis diebus ratione multarum iniuriarum plebanis nostris ritus graecitarum per dominos terrestres ac servos eorundem illatarum Illustrissimae ac Reverendissimae Celsitudinis Vestrae demisse quondam supplicem libellum hic Posonii porrexeram, ubi etiam et optatum responsum obtinueram, ea videlicet omnia consequuturi, quae desiderantur, modo postulata sacerdotum punctatim in articulos redigerentur, quae quidem sequuntur in hunc modum

1. Ut plebani ritus graecitarum instar aliorum praedicantium ab universis laboribus, daciis, decimis, censibus contributionum intertentione quarumlibet peccorum, canum venaticorum, servorum condescentione militum distributione quarteriorum, paenitus immunes, absolutique habeantur. Et casu quo, peccaverint aliquid, tam in ecclesiasticis, quam vero rebus saecularibus nullius alterius subsint poenae praeter quam Dominorum Episcopi vel vero archidiaconii illorum.

2. Monachis presbiteratus Sancti Basilii ritus graecitarum, qui linguam latinam bene noverint ad erudiendam educandamque literis humanioribus iuventutem domini terrestres pro gymnasiis atque atque commoditate assignabunt loca idonea provisionesque unde possent victu et amictu, aliaque sua necessitas habere nam opere praevio illud desideratur.

[50] A modernizáció folyamatának befejeződését a Munkácsi Egyházmegye 1771-ben történt kánoni felállításához, illetve az azt követő Bacsinszky-korszakhoz köthetjük.

3. Modernus episcopus Munkacziensis, qui alioquin schismaties errori inhaeret, ab ipsoque solo principe Transylvaniae habet dependentiam, nullam habeat dirigendi authoritatem in Regno seu ditionibus suae Sacratissimae Caesarae Regiaeque Maiestatis inter nostros sacerdotes, neque liceat ipsi aliquas parochias potestati suae subiugare, quoniam articulos nostros atque puncta iuxta unionem Sacro Sanctae Matris Romano Ecclesiae Catholicae, reformatos et susceptos summopere perturbat incomodatque.

4. Sub episcopatu Agriensi ditioneque Suae Sacratissimae Caesarae Regiaeque Maiestatis, ubi opus videbitur ritus nostris graecitis hominibus licitum sit novas sacras aedes extruere sacerdotesque vel parochi illorum paenitus nullam habeant dependentiam a lutheranis vel vero calvinisticis superintendentibus.

5. Si dominus terrestris aut aliquis personarum ecclesiasticarum nobilium et secularium contra Ecclesiam parochos nostros, personas eorundem, imo etiam bona, quid piam peccaverit, liceat nobis ratione talium excessum eosdem ad forum spirituale citare ibidemque iure ecclesiastico convenire prosequi atque procedere.

6. Et ultimo propter misericordiam divinam obnixe oro Illustrissimam et Reverendissimam Celsitudinem Vestram dignetur illud efficere, ut ad praenotatum caenobium Krasznobrod, certa aliqua provisio mihi subordinetur, cum omnibus praecedentibus accidentiis functus sum, itaque ut post tantas curas, sudores, labores ut possem aliquam honestam sustentationem habere [186] et amictu, tam pro me, quam vero servitoribus meis, praesertim promentionato loco sacro inservientibus.

Atque haec sunt puncta desideratoria, quae ubi obtinuerimus, humillime oro, ut Illustrissima Reverendissima Celsissima Dominatio Vestra authoritate sua archiepiscopali, qua beneditione divina fungitur, dignaretur nobis eadem confirmare, atque consensu Suae Sacratissimae Caesarae Regiaeque Maiestatis nec non statutione legitima corroborare in numini divinis honore suique bonae famae memoriam diuternam. Gratum ab Illustrissima Reverendissima ac Celsissima Dominatione Vestra expectans responsum.

Eiusdem Illustrissimae Reverendissimae ac Celsissimae Dominationis Vestrae

servus humilimus et capellanus

Petrus Paternius Petrovitius
Ordinis Sancti Basilii Presbiter
episcopus Mukacziensis ritus graecitarum

2.

Homonna, 1651. július 24. Kossovics Gábor levele Lippay György esztergomi érsekhez

EPL Archivum saeculare, Acta radicalia, Classis X 24. 291-292.

Illustrissime ac Reverendissime Princeps mea in Christo servitia

In negotio circa reuniendos Ecclesiae Catholicae rhuthenos, Scepusium versus Homonnam, Ungvarinum, Makovicam, Monkacinum, aliasque partes sitos Illustrissimae Celsitudini Vestrae haec esse nuntianda operae pretium existimavi. Reverendo enim Domino Basilio Tarasovitio Episcopo Monkacensi, fato mortalitatis juncto, concordibus omnium sacerdotum rhuthenorum, per enumerata loca sitorum votis, in successorem provocatus petitus (id ipsum annuentibus datoque diplomate ratificantibus Illustrissimis Agriensi nec non Scepusiensi seu Csanadiensi Episcopis) est electus Reverendus Pater Petrus Parthenius Sancti Basilii Ordinis Religiosus, meus unicus collega: qua in re Illustrissimae Celsitudinis Vestrae, quia patronalis et ultimatus desideratur calculus, hunc eundem ut praefatus Reverendus Pater a Celsitudine Vestra obtentum habeat, dabit operam ut se positis omnibus praepedimentis Celsitudinem Vestram supplex conveniat.

His Illustrissimam atque Reverendissimam Celsitudinem Vestram Deus Optimus salvam atque incolumem quam diutissime conservare dignetur.

Homonna Julii 24 anno 1651

Illustrissimae Celsitudinis Vestrae servus in Christo

Gabriel Kosovitius
Ordinis Sancti Basilii

3.

Homonna, 1657. július 2. Kossovics Gábor levele Lippay György esztergomi érsekhez

EPL Archivum saeculare, Acta radicalia, Classis X 35a. 3-4.

Princeps Illustrissime Domine ac Pater Reverendissime

Illustrissimae Humanissimaeque Celsitudini Vestrae pro litteris ad me indegnum duos ante annos scriptis adgeniculatissimas ago gratias. Ceterum quia iuxta monitoriam suasionem Celsitudinis Vestrae coram adstare nequeo, ut statum ac conditionem rhutheni populi paterna vigilantia et piis conatibus Illustrissimae Celsitudinis Vestrae per sacram Unionem Ecclesiae Catholicae aggregati apertum faciam, praesertim pro nunc, cum Parochialibus et scolasticis occupatum sum curis. Ea propter officii mei debitum Reverendissimo Episcopo

Monkatiensi, Patri Petro committere debui, ut hic Illustrissimae Celsitudini Vestrae, et quae sunt referenda referat, et ad interroganda respondeat. De reliquo Deus Optimus Maximus Illustrissimam Celsitudinem Vestram pro devotissimo zelo in dilatandis fidei catholicae profectibus, et de praesentis vitae, congruis muneribus, et de aeternae, indefectibilibus dotibus cumulare dignetur; hoc ego indignus religiosus et omnes ritus graeci sacerdotes concordibus votis Illustrissimae ac Reverendissimae Celsitudini Vestrae syncerissime precamur. His Illustrissimam Celsitudinem Vestram quam diutissime, et quam felicissime valore optime, annare ac perannare cupio.

Homonna Julii 2 anno 1657

Illustrissimae Celsitudinis Vestrae servus in Christo

Gabriel Cosovitius
Ordinis Sancti Basilii

ATHANASIANA 32 (2010) 37-54.

VINCZE KRISZTIÁN

AZ IDŐ TERMÉSZETE A METAFIZIKÁBAN

TARTALOM: 1. Kinti vagy benti idő; 1.1. Arisztotelész a változásokról és Ágoston az emberi lélekről; 1.2. Shoemaker fagyott világa és Kant transzcendentális esztétikája; 2. Abszolút vagy relatív idő; 2.1. A dolgok intrinszikus és relációs tulajdonságai; 2.2. Fizikai kitérő: Einstein relativitás elmélete; 3. Múlt, jelen és jövő tulajdonságai; 3.1. A tér analógia elégtelensége; 3.2. Dinamikus és statikus időszemlélet; 3.3. Az időutazás lehetősége; 4. Időmodellek; 4.1. Ciklikus és lineáris időfolyamok; 4.2. Az idő bokorszerű modellje.

1. Kinti vagy benti idő

1.1. Arisztotelész a változásokról és Ágoston az emberi lélekről

A hétköznapi tapasztalatainkban az időnek, mint a számunkra egységes folyamként megjelenő kontinuitásnak, három szakasza van. Egyrészt a múltban gondolkodunk, amikor egy már megtörtént eseményre hivatkozunk, amikor azokra a történésekre gondolunk, melyeken már túlhaladtunk. Az éppen aktuális esemény a jelenhez tartozik, amelyek a jelen illékony természete miatt hamarosan a múltbeli események közé fognak bekerülni. S végül a jövőre utalunk akkor, amikor előttünk álló, még be nem következett eseményeket említünk, amikor azokat tervezzük, elgondoljuk vagy reméljük. Az emberi élet időbelisége ebben a hármas vetületben zajlik le. Szeretünk emlékezni, és ezt a képességünket nagyon fontosnak és nélkülözhetetlennek is tartjuk. A jelenben igyekszünk úgy élni, hogy az a múlt szemszögéből értelmesnek és megindokoltnak tűnjön. A jövőn pedig dolgozni akarunk, hiszen annak egy-egy eseménye előrelátható és bekövetkezte valószínűbbé tehető, még ha a jövőnk vetületének legvaskosabb szelete a teljes ismeretlent jelenti is.

Az időbeliség tapasztalatát illetően két lehetőségi feltételt ismerünk a klasszikus filozófiai gondolkodásban. Ha nem lenne változás, ha nem lennének olyan folyamatok, melyekben átmenetet, átalakulást, átformálódást észlelnénk, akkor nem lenne időbeliség. Erre utal Arisztote-

lész akkor, amikor megadja definícióját az időről: „Az idő a változás mértéke a megelőző és a követő szerint”.[1] Ez azt jelenti, hogy egy lejátszódó folyamatnak stációi vannak, melyeket egy kihúzott madzagon ábrázolhatnánk a madzag felosztásával. A stációk eseményábrázolások, amelyek egymáshoz viszonyítva apró eltéréseket mutatnak, s melyek egymásután való következése adja a folyamat egészét. Minden filmkocka egy-egy lefényképezett pillanat, melyek, ha vetítővászonra kerülnek, a látható és összefüggő filmtörténetet adják. Ha a világban nem lenne változás, akkor nem beszélhetnénk időről sem. Ha minden egyfajta fagyottságban, megdermedtségben jelenne meg a világban, akkor nem tudnánk különbséget tenni megelőző és követő tekintetében, így nem lenne idő sem.

Szent Ágoston a *Vallomásokban* azonban az időbeliség emberből fakadó lehetőségi feltételére, mint második időalapra irányítja a figyelmünket. Van emlékező képességünk, ami mindenki számára egyértelmű, s ami Ágoston időről való gondolkodásában kiindulópontnak számít. Emlékezhetünk úgy valamire, hogy rögtön felötlik bennünk, s van, amit csak hosszabb keresgélés után tudunk megjeleníteni. Az általunk tapasztalt dolgok, az általunk átélt események képeket hagynak maguk után, amelyeket a gondolkodás szolgálatába tudunk állítani, amelyeket tetszőlegesen fel tudunk idézni magunkban. Amikor felidézzük a bennünk lévő képeket, akkor kényszerítjük őket, hogy egy egységes folyamatba összeálljanak.[2] Ezután Ágoston a paradox időtulajdonságoknál időzik el. A jelenről azt mondjuk, hogy pont jellege van, hogy kiterjedés nélküli. Azonnal elillan előlünk, ha meg akarnánk ragadni. Nem lehet nyakon csípni, mert rögtön kicsúszik a kezünk közül. Mivel ennyire illékony, vajon jogos-e neki valós létet tulajdonítani, és azt mondani, hogy „ez itt a jelen”, hiszen ahogy kimondjuk, már rögtön múlttá is változott. Ezenfelül azonban maga a múlt is problémás, hiszen létezése az elmúlt eseményeknek csak az emlékezetben van. Vajon ha valamire, egy történésre senki sem emlékszik, akkor egyáltalán tulajdonítható-e ennek a történésnek bármiféle létezés? Nincs senkinek az emlékezetében, hát akkor talán nincs is egyáltalán. Végül pedig Ágoston a jövőről is azt mondja, hogy felettébb problematikus a léte. A múlt ugyanis már nincs, a jövő alapvető tulajdonsága pedig az, hogy még nincs. Hiába is mondjuk mindkettőt pl. hosszúnak vagy rövidnek, mivel éppen egyik sincs, így

[1] ARISZTOTELÉSZ, *Fizika* 218b.
[2] Vö. AURELIUS, A., *Vallomások*, Budapest 1982, 287-292.

nem is tudjuk, mit nevezünk hosszúnak vagy rövidnek. A hosszas vizsgálódásokban aztán Ágoston elérkezik a megoldásokhoz. Amíg Arisztotelész egyfajta külső feltételt, a változásokat tette meg az időbeliség feltételévé, addig Ágoston magát a számláló lelket, az időt mérő emberi lelket tette meg azzá. „Benned mérem az időt lelkem. Ne szólj ellenem, vagyis ne viaskodj magaddal benyomásaid tömege nyomán. Mondom, benned mérem az időt. A múló dolgok benyomást gyakorolnak reád és ez akkor is megmarad, ha tovaillannak ezek a dolgok: ezt mérem, mint jelen valamit."[3] Ezek szerint tehát nem a jövő vagy a múlt a hosszú és rövid, hiszen ezek így nem léteznek; hanem a bennünk lévő vágyakozás, akarás vagy a bennünk lévő emlékezés az. Ha jelenbeli eseményről van szó, akkor a lelkünk szemlél valamit, ha múltról beszélünk, akkor a lelkünk emlékszik, ha pedig várakozunk, várunk valamire a lelkünkben, akkor a jövő idő vetületével van dolgunk. Ami mérhető, az a bennünk lévő benyomás. Ehhez kapcsolódva mondhatjuk el, még ha a külső világ eseményei változatlanra is dermednének, amíg van szemlélő és megfigyelő élő ember, addig megmarad az időbeliség is. A lélek figyelme ugyanis gördülő terjedelem, ami a kinti változatlanság figyelésekor is önmaga változásaival, önmaga jelenvalóságával számot kell hogy vessen.[4] Ha kint nincs is változás, akkor is van mentális változás. Ennek alapján leszögezhetjük, hogy a három temporális modalitás, a múlt, jelen és jövő az emberi tudatban gyökereznek.

---

[3] *Ibid.*, 375.

[4] Ágoston időről való gondolkodásából született meg a későbbiekben a prezentizmus irányzata. Ez egy olyan filozófiai álláspont, amely szerint csak a jelen tekinthető valósnak. A múlt már nincs, a jövő még nincs, azaz, csak az valós, ami éppen most van. Ezt lefordíthatjuk úgy is, hogy van jelenünk a múltról, van jelenünk a jelenről és van jelenünk a jövőről. Sajátos értelemben csak a jelen valóságos, a múlt és jövő csak a lélek képességei által jeleníthetőek meg. „A prezentisták szerint kizárólag a jelen létezik, következésképpen csak azok a dolgok léteznek, melyek a jelenben léteznek. A múlt és a jövő nem léteznek, következésképpen azok a dolgok, melyek a múltban léteztek, illetve amelyek majd csak a jövőben fognak létezni. Nem léteznek tehát múltbeli és jövőbeli tárgyak. Természetesen a múltbeli tárgyak léteztek, amikor a múltban jelen voltak, és a jövőbeli tárgyak létezni fognak, amikor a jövőben majd jelen lesznek; mivel azonban kizárólag a jelen, és ebből következőleg a jelenben létező tárgyak léteznek, a múltbeli és jövőbeli tárgyak nem léteznek." Lásd TŐZSÉR, J., *Metafizika,* Budapest 2009, 104.

1.2. Shoemaker fagyott világa és Kant transzcendentális esztétikája

Sidney Shoemaker amerikai filozófusnak egy megfagyott, megdermedt világot bemutató elképzelése[5] van, mely az idő természetéről újabb részleteket árul el. Egy olyan világot kell elgondolnunk, amely három részre tagolódik, mintha három különböző országot alkotnának. Ezeket az országokat éles határvonalak különítik el egymástól. Bármi, ami létezik, a három ország egyikéhez tartozik, akár dolog az, ember vagy bármely élőlény. Az országok között nincsen semmiféle átjárás, és nincs olyan terület, amely szabad területként mindenki számára elérhető lenne. A három ország tagjai azonban látják egymást és kommunikálhatnak is egymással. Tegyük fel ezen felül, hogy időnként egy-egy országban beáll a teljes dermedés, megszűnik minden változás, mintha varázslat következtében az adott pillanat lefagyna, s mely fagyás a külső szemlélők szerint éppen egy évig tart el. Ez a lefagyás nem csak azt jelenti, hogy a dolgok nem változnak, a felhők nem mozognak, a nappal nem megy át éjszakába; hanem azt is jelenti, hogy a lefagyott emberek aktuális benyomása is mozdulatlanná dermed, mintha az emberi lélek egyetlen egy benyomással tökéletesen azonosulna. Ha pl. az első ország megfagy, akkor azt látják a középső és a harmadik ország tagjai, és majd elmesélnek mindent az egy év után felébredetteknek, akik persze természetesen semmit sem érzékeltek a ledermedés mozdulatlanságából. A ledermedt egy év számukra ugyanis csak egy jelen pillanat volt. Ha ez vetésforgóban következik be a három országgal és lakóikkal, akkor az a szerencsés helyzet áll elő, hogy a le nem fagyottak átélik a változásokat, a lefagyásból felébredettek pedig az elbeszélésekből majd megismerik azokat. Akik egy évig alszanak, azok ébredés után a szomszéd országokban bekövetkezett változásokat értetlenül tapasztalják, de társaik elmesélik azokat sorra.

Tegyük fel azonban, hogy az első ország minden hatodik, a középső ország minden tizenötödik és a harmadik ország pedig minden huszadik évben fagy le. Akkor adódik furcsa helyzet, amikor a hatvanadik évben vagyunk, ti. egyszerre van fagyás mind a három országban. Ha a három ország tagjai együtt vannak ledermedve, és felébrednek, akkor tulajdonképpen nem észleltek semmi változást – hiszen ez a dermedtség

[5] HUORANSZKI, F., *Modern metafizika,* Budapest 2001, 137-138.

következménye. Nincsenek, nem álltak be változások sem az első, sem középső, sem pedig a harmadik országban. Mire fognak ekkor következtetni a dermedésből felébredettek? Visszatekintve az elmúlt évekre, a krónikások feljegyzéseire, a szomszéd országok beszámolóira, azt kell, hogy vallják, ámbár semmi erre utaló jel nem volt most, de a megdermedt egy évnek be kellett már következnie, hiszen ezek az eddigiekben szabályszerűen mindig bekövetkeztek egymásután. Igaz ugyan, hogy minden hatvanadik évben nem lesz közvetlen bizonyítékunk arra, hogy egy évig világukban nem változik semmi, de a korábbi bizonyítékok alapján elfogadhatóbbnak tűnik az a feltevés, hogy ha senki nem is tapasztalja, hogy bármiféle mozgás vagy átalakulás történt volna, mégiscsak volt befagyás, hiszen a három országból álló világnak egyik törvényszerűsége éppen a ciklikus lefagyás.

Mire utal ezen a példán keresztül Shoemaker? Arra, hogy mégiscsak elképzelhetőnek tűnik az, hogy idő ott is van, ott is létezhet, ahol nincsen semmiféle mozgás vagy változás. Ennek ellenére azonban azt mondjuk, hogy a változás fogalma nélkül elképzelhetetlen az idő. A lefagyott országokban ugyanis csak egy-egy időszakban, (minden hatvanadik évben) van változás nélküli idő, de egyébként a három ország együttes tulajdonsága a változás. Erre utal Immanuel Kant is, amikor arra a megállapításra jut, hogy az idő önmagában nem tapasztalható, de a külső és belső tapasztalatoknak azonban feltétele. Kant szem előtt tartja Arisztotelész és Ágoston időkoncepcióját, de ezeket elmélyíti és a *Tiszta ész kritikájában*, és az időről, mint a priori formáról beszél. A transzcendentális esztétikában a tér mellett az idő a priori természetét mutatja fel. Mindenekelőtt azt szögezi le, hogy az idő nem empirikus fogalom, hiszen nem a tapasztalatból nyerjük. Amikor ugyanis empirikus eseményekről azt mondjuk, hogy egymásután vagy egyszerre vannak, akkor ezeket a kijelentéseket csak úgy tudjuk megtenni, hogy közben az időképzetet, mint a priorit hordozzuk önmagunkban. Az idő egy olyan szükséges képzet, amely minden szemlélethez hozzá tartozik. A jelenségek szemléletében az időt képtelenek vagyunk megszüntetni, a jelenségek valósága csakis az időn keresztül lehetséges, így az idő az érzéki szemléletek tiszta formája.[6] Tévedünk, ha az időt egy-egy külső jelenség tulaj-

[6] „Die Zeit ist eine nothwendige Vorstellung, die allen Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann in Ansehung der Erscheinungen überhaupt die Zeit selbst nicht aufheben, ob man zwar ganz wohl die Erscheinung aus der Zeit wegnehmen kann. Die Zeit ist also a priori gegeben. In ihr allein ist alle Wirklichkeit der Erscheinungen möglich. Diese können insgesamt wegfallen, aber sie selbst (als die allgemeine Bedingung ihrer

donságaként értelmezzük, ha azt testi alakhoz vagy helyzethez akarnánk hozzá kötni. Az idő sokkal inkább a belső tudatállapotainkban lévő képzeteknek az egymáshoz való viszonyát határozza meg.[7] Minden egyes belső, a tudatunkban megjelenő jelenségnek a priori feltétele az idő, valóságos, ámbár nem valami önmagában létező vagy dolgokhoz objektíve hozzátartozó tulajdonság.

2. Abszolút vagy relatív idő

2.1. A dolgok intrinszikus és relációs tulajdonságai

Az idő természetét elemezve két nagy elmélet született meg az elmúlt évszázadok folyamán: egyrészt ismerjük az abszolút idő fogalmát és a relatív idő fogalmát. Az első arra utal, hogy van egy önmagában valóságosnak, matematikainak tekintett idő, amely minden külső vonatkozás nélkül egyenletesen múlik, és amit így időtartamnak is nevezünk. Isaac Newton elmélete szerint ennek az abszolút időnek léteznie kell. Bár közvetlenül ezt nem lehet tapasztalni, hiszen csak a relatív időt érzékeljük, mégis szükségesnek tartotta a feltételezését, mint ahogyan abszolút térről is beszélt a klasszikus mechanika törvényeinek megállapítója. Ez azt jelenti, hogy minden egyes eseménynek, a természet minden folyamatának ebben az abszolútnak tekintett térben és időben kell lezajlania. Ezek olyanok, mint a világot alkotó legnagyobb tartályok, amelyekbe mindent be lehet ágyazni és mindent el lehet helyezni. Az idő egyetemes folyam, ami minden eseményt be tud önmagába fogadni, a tér pedig minden testtel képes önmagát kitöltetni.

Az abszolút idő fogalmához kapcsoljuk a fizikai időt. Fizikai időn azt értjük, hogy az általunk tapasztalt külvilágnak az eseményeiben vesszük észre az egymásutániságot. Amikor hozzánk elérkeznek a kinti világ tapasztalatai és a kinti események érzéki adatai, akkor azokban a világtapasztalatunk egyik alapvető feltétele is mindig benne van, mégpedig a rajtunk kívüli dolgok folytonossága és maradandósága.

Möglichkeit) kann nicht aufgehoben werden.“ Lásd KANT, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Paderborn 1985, 84.

[7] „Die Zeit ist nichts anders als die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes. Denn die Zeit kann keine Bestimmung äußerer Erscheinungen sein: sie gehört weder zu einer Gestalt, oder Lage etc., dagegen bestimmt sie das Verhältniß der Vorstellungen in unserem innern Zustande.“ *Ibid.*, 86.

Természetesen, másrészt az idő fogalmát a tudatunkból eredeztetjük, ezért hívjuk ezt pszichikai időnek is. Amikor a gondolkodó elme maga előtt látja az eseményeket, akkor azokról azt állapítja meg, hogy egyszerre történnek vagy egymást követve. Erre utalnak a conpraesentia és a successio latin kifejezések. Ugyanakkor minden tudattartalom rendelkezik a tartam (duratio) tulajdonságával, ami e tudattartalmak fennállására vonatkozik. A tudati időészlelésnek köszönhetjük a múlt, jelen és jövőbeli események összefüggését. Az emberi én az, ami az általa érzékelt jelenségeket, tapasztalatokat, érzelmeket, képzeteket ily módon összekapcsolja. A pszichikai időnek a hátterében ott áll a képzeleti idő is. Az emberi psziché ugyanis képes egy önmagában fennálló üres kontinuumot elképzelni, ami az események szimultaneitását vagy szukcesszivitását önmagába fogadja. Fontos különbség azonban a fizikai és a pszichikai idő között, hogy a másodiknak szubjektív jellege van, amely miatt a benti időtapasztalat hosszabbnak vagy éppen rövidebbnek tűnhet, amikor azt a matematikailag precízen részekre felosztott objektív időhöz mérjük hozzá.

Newtonnal szemben azonban Leibniz azt állította, hogy teljesen felesleges feltételezni az abszolút idő létét. Ha ugyanis valóban Isten teremtette meg a világot, akkor milyen okkal lehetne azt alátámasztani, hogy Isten éppen abba az időbe teremtette bele az eseményeket, amelyekben megtörténtek. Ennek alapján az időt csak relációs tulajdonságnak tekinthetjük, amely így a dolgok egy bizonyos tulajdonságaivá, jellemzőjévé válik. Leibniz ellenérveihez ismernünk kell azt a különbségtételt, amely a dolgokat elemezve két csoportra osztja azok tulajdonságait: intrinszikusak azok a tulajdonságok, melyek a dolgok vagy személyek lényegi jegyeit illetik, és relációsak azok a tulajdonságok, melyek egy-egy dologhoz csak más dolgokra való vonatkozásukban válnak tulajdonságokká. Egy példa a relációs tulajdonságra az, amikor az öcsémnek kislánya születik. Én magam ezáltal nagybácsi leszek, de ez aligha változtatja meg lényegesen a személyiségemet, hiszen ezzel az eseménnyel inkább csak a rokonsági viszonyaim alakulnak át. Ennek alátámasztására szolgál az a magyarázat is, hogy egy lehetséges világban,[8] ahol csak

[8] A lehetséges világok fogalmát Gottfried Wilhelm Leibniz vezette be akkor, amikor a teodíceát érintő problémára – *Honnan ered a rossz? Hogyan egyeztethető össze Isten jóságával a világban tapasztalható rossz?* – próbált meg választ adni. Azt mondja, a mi világunk a lehetséges világok legjobbika. A világ egy olyan kombinációs termék, amelyben ott van az emberi szabad akarat is, a szabadság és értelem is részét képezik, és egy ilyen a kombinációban az aktuális világ a legjobb; ez Leibniz lex melioris-a,

önmagam létezem, ott ugyanúgy megegyezem testi és személyi identitásomban, de ott kizárt, hogy nagybácsi is lehetnék.

Mi van tehát akkor, ha az időt nem abszolútnak képzeljük el, hanem csak egyfajta dolgokhoz tapadó relációs tulajdonsággal azonosítjuk? A térben tulajdonképpen távolság van, ami testeket választ el egymástól. Ennek analógiájára mondható az is, hogy az idő pedig a különböző események egymástól való távolsága. Testek között így van tér, események között így alakul ki idő. Az idő fogalma csak relációs, és így az események közti viszonyokra vonatkozik. Az időt tehát nem önmagában és nem közvetlenül tapasztaljuk, hanem inkább a megfigyelhető változásokkal, a tapasztalatunkban megjelenő folyamatokon keresztül, az általunk észlelt események távolságának tükrében mérhetjük azt. Ez ráadásul Leibniz esetében a kereszténységgel is összeegyeztethető volt, hiszen Szent Ágoston már beszél arról, hogy a teremtés előtt nem volt idő; az idő az isteni teremtésben a dolgokkal együtt alkottatik meg.[9] Az idő nem abszolút, viszont, ha mi időbeliséget állapítunk meg, akkor annak mindig van egy vonatkoztatási pontja, amiből tekintve az időbeli kijelentésünk értelmesnek és helyesnek ítélhető. A megtörténő események között „távolság" van, mi ezt a távolságot, mint a dolgok közötti relációs tulajdonságok egyikét megnevezzük, és egészen konkrétan az idő nevet adjuk neki.

2.2. Fizikai kitérő: Einstein relativitás elmélete

A XX. század tudományos felfedezései között kettőt említhetünk meg, amelyeknek az idő tekintetében rendkívüli hatásuk van, s amelyek ugyanakkor a hétköznapi tapasztalatainknak ellentmondani látszanak. Az egyik a kvantummechanika, melyre visszatérünk ennek a tanulmánynak az utolsó fejezetében. A másik nagy fizikai elmélet Einstein nevével fémjelezhető, neki köszönhetjük mind a speciális mind az általános relativitás elméleteket.

---

amelyet nem dönt meg a világban tapasztalható malum metaphysikum, malum physikum, sem pedig a malum morale. Vö. HIRSCHBERGER, J., *Geschichte der Philosophie*, Freiburg-Basel-Wien 1991, Band II, 166-171. Most azonban, amikor lehetséges világokat említünk, akkor a modális szemantika területére evezünk, ahol elképzelhetünk bármilyen világot, melynek mi magunk adunk meg tulajdonságokat. Ezek az elképzelt világok abban segítenek bennünket, hogy eldönthessük, mit is tartsunk valójában szükségszerűnek. Szükségszerű ugyanis az, ami minden lehetséges világban meg kell hogy illesse a szóban forgó létezőt! Szükségszerű igazság az, ami minden lehetséges világban igazságként megáll.

[9] Vö. AURELIUS, *Vallomások*, 357.

Az időt illetően Einstein óta azt az időkoncepciót vonjuk kétségbe, amelyben Newton nyomán az állítható, hogy az idő az valóságos és matematikai időnek számít, ami önmagában és természeténél fogva egyenletesen és bármilyen külső tárggyal való kapcsolat nélkül halad. Ha van abszolút idő, akkor éppen ennek függvényében lehetne pontosan azt eldönteni, hogy különböző helyszíneken teljesen egy időben vagy eltérésekkel történnek-e az események, hiszen lenne egy abszolút vonatkozási pont. Einstein ennek vizsgálatakor először is vitatta az éter létezését, és feltételezte, hogy a fénynek, annak terjedésének, mindenképpen fontos szerepe van az események egyidejűségének vizsgálatában. Einstein legismertebb szemléltető példája az abszolút vonatkozási pont kizárására a vonatparadoxon, melyben az egyidejűség elveszti érvényességét. A paradoxon szerint egy mozgó vonatba, annak elülső és hátsó végébe becsap egy villám. A becsapódott villámok fénye mind a két irányba terjedni fog. A vonat közepén álló kalauz arra az eredményre jut, hogy a két villámbecsapás nem egyszerre történt. Ezt így indokolja: a fénynek az én viszonyítási rendszeremben ismert a sebessége és az mindkét irányban ugyanolyan gyorsan terjed. Másodsorban a villanás először a vonat elejéről érkezik el hozzám, tehát először oda kellett, hogy becsapódjon a villám. Tehát az elülső villámcsapás hamarabb történt meg és nem pedig egyszerre a hátsó oldali villámcsapással. Tegyük fel azonban, hogy van egy olyan megfigyelőnk is, akinek a tartózkodási helye a vágány melletti rész – tehát ő nem a mozgó vonaton található –, pontosabban a vonat középső részéhez elvezető egyenes vonal. Ez a megfigyelőnk teljes mértékben meg lesz arról győződve, hogy bizony a villámcsapások tökéletesen egyidejűek. Hogy kinek van igaza? Nos, erre nem szabad kategorikus választ adni, tudniillik attól függően, hogy melyik tehetetlenségi rendszer részeseiként jutottunk a villámcsapások látványának tulajdonába, attól függően másként fogjuk megítélni a becsapások egymáshoz való időbeli viszonyát.

Einstein arra is utal még a vonatparadoxonon keresztül, hogy „két esemény csak akkor ítélhető meg egyidejűnek, ha az általuk kibocsátott fényjelek az események között középen álló megfigyelőhöz egy időben érkeznek meg. Vagy: két óra fényjelekkel úgy szinkronizálható, ha azokat egy, a közöttük középen elhelyezkedő pontról egyszerre küldjük el.”[10] Ha a vonatparadoxon tanulságait még továbbvezetjük, és Ein-

[10] BÜHRKE, T., *E=mc^2 – Bevezetés a relativitáselméletbe,* Budapest 2005, 30. „A fenti

steint követve (gondolat)kísérleteket végzünk egymáshoz viszonyított mozgó tehetetlenségi rendszerek együttesével, akkor olyan jelenségekkel is számot kell vetnünk, mint az időtágulás (idődilatáció). Ez azt jelenti, hogy mozgó rendszerekben az idő nem egyformán telik, hanem minél gyorsabb sebessége van egy adott rendszernek, bizony annál lassúbb lesz benne az idő múlása. „Ha sikerülne egy rakétameghajtót építeni, amely egy űrhajót a fénysebesség 99 vagy akár 99,9 %-ára gyorsítani, úgy a fedélzeten tartózkodó asztronauták élete hozzánk, földlakókhoz képest a 7-, illetve a 22-szeresével lelassulna."[11] Az idő lelassulása ezek alapján vonatkozik a biológiai folyamatokra is. Egy ilyen gyors űrhajóban a mi szemszögünkből tekintve – persze ennek a kísérletnek a kivitelezése ma még meglehetősen kérdésesnek tűnik – lassabb az asztronauta szívritmusa, lassabban csepeg vízcsapjából a vízcsepp, lassabb a gondolkodása. Az asztronauta számára azonban minden a megszokott módon történik, azaz neki ebből nem tűnik fel semmi. Így lehetséges az, hogy az ikerparadoxon szerint, amennyiben egy ikertestvérünk asztronauta és fénysebesség közeli sebességgel járja be a világegyetemet űrhajóján, akkor visszatérve azt tapasztaljuk majd, hogy amíg mi jól megráncosodtunk az elmúlt hosszú évek alatt, ő alig öregedett valamit, és hozzánk mérve sokkal fiatalabb maradt.[12]

Az einsteini elmélet természetesen sok irányba ágazik el, hiszen megállapítja az energia, tömeg és fénysebesség összefüggését, az eukleidészi tér helyett felhívja figyelmünket a szférikus és hiperbolikus terekre, és a gravitációról megállapítja, hogy az nem más, mint a görbült tér-idő. Ezen következményeket itt most egyenként nem fogjuk megvizsgálni. Mindössze csak egy rövid kitérőt tettünk meg az idő abszolút és relatív természetét illetően a fizika tudományának szemszögéből.

---

példát tovább is lehet azáltal bonyolítani, hogy figyelembe veszünk egy harmadik személyt is, aki a vasúttal párhuzamos úton, autóval nagy sebességgel halad a vonattal szemben. Mi abban a pillanatban látjuk őt a vonat közepénél, amikor egyben érzékeljük a két villámlást. Az autó vezetője is egy tehetetlenségi rendszerben van. Ő azt fogja mondani, hogy először az utolsó vagonba csapott a villám, amely felé ő halad, és csak utána a mozdonyba. Az autó vezetőjének is igaza van." *Ibid.*, 32.

[11] *Ibid.*, 46.

[12] Vö. *Ibid.*, 48.

3. Múlt, jelen és jövő tulajdonságai

3.1. A tér analógia elégtelensége

Nem szabad azt hinnünk a fentebb vázoltak ellenére, hogy az idő természete teljes mértékben megfelelne a tér természetének, és így korlátok nélkül használhatnánk rá a teret, mint analógiát. Igaz, hogy abszolút térrel szemben relatív térről és abszolút idővel szemben relatív időről beszélünk. Igaz, hogy nem tekintjük azokat testeket és eseményeket befogadó tartályoknak.

Az időnek van azonban egy olyan tulajdonsága, amit irreverzibiltásként, azaz visszafordíthatatlanságként jelölünk. Olyan időben megtörténő folyamtoknak lesz ez tulajdonsága, amely folyamatok csak egy irányban zajlanak le, visszafelé képtelenség a megtörténtük. Amikor egy testet egy másik test elé tolok, akkor az elétolt test térbelileg megelőzi a másikat. Ha majd visszahelyezem az eredeti helyére, akkor pedig ismét mögé kerül. Ezt tetszőlegesen változtathatom, ahányszor csak akarom. A tárgyak elhelyezésében mindig ott van a lehetőség, hogy egymáshoz viszonyított pozíciójuk egyfolytában megváltoztatható. Mindez tetszésünk szerint végtelen módon és végtelen alkalommal variálva. Csakhogy amíg a testek térbeliségében végtelen pozíciós lehetőség van, addig bizony az események egymáselőttisége és egymásutánisága nem alakítható ily módon. Egy tegnapi eseményt nem tudok maivá tenni. Egy ma „szerencsés módon” megtörténő eseményt nem biztos, hogy holnapután is elő tudok idézni. Tudjuk az eseményekről, hogy egymásutániságuk szoros összefüggésben áll az ok-okozatisággal is. Éppen ezért az okozatok sem előzhetik meg az okukat. Mivel az okozat nem előzheti meg az okot, így a rákövetkező sohasem előzheti meg az előttelevőt.

Szemléltetésként, ha három egymásután következő teljesen egyforma kinézetű építőkockát (A, B és C nevű kockák) szeretnénk azonosítani a múlt, jelen és jövővel, akkor biztosan zavarba fogunk jönni. A múlt tényleg megelőzi a jelent, mint ahogyan „A” kocka van a sor elején, és a második a „B”, a jelen kockája. De a múlt időszakok és jelen pillanat egyáltalán nem változtathatnak pozíciót, azok helye teljes mértékben rögzített. Ahogyan az események megtörténtek, és ahogyan van a jelen, úgy ezek átalakíthatatlanok és befolyásolhatatlanok. A jövő befolyásolható, egy-egy esemény bekövetkezte valószínűbbé tehető, de mint „C” kocka, sohasem kerülhet „A” és „B” közé, és sohasem előzheti meg

azokat. A jövő eseményeket képes vagyok befolyásolni – természetesen csak befolyásolni és nem meghatározni – de a múltamon képtelen vagyok változtatni, és mivel a jelenem a múltbeli események és azok hatásainak aktuális konstellációja, így az sem módosítható általam.

3.2. Dinamikus és statikus időszemlélet

McTaggart szerint a jelennek kitüntetett szerepe van, de ez a jelen, mivel indexikus kijelentés,[13] így állandóan változik a pontos tartalma. Nem csak a jelennek van azonban mozgása, hanem a múltnak és a jövőnek is. Amikor következnek a „most”-ok, a „mai” napok egymásután, akkor a múltbeli események egyre inkább távolodnak tőlünk, így egyre messzebbre leszünk azoktól. A jövő eseményeivel pedig fordítva történik, hiszen pl. az újév közel van hozzánk októberben, novemberben még közelebb ér hozzánk és december utolsó napjának utolsó pillanatait követe átváltozik majd jelenné. Ha az időbeliségnek ezt a tulajdonságát emelem ki, akkor mondhatjuk azt, hogy az idő dinamikus jelenség, állandó változásban lévő folyamat, mely folyamatban a bizonyos pillanatok helyzete egyfolytában átalakul, azok mozognak és egymás függvényében haladnak. Ehhez a dinamikus időszemléletünkhöz kapcsoljuk általában az események időbeliségét kifejező kijelentéseinket. McTaggart nyomán ezek az A-sorozatos kijelentéseink vagy temporális kijelentések. Megemlíti ezután azonban a B-sorozatos kijelentéseket is, amelyeknek az a tulajdonságuk, hogy a jelennek nem tulajdonítanak kitüntetett szerepet, és így az időben nem az állandó változásokra és dinamikára figyelnek. Azt jelenti továbbá ez a B-sorozat, hogy olyan kijelentésekkel lesz dolgunk, amelyekből eltűnnek az indexikus kijelentések relativitásai. Íme néhány példa az ilyen az időt inkább statikus mivoltában szemlélő kijelentésekre: „István király korábban élt mint Mátyás király”. „Kant születése és halála között nyolcvan év telt el.” „Nietzsche hamarabb írta meg *A tragédia születése* művet, mint az *Ecce homo*-t.” Míg tehát az A-sorozatnak az a tulajdonsága, hogy állandóan változó relációkat fejez ki múlt, jelen és jövő között, addig a B-sorozatos kijelentések változatlan viszonyokat tükröznek vissza, melyek nem fog-

[13] Indexikus minden olyan kijelentés, amely helyet, helyzetet úgy jelöl meg, hogy közben az aktuálisan adott dolgokhoz viszonyít, így ezek a kijelentések mindig relatív tartalommal rendelkeznek. A referenciájuk mindig az adott kontextus függvénye. Amikor azt mondom, hogy „most”, „itt”, „alattam”, „innen nem messze”, „éppen tegnap”, akkor ezen kijelentések pontos tartalma csak a kijelentés pillanatában ragadható meg.

nak átalakulni. Tehát mindörökre igaz az, hogy István király hamarabb élt, mint Mátyás, hogy nyolcvan év van Kant születése és halála között, és hogy az *Ecce homo* íródik később. McTaggart számára az A-sorozatok átmenetisége arra utal, hogy pl. István király élete a rég múltban jövőbeli esemény volt, volt idő, amikor éppen jelenbelinek számított, mára pedig régmúlt eseménynek számít.

McTaggart azonban akár a dinamikus, akár a statikus időfelfogás kifejezéseit vizsgálja, arra a megállapításra jut, hogy mindkét esetben paradoxonokba fogunk ütközni. Éppen ezért, ha időbeliségben gondolkodunk, akkor azt legvégül, mint érzéki vagy gondolatbeli csalódást el kell vetni.[14]

3.3. Az időutazás lehetősége

A korábbiakban már utaltunk az idő irreverzibilis tulajdonságára és az idő egyirányúságára. Ez az a tulajdonság, amelyben nem használható az időre a tér analógiája, hiszen az események egymáshoz való viszonya nem változtatható meg. A korábban született gyerek soha sem lehet idősebb a testvérénél és az I. világháborút sohasem előzheti meg a II. világháború. A térnek ilyen szempontból nincs sajátos irányultsága. Ha pl. a Föld felszínén mozogva eldöntöm, hogy Calcutta-ba akarok eljutni Budapestről, akkor azt megtehetem úgy, hogy nyugati irányba indulok el Budapestről vagy éppen keleti irányba. Akármelyiket is választom a két irány közül, előbb vagy utóbb úgy is elérkezem az indiai célpontomhoz. Igaz, hogy a távolságokat illetően két különböző eredmény fog kijönni a megtett kilométerekre levetítve, de a térbeli elrendezkedés természetéből fakadóan mindkét irány választható. Sőt ha elindultam keleti irányba és aztán kétezer km után meggondolom magam, akkor vissza is fordulhatok, folytathatom utamat végig a nyugati irányba.

Amikor azt a kérdést tesszük fel, hogy lehetséges-e az időutazás, akkor arra vagyunk kíváncsiak, hogy a jelen pillanatból átléphetünk-

[14] McTaggart szerint az idő nem valóságos, hanem egyszerűen illúzió. Tudja, hogy ez beleütközik az emberek hétköznapi tapasztalatába és nem fér meg az emberiség természetese álláspontjával, de mégis ehhez az álláspontho z ragaszkodik. Ahogyan már Kelet és Nyugat egy-egy filozófiájában és vallásában elvitatták az idő bárminemű valóságát, úgy ő is csak a képzelet alkotásának tekinti az időt. Mintha csak Don Quijote kalandjai lennének előttünk: az időfolyamatok, az észlelt változások csak elmeállapotok és semmi más. Vö. McTAGGART, Miért nem valóságos az idő?,(ford.: Csordás Attila) in: *Modern metafizikai tanulmányok*, Farkas-Huoranszki (szerk), Budapest 2004, 9-20.

e a múltba vagy a jövőbe. Fantasztikus filmek és megírott könyvek gyakori kérdésköre ez, de vajon mennyire lehetségesek ezek az idő filozófiáján keresztül. Ha valaki a jövőbe akar utazni, pl. most 2010 decemberéből kedve és lehetősége lenne „kilépni" és meglesni az életét 2025 decemberében, akkor ennek az lenne a lényege, hogy a természetes folyamatot, az idő megszokott múlását hirtelen felgyorsítsa egy pillanatnyira, és amikor odaér a kívánt időponthoz – mondjuk 2025. december 12-re – akkor ott újra lassuljon le az időmúlás az általunk megszokott sebességre. Ez annyit tesz, hogy különbséget kell tennünk egy személyes időmúlás és egy külső időmúlás között. A példánk alapján a külső időmúlás tizenöt év – a 2010 és 2025 közötti időszak – ami most nekem időutazónak összezsugorodik egy pillanatra, az átlépés pillanatára.

Ha a múltba akarunk visszautazni, erre a lehetőségre sem mondhatjuk, hogy logikailag lehetetlen. Itt is meg kell különböztetnünk a személyes és a külső idő múlását, csak itt annyi kikötést kell tennünk, hogy a múltban való tartózkodásunk alatt nem tehetünk olyasmit, ami az általunk ismert jövőt – tehát a jelenünket, amiből elutaztunk a múltba – megzavarná és logikailag azt lehetetlenné tenné. Erre találunk nagyszerű példát Huoranszki Ferenc könyvében, mely egyik felmenőjére mérges időutazót mutat be: „Most azonban tegyük fel, hogy utazónk nagyobb útra készül, és egy olyan helyre érkezik, ahol még nem járt: mondjuk 1940-be, amikor nemcsak hogy ő, de még a szülei sem éltek. Az új környezetben megdöbbentő felfedezést tesz: egyik nagyapja náci kollaboráns. Ez felháborítja, és elhatározza, hogy elteszi az »öreget« (aki mellesleg jó pár évvel fiatalabb nála) láb alól. Az időutazás lehetősége mellett érvelők szerint, miért is ne tehetné meg? Ez viszont abszurd következményekhez vezet. Ha valaki végezne a saját felmenőivel, az magával is végez, még mielőtt megszületik."[15] Ennek alapján azt mondhatjuk, hogy filozófiailag nem tartjuk ellentmondásosnak az időutazás lehetőségét, de leginkább a múltban időutazgatva nem cselekedhetnénk meg bármit, ami a későbbi időben bekövetkező eseményeket logikailag ellehetetlenítené.[16]

Másik eshetősége még az esetleges időutazgatásoknak az, hogy legyenek különböző idődimenziók. Emlékszünk még az Einstein által megfogalmazott és a 2.2.-ben megemlített ikerparadoxonra. Mi lenne

[15] HUORANSZKI, *Metafizika*, 158.

[16] Az időutazás átfogó kérdéseivel foglalkozik David Lewis a *The paradoxes of time travel* írásában, melyben az idő mellett kitér az események természetére is. Vö. *Ibid.*, 158.

akkor, ha az ikerpár földönlakója hirtelen kicserélhetné magát az asztronauta testvérével, aztán egy idő után a fénysebességű űrhajóból ismét visszaszállna a megszokott kis földi életébe? Azon csodálkozna, hogy mikor megint a földön találja magát, akkor a földönjáró kortársai már öregebbeknek tűnnek, tehát ő a saját maga földi múltjába esett vissza. Fiatalabbnak megmaradva most ott találja magát az egykor még egykorú, most meg már öregebbé lett kortársai között. Ennek oka az, hogy az ikerpárok különböző dimenziókban élnek, és ámbár ők ebből semmit sem érzékelnek a saját maguk dimenziójában, a dimenziókban egymáshoz mérten mégiscsak más sebességgel múlik az idő. Ha egyik idődimenzióból szemléljük a másikat, akkor ott más tempójúnak fogjuk találni az idő múlását.

4. Időmodellek

4.1. Ciklikus és lineáris időfolyam

A sztoikus gondolkodók szerint a kozmosz egyik tulajdonsága, hogy benne az időnek körszerűen le kell futnia, aztán ismételten el kell kezdenie a kört, végig kell azt futnia, majd ez így folytatódik a végtelenségig. Minden ismétlődik, minden újból és újból a szokott módon fog előfordulni. Ennek hátterében az őstűz áll, amely az egész kozmosz alapja. Ha az őstűzben egy körfolyamat végéhez ér, akkor a világ felég, majd újraszületik, és addig fog tartani, míg ismét felemészti őt az őstűz. Ez a ciklikus topológiája az időnek, melyben személyek, tárgyak, események örökre és minden alkalommal a megszokott módon fognak megjelenni és eltűnni. „A csillagok ugyanezen állásánál ismét létezik majd egy Szokratész és egy Platón, és minden egyes ember ugyanazokkal a barátokkal és ugyanazokkal a polgárokkal újrakeletkezik… Ez az újrakeletkezés azonban nem csak egyszer következik be, hanem sokszor, sőt végtelen alkalommal fog minden megismétlődni.”[17] Ez a sztoikus gondolat az örök visszatérés legkorábbi modellje.

A keresztényekről tudjuk, hogy több szempontból is rokonszenveztek a sztoikusokkal, persze ezek a kapcsolódási pontok leginkább az etika területéhez köthetőek. Egy valamiben azonban biztosan nem tudtak volna egyetérteni, mégpedig az idő fentebb említett szemléletében. A keresztények hangsúlyozzák ugyanis az idő lineáris természetét. Ameny-

[17] Vö. HIRSCHBERGER, *Geschichte der Philosophie*, Band I, 255.

nyiben Isten, a keresztények Istene, a személyesen létező Isten teremtette a világot, akkor biztosan van egy megállapítható időpillanat – az első időpillanat –, amikor a semmiből az időfolyam is megindul. Ez az időfolyás azonban nem fogja újból és újból ugyanazokat az eseményeket, személyeket és tárgyakat produkálni. A kezdettel rendelkező időnek ugyanis lesz egy végpontja is, ami felé a történelem, az egyes történések irányulnak. A világ kezdete egy világvég, egy világcél, a világ beteljesedése felé halad. Minden előttünk lezajló eseménynek pedig ugyanez az alapvető tulajdonsága. Minden történésnek van egy kezdete, egy indító oka, ez bizonyos folyamatstációkon keresztül halad, amíg eljut a megkezdődött folyamat végpontjához. Ezt egy nyíllal ábrázolhatjuk, melyben a kezdet időpontja és a folyamat iránya olvasható le.

A ciklikus és lineáris időmodellek klasszikusnak tekinthetőek, melyekkel sokat foglakoztak az elmúlt évszázadok filozófiai rendszerei. Mellettük azonban kialakult egy harmadik is, amely születését leginkább a mikrofizika felfedezéseinek köszönheti. Ezt hívják fa- vagy bokormodellnek.

4.2. Az idő bokorszerű modellje

Van tehát egy olyan modellje is az időnek, amit fa- vagy bokormodellnek hívnak. Van egy ág, amivel kezdődik az idő, aztán ez elágazik két másik ágra, ezt követően a két kisebb ágon újabb ágacskák jelennek meg, melyek változó módon hol több, hol kevesebb elágazással fognak rendelkezni. Első ránézésre talán indokolatlannak tűnik egy ilyen modell használata, mégis hasznos a megléte, pl. a kvantummechanikai jelenségek értelmezésénél számos alkalommal nyújtott segítséget. Ennek az idő-fának az az egyik tulajdonsága, hogy minél inkább előre haladunk az időben, annál bonyolultabb a fa szerkezete, annál több benne az elágazás és a kisebb megjelenő ágak. Egyértelmű a modellben, hogy a múlt az mindig megváltoztathatatlan. A jövőről viszont már többször kijelentettük, hogy befolyásolható, és a modell éppen ezt a befolyásolhatóságot szeretné sugallni. Ha a jövő befolyásolható, akkor különböző módon tudjuk azt elképzelni. Az elképzeléseinket egyszerűen kijelentések formájában fogalmazzuk meg, amelyeket kis ágakként jelenítünk meg. Hogy a megfogalmazott prognózisaink aztán igazolódnak vagy hamisnak bizonyulnak, az majd leolvasható a faágakról, attól függően, hogy további elágazásokig eljutnak, vagy éppen be nem következtük miatt nem növekszenek, és nem terjeszkednek tovább. Ha egy pontot a

faágak bármelyikén kiválasztunk, akkor ahhoz az egy ponthoz csakis egy útvonalon érkezhetünk el a múlt irányából – tehát van egy már lezárult folyamat, amely csak egy módon (útvonalon) valósulhatott meg. Ilyen szempontból a jelen egy múltbeli folyamatnak a lezáró stádiuma, amely múltbeliség egyben megváltoztathatatlan is.

Mi történik akkor, amikor a modellen a jövőbeli eseményekre utalunk? Az, hogy kiderül számunkra, hogy a jövőt tudjuk befolyásolni, de a befolyásolhatósági lehetőségeink végesek és egymástól eltérőek. Előfordulhatnak különböző lehetőségek, de a lehetőségek előfordulási valószínűsége nagyon különböző. Most pl. Nyíregyházán vagyok, egy szobában számítógépen dolgozom. Előfordulhat, hogy három óra elteltével az egyik nyíregyházi gyógyszertárban fogok fájdalomcsillapítót vásárolni. Az is előfordulhat azonban, hogy három óra múlva egy budapesti gyógyszertárban vásárolok, de ehhez sok jelenbeli körülményen kellene alakítani – végül pedig nincs annak reális esélye, hogy három óra múlva Calcutta utcáin keresgéljek gyógyszertár után. E modell alkalmazása sokat segíthet a természettörvények kutatásában,[18] a kvantummechanika vizsgálódásaiban. A mikrovilágot elemző szabályok arra utalnak, hogy a múlt és a jelen valóságos, a különböző jövőbeli folyamatoknak pedig különböző esélyei és valószínűségei vannak.

Mára tulajdonképpen a nyíl-modell és a fa-modell az, amit a

[18] A klasszikus mechanika szerint a testek közötti események, a köztük lévő hatások mind determináltak és így egyértelműen prognosztizálgatóak a jövőben lezajló folyamatok. A kvantummechanika módszere szerint azonban az elemi részecskék esetében csak jóslatok alkalmazhatóak, statisztikák, melyek így valószínűségekre utalnak. Niels Bohr szerint a teljes világegyetem természete is ilyen, és emiatt elhibázottnak tartja a deterministák világszemléletét. A kvantummechanika a mikrovilág tulajdonságainak vizsgálatakor azzal a megdöbbentő tapasztalattal szembesül, hogy bizonyos részecskék a szuperpozíció állapotában kevert tulajdonságokkal rendelkeznek, azaz egy bizonyos időpontban több helyen és több állapotban lehetségesek. Megfigyeléskor összeroppan a szuperpozíció állapota, s így a részecske egy bizonyos állapotba kerül bele. De hogy pontosan melyik ez az a konkrét állapot, azt csak statisztika valószínűsítheti. Jól ismert idefűződő szemléltetés erre Schrödinger (Erwin Schrödinger osztrák fizikus) macskája, melyben egy macska túlélési esélyei vannak felvázolva egy bomló radioaktív anyag szomszédságában. A periódusos rendszerből több mint harminc olyan elem ismert, melyeknek nincs stabil izotópja, azaz bomlanak, mint az urán vagy a rádium. Hogy a bomlás, szétesés egyes eseményei az atomon belül milyen időközönként történnek, azt csak statisztikai adatok mutathatják. Ennek alapján, hogy Schrödinger macskája mellett éppen történt-e alfa-kisugárzás, mely a macska halához vezet, az csak akkor derül ki, amikor ránézek a macskára. Ez egyértelműen nem prognosztizálható, a feltevésünk csak a rátekintés pillanatában verifikálódik vagy falszifikálódik.

legtöbben elfogadnak. Amíg Newton determinisztikus, a klasszikus mechanika törvényszerűségeivel leírt világában az előbbit preferálják, addig a mikrovilág indeterminisztikus közegében a famodell segít nekünk sokat.

ATHANASIANA 32 (2010) 55-69.

OLBERT MARIANN

PETRASOVSZKY MANÓ (EMMÁNUEL) ÉLETE ÉS MUNKÁSSÁGA

Petrasovszky Emmánuel (Manó) 1902. január 11-én született a Zemplén vármegyei Világ községben, id. Petrasovszky Leó (1870-1957) görög katolikus pap, esperes, címzetes kanonok, polgári iskolai igazgató és lőcsei-hodermárki Hodermerszky Olga ötödik gyermekeként. A Petrasovszky elszegényedett, lengyel eredetű nemesi család, melynek egyik őse – a hagyomány szerint – politikai küldetést vállalt, résztvett a lengyel nemesi felkelésben (szabadságküzdelmekben), majd a bukás után Magyarországra menekült, ahol feleségül vett egy görög katolikus papleányt, s alapozta meg a család itteni ágát.

A tízgyermekes családban Manó bátyja, ifj. Petrasovszky Leó (1896-1981), valamint egyik öccse, Pál (1903-1990), szintén festőművészek voltak. Leó 1931-ben szerzett művésztanári oklevelet a Képzőművészeti Főiskolán, ahol Bosznay István és Karlovszky Bertalan voltak a mesterei. Pál tájképfestő, bár végzettsége szerint jogász volt, szintén szerepelt kiállításokon.

Emmánuel rajztehetsége már hat-hét éves korában megmutatkozott, amikor az iskolai tankönyvek lapszéleire kiforrott készségű tollrajzokat készített. Az egyik magyar irodalom könyv megmaradt példányán láthatóak ilyen rajzok.[1] Gimnáziumi tanulmányait Eperjesen végezte, ahol az állami reálgimnáziumban jelesre érettségizett, majd 1921-ben a sátoraljaújhelyi Római Katolikus Főgimnáziumban görög nyelvből különbözeti vizsgát tett szintén jeles eredménnyel.

Kibontakozó kompozíciós készsége már második gimnazista korában, 13 évesen is megmutatkozott az „Eperjes, 1915. II. 17. A király esküje és a Szomjas ember tűnődése" saját feliratú rajzain.[2] A vízfestés alaptechnikáját, a foltok felrakását az eperjesi főgimnázium kiválóan akvarellező Török József rajztanárától tanulta meg.

[1] Petrasovszky István szóbeli közlése, 2005. december.
[2] Mindkét rajz magántulajdon.

Az 1919. VII. 22-i keltezésű akvarelljével – amit tizenhét éves korában festett – azt az eperjesi Táboron lévő teret ábrázolja, ahol a család lakott.

Petrasovszky Manó az érettségi letétele után a budapesti Képzőművészeti Főiskolára jelentkezett. Egy év múlva beiratkozott az Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskolába, ahol átmenetileg szobrász szakra vették fel. Majd az 1922/23-as tanévtől az 1926/27-es tanévig a díszítő festő szakosztályon tanult.[3] Tanárai és mesterei: Sándor Béla (festőművész, a képzőművészek Egyesületének tagja, a díszítő szakosztály vezető tanára), Leszkovszky György (1891-1968) – akire még visszatérünk – (festőművész, az Egyházművészeti Tanács, a Cennini Művészi Társaság alapító tagja, a természet utáni rajzolás és az ékítményes tervezés r. tanára), Simay Imre (igazgató 1925-27 között, szobrász, festő, grafikus), dr. Szőnyi Ottó (római katolikus vallástan, egyházművészet tanára), Haranghy Jenő (1894-1951) (grafika, állatrajz, ékítményes tervezés tanára) voltak.[4]

Az Iparművészeti Iskola tanári karából alakult bíráló bizottság 1927. június 29-én díszítőfestészetben valamint figurális tervezésben első díjjal jutalmazta.[5]

Bár a két kitüntetésen neve nem szerepel, de Petrasovszky tanárai közül ki kell emelni Leszkovszky György nevét. A hazai művészképzésben utoljára Székely Bertalan és Lotz Károly alatt lehetett az *al fresco* eljárást megtanulni.[6] Ez a technikai eljárás az új nemzedékek oktatásából kimaradt, csak néhány mester, Nagy Sándor (1869-1950) és Leszkovszky ismerték és tartották fontosnak a *secco*-nál időtállóbb, rendkívül időigényes, a száradás miatt gyors felrakást kívánó falfestő

---

[3] Feltehetően azért, mert a Képzőművészeti Főiskola képzési struktúrája, tantárgyai nem feleltek meg annak az elképzelésnek, amit a művész kívánt. Az Iparművészeti Iskolában az „egyházművészet" tantárgy vallásküönbség nélkül minden festőszakos tanítványra nézve kötelező volt. Petrasovszky elképzelése kifejezetten egyházi művészet volt.

[4] Helbing, F. (szerk.), *Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskola Évkönyve 1880-1930, Az Intézet ötvenéves fennállása alkalmából.* – Ebben Petrasovszky Manó két helyen szerepel: Szemelvények az iskola szakosztályainak munkáiból, Illusztrációk, Díszítő Festészeti Szakosztály, Petrasovszky M.: *Lépcsőn felmenő parasztasszony* című műve (48. o.), valamint a tanulók névsorában. (87. o.).

[5] 2 db dokumentum maradt fenn: 1. Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskola, 1927/1331, Stein János és Simay Imre aláírásával, 2. Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskola 1927/1344, Udvary Géza és Simay Imre aláírásával.

[6] RÉVÉSZ, E., *A művészeti nevelés reformja a századfordulón és a gödöllői művésztelep,* Ars Hungarica, 2003, 98-99.

technikának a megújítását. Leszkovszky György Hende Vincével és Diósy Antallal 1920-ban megalapította a Cennini Társaságot. Mindhárman Körösfői Kriesch Aladár egykori tanítványai voltak. Az új művésztársaság fő céljának tekintette a falfestés műfajának felélesztését. „A névválasztás közös tiszteletadás a *Libro dell'Arte* középkori szerzője és mesterük, Körösfői Kriesch Aladár előtt. Körösfői, a Zeneakadémiába készült falképét is Cennino Cennininek ajánlotta, annak az itáliai tudós festőnek, aki könyvében összefoglalta mestersége minden akkor ismert fogását, és aki kései utódját rávezette a valódi freskókép készítésének módjára."[7]

Petrasovszky Manóhoz hasonlóan: „Leszkovszky művészeti tanulmányait az Országos Magyar Királyi Iparművészeti Iskolában kezdte, ahol 1907-1912-ig Ujváry Ignác és Körösfői-Kriesch Aladár tanítványa volt. Ugyanitt 1913-22-ben tanársegédként, végül 1922-1946-ig a díszítmények tervezése, ékítményes tervezés, alakrajzolás, természet utáni rajz és festés, valamint iparművészeti tervezés tanáraként dolgozott az iskolában. Több évtizedes tanári tevékenysége során nagy gondot fordított az oktatásra, amiről tanmenetei is tanúskodnak. Legfontosabbnak a technikai alapok elsajátítását tartotta, melyről több értekezése is született. Többet csupán szóban, falképei helyszíni bemutatóin adott elő, de falképfestészet-technikai értekezései rádióelőadásként, és nyomtatásban is megjelentek. Művészeti iskola szervezését is tervezte. Tanítványait tanulmányi kirándulásokra vitte Bécsbe, múzeumlátogatásokat iktatott a tanmenetbe, rengeteg reprodukciót őrzött. Nem ragadt le saját művészeti területénél, nagyon fontosnak tartotta a széleskörű műveltséget, klasszikust és kortársat egyaránt."[8]

Leszkovszky később eltávolodott mesterének, Körösfőinek panteisztikus nézeteitől és mély vallásossága miatt az egyházi festészet felé fordult. Legfontosabb falfestészeti művei közé tartoznak a Szent János Kórház kápolnájának (1927-33), a kaposvári székesegyháznak (1935-43) és a pécsi temetőkápolna kupolájának falképei. Ez utóbbihoz Petrasovszky is készített vázlatokat, de ezek nem valósultak meg.[9]

Leszkovszky Körösfői Kriesch Aladár örökösének vallotta magát a freskófestészetben, amint azt a technikát elemző több írásában is jelzi: „Felejthetetlen emlékű mesterem, Körösfői Kriesch Aladár,

[7] RÉVÉSZ, *A művészeti nevelés* (6. lábj), 99.

[8] BENKŐ, ZS., *Leszkovszky György munkássága és a Cennini Társaság működése* (Szakdolgozat), Budapest 2007, 6.

[9] Fennmaradt 2 db. üvegnegatív, magántulajdon.

Cennino Cennininek a festészetről írott könyve nyomán támasztotta fel az igazi freskótechnikát s ebbeli ismereteimnek legnagyobb részét neki köszönhetem" – írja 1930-ban.[10] Hasonlóan elismerően nyilatkozik Körösfőiről Petrasovszky Manó is, aki a *Keleti Egyház* című folyóiratban 1934-ben így írt: „Boldogemlékű zseniális prae-raffaelista művészünk, Körösfői Kriesch Aladár meghatározása szerint: a művészet a munka végzésében átélt gyönyörnek, a munka eredményében való kifejlődése".[11]

Leszkovszky a gödöllőiek szellemi hagyatékát vitte tovább és örökítette át az Iparművészeti Iskola freskófestő diákjaira, így Petrasovszkyra is, aki 1927-ben díszítőfestészet szakon kiváló minősítéssel végzett. Petrasovszky nem tartozott semmiféle művészeti csoportosuláshoz, csoporthoz, szeretett önállóan dolgozni s csak pályakezdésének első 6-8 évében dolgozott együtt az Iparművészeti Iskola-beli jó barát évfolyamtársával, a mezőkövesdi Takács Istvánnal (1901-1985) és a falak dekoratív részeit készítő Nyíry Lászlóval. Az 1926-28-as években mint segítő művészt alkalmazta egy-két főiskolai professzor (pl. Stein János, Leszkovszky György) akik freskófestést vállaltak. Farkas Gyulával és Takács Istvánnal együtt készítették el 1926-ban a dunaföldvári belvárosi plébániatemplom freskóit. Erről tanúskodik egy dokumentum: Buzsáky Imre pápai kamarás, plébános dicsérő levele a három festőnek, amelyekben idézi Szőnyi Ottó, a Műemlékek Országos Bizottsága előadója és Stein János iparművészeti iskolai tanár bírálatát, mely szerint: „A jelenetek felfogását egyházias szelleműnek, kivitelét művésziesnek találtuk. A kompozíciók lelkes elmélyedésről, kiváló rajzoló készségről és jó színező érzékről tanúskodnak. A dekoratív részletek hatásosan egészítik ki az architektúrát. A festési technika szolid és tartósságot ígérő. Az összbenyomás kellemes. Ennél fogva a templom kifestését sikerült műnek tekintjük."[12]

Dunaföldvár után 1927-ben a szigetvári, 1928-ban a tolcsvai, 1929-ben és 1930-ban a sátoraljaújhelyi római katolikus templomban festettek együtt. Bár egymás alkotó lehetőségeit mindig tiszteletben tartották, Petrasovszky a társaitól erőteljesen különbözik nagy expresszivitású festői stílusával, témáinak rendkívüli teológiai tartalmával, kiemelkedő egyháztörténeti tudásával. Mezőkövesdi Takács Istvánt a

[10] LESZKOVSZKY, GY., „A freskó", in *Magyar Iparművészet* évf. n. (1930) 17-19.
[11] PETRASOVSZKY, E. „A bizánci művészet szelleme", in *Keleti Egyház* 2 (1934) 67.
[12] Buzsáky Imre levele Farkas Gyula, Petrasovszky Emmánuel és Takács István iparművész uraknak, Dunaföldvár, 1926. szeptember 28. Kézirat, magántulajdon.

matyó színpompa, az *al fresco* technika alkalmazása, Petrasovszkyt pedig az *al secco* (száraz vakolatra való festés) festési mód jellemezte, de ez nem zárja ki, hogy ne alkalmazta volna az előbbi technikát is.

A szigetvári és a sátoraljaújhelyi templomfestések után barátjával, Takács Istvánnal hosszabb olaszországi tanulmányútra indult, főleg Rómában és Firenzében tanulmányozta a nagy reneszánsz és barokk mesterek freskóit, oltárképeit. Nem tudjuk pontosan, hogy mennyi időt töltöttek Olaszországban, mivel csak néhány képeslap maradt fenn, melyeket a családtagoknak címeztek. 1930 áprilisában tértek haza.[13] Petrasovszky Manó még ebben az évben megtartotta eljegyzését, s a következőben elvette Tövisi és Füzesséri Füzesséry Katót és végleg Sátoraljaújhelyen telepedett le.

Petrasovszky Manó a görög katolikus egyház művésze volt, megrendelői nyolcvan százalékban a görög katolikus papságból kerültek ki. 1931-ben a Miskolci Apostoli Adminisztratúra (Eperjesi és Munkácsi Görög Katolikus püspökségekből Trianon után Magyarországon maradt egyházközségek) kormányzója Papp Antal címzetes érsek a Püspöki Kar határozata alapján az Adminisztratúra területére egyházművészeti bizottságot alakított, melynek elnökévé Szémán István pápai prelátust nevezte ki. Papp Antal levélben fordul Petrasovszkyhoz, melyben felkérte, hogy az előbb említett bizottságban rendes tagságot fogadjon el, valamint „az országos központi egyházművészeti hivatal intenciói szerint közreműködni szíveskedjék”.[14] Szémán István pápai prelátus, apostoli kormányzói általános helynök, az eperjesi egyházmegye tagja, id. Petrasovszky Leóval, a festő édesapjával jó kapcsolatban volt, valamint Manót tanította az eperjesi gimnáziumban. Ő alapította 1933-ban a *Keleti Egyház* című tudományos és a bizánci kultúrával foglalkozó folyóiratot, melynek főszerkesztője lett. Ebbéli minőségében levélben fordult Petrasovszky Manóhoz, melyben így írt: „nagyon kérlek, hogy keleti vonatkozású művészettörténeti vagy általában művészeti cikket írni szíveskedjél számunkra”.[15]

A folyóirat 1934. évi számaiban már meg is jelentek Petrasovszky szakmai tanulmányai *A bizánci művészet szelleme, A bi-*

[13] SZÁSZ, L., „Petrasovszky Emmánuel”, in *Görög Katolikus Szemle,* évf. n., 1930. április 6., 6.

[14] Papp Antal c. érsek levele Petrasovszky Emmánuelnek, 630. szám. Kelt.: 1931, Miskolc, május 13-án. Magántulajdon.

[15] Szémán István levele Petrasovszky Manónak. Kelt.: Miskolc, 1933. XII. 5.-én. Magántulajdon.

zánci művészet kialakulása, A bizánci építészet, A bizánci festészet, Bizánci miniatúrák, képzőművészet, zománcképek, Az orosz ikonművészet címmel, melyekben művészi hitvallásáról, elképzeléseiről is ír, a kortársairól alkotott kritikákkal fűszerezve. A folyóirat 1937. évi számaiban is megjelent két igen érdekes tanulmánysorozata: *A bizánci képírás mai szemmel,* valamint *Az eukarisztia Kelet művészetében* címekkel.

1932-ben és '33-ban könyvillusztrációkat tervezett, ő készítette a két világháború közötti népszerű pap író, Schmiedt Béla *Lelket az életbe* című, többször is kiadott könyvét.[16] Schmiedt Bélától fennmaradt egy levél is, 1934-ből, melyben hivatkozik Petrasovszky ex librisére, amit neki készített: „Ex librisem a Magyar Grafikusok titkárától feltűnően meleg dicséretet kapott".[17]

Miután a füzéri római katolikus templom freskóit befejezte, az 1933-as évben két nagyobb megrendeléshez jutott: az egyik a vencsellői, a másik a budapesti Rózsák terei görög katolikus templom falképei. Az utóbbinak a déli falát kapta meg – az északi fal képeit Mezőkövesdi Takács István festette –, melynek témái a karzat felöl: Gábriel arkangyal, Szt. István és Gizella megtekintik a veszprémvölgyi apácákat a koronázó palást hímzése közben, Szt. István vértanú álló alakja, Damaszkuszi Szt. János álló alakja. (A Rózsák terei templom Czigler Győző /1850-1905/ műegyetemi tanár tervei alapján épült 1875-1880 között neoromán stílusban).

A harmincas években Petrasovszky számos görög katolikus templom részére festett plascsenyicát (sírleplet, mely egy téglalap alakú kendő, általában a halott Krisztus alakját festik rá feliratos kerettel. Nagypénteken, az alkonyati istentisztelet végén körmenetben viszik, majd a szentsírba helyezik). Az egyik ilyen plascsenyicával kapcsolatban fennmaradt egy levél 1935-ből.[18]

1936-ban újból Takács Istvánnal dolgozott együtt a debreceni római katolikus nagytemplom képeit készítették el Ungváry terve szerint, s itt az *al fresco* (falfestés nedves vakolatra) technikát alkalmazták nyers vakolattal. Petrasovszky legtöbb falképénél az *al seccót* részesítette előnyben, ez a mű az egyik kivétel. Ezekben az években egy nagyméretű

[16] SCHMIEDT, B., *Lelket az életbe. Petrasovszky Emmánuel rajzaival,* Nyírmada 1932; SCHMIEDT, B., *Lelket az életbe. Petrasovszky Emmánuel rajzaival,* Budapest 1935.

[17] Schmiedt Béla levele Petrasovszky Manónak, Kelt.: Nyírmada, 1934. december 6. Magántulajdon.

[18] Mihalovich Sándor kanonok levele Petrasovszky Manónak. Kelt.: 1935. április 29-én, Nyíregyházán. Magántulajdon.

olajfestményt is készített *Zrínyi Miklós a szigetvári hős kirohanása* (2,5 x 4,0 m) címmel, a pécsi Zrínyi Hadapródiskola számára.[19]

1936-ban és 1937-ben már a nagy kettősünnepre készült az ország: az 1938. évi Eucharisztikus Nemzetközi Kongresszusra és a Szt. István halálának 900 éves jubileumára. E két jelentős esemény hozzájárult a korabeli egyházművészet fejlődéséhez is. Papp Antal címzetes érsek, miskolci apostoli kormányzó levélben fordult Petrasovszkyhoz, amelyben az ünnepségek előkészítésével megbízott Központi Bizottság tagjává kinevezte, s egyben felkérte: „hogy a nagy és lelkes odaadást kívánó katholikus és nemzeti munkában részt venni szíveskedjen”.[20] Pontosabban az egyházművészettel összefüggő teendők végzésére kérte fel. A második levélben még ezt is hozzáfűzte Papp címzetes érsek: „Ahol nagyobb emlékmű: árvaház, népház, iskola, templom, köztér, oltár nem létesülhet a történelmi jelentőségű ünnepek emlékének megörökítésére, ott legalább egy templomi szentkép, Szent Istvánt megörökítő kép, egy szép kivonulási körmeneti zászló vagy hasonló emlék kerüljön s annak felállítása vagy megszerzéséhez szükséges lépéseket, a gyűjtést már most kezdje meg a bizottság”.[21] Valószínűleg ennek köszönhető, a jubileumhoz kapcsolható a budapesti Rózsák terei görög katolikus Mária oltalma templom Szt. István freskója, valamint a mucsonyi – szintén görög katolikus – templom üvegfestményei, melyek között szintén ott található Szt. István király. A Magyarországon található keleti egyházak ikonjainak ikonográfiája rokon módon követi a bizánci tradíciót.

A magyarországi görög katolikus templomok közül egyedül a Borsod megyei Mucsony község templomában található négy Árpád-házi szent képe: István, László, Erzsébet, Boldog Margit. Petrasovszky ezekkel a magyar ikonfestészet témakörét kívánta kibővíteni. (Mucsony: a templomot Szt. Péter és Pál apostolnak szentelték, 1878 után épült barokk stílusban, mely az idők folyamán fokozatosan bővült, 1925-ben kereszthajóval, 1928-ban elkészült az ikonosztázion, és 1953-ban készítette Petrasovszky Manó a mennyezetfreskókat, melyek az előbb említett magyar szenteket és az újszövetségi Szentháromságot ábrázolják.)

---

[19] HOMPOTHNÉ PETRASOVSZKY, O., „A Petrasovszky fivérek”, Miskolc, 1995. évi BAZ megyei XXXIV. Istvánffy Gyula honismereti gyűjtőpályázat. Kézirat, 10.

[20] Papp Antal érsek levele Petrasovszky Manóhoz. Kelt.: Miskolc, 1937. február 3-án. Magántulajdon.

[21] Papp Antal érsek levele Petrasovszky Manóhoz. Kelt.: Miskolc, 1937. február 4-én. Magántulajdon.

1939-ben újabb olaszországi tanulmányútra ment, melynek Róma, Firenze voltak fő állomásai. Majd a II. világháború kitörése után megszakadt a művészi tevékenysége. Nagykanizsán a tüzéreknél, majd az orosz harctérre, Kijev környékére került. 1943-ban 42 évesen véglegesen szabadságolták.[22]

Hazatérése után Máriapócs volt életének nagy állomása. 1943-ban megbízták a bazilika teljes díszítésével, ami Petrasovszky főművének tekinthető. Máriapócs Észak-Kelet Magyarország legfontosabb kegy- és búcsújáró helye. A jelenlegi kőtemplom 1731 és 1756 között épült Bizánczy Gennadius György (1716-1733), majd Olsavszky Mánuel Mihály (1743-1767) munkácsi püspöksége alatt.[23]

A máriapócsi kegyképet 1675-ben Papp István festő, Papp Dániel máriapócsi paróchus öccse festette Csigri László megrendelésére, aki csodálatos módon tudott megszökni a Törökországba tartó janicsárok fogságából. A 70 x 50 cm-es Hodigitria (útmutató Istenanya) ikon 1696. november 4. és december 8. között könnyezett, melyről hivatalos jegyzőkönyv maradt fenn.[24] A csodatevő kegyképet 1697-ben I. Lipót császár Bécsbe vitette, nem sokkal később a pócsi Mária közbenjárásának tulajdonították az 1697-es török feletti győzelmet Zentánál. A második kegyképet 1707-ben Telekessy István egri püspök Bécsben egy osztrák festővel készíttette el. Ez a kegyképmásolat 1715. augusztus 1-jén, 2-án és 5-én könnyezett Máriapócson. A legutolsó könnyezés 1905. december 3-19. között, valamint e hónap utolsó két napján volt.

A máriapócsi kegytemplom a hazai barokk építészet egyik jelentős emléke, kereszthajós, keletelt épület. Az ikonosztázion 1785 és 1788 között készült, Spalinszky Mihály és testvére Tádé lengyelországi származású bazilita szerzetesek munkája.[25] A XIX. század végén 1896-ban a templombelsőt kifestették, az ikonosztáz képeit kicserélték.[26] A könnyező Istenszülő kegykép ekkor az ikonosztázon volt látható, de 1943-ban egy önálló kegyoltárt alakítottak ki számára, melynek tervét a régi Szt. Anna-oltár helyén 1943-ban Boksay József (1891-1975) ungvá-

[22] HOMPOTHNÉ, „A Petrasovszky fivérek" (19. lábj.), 8.

[23] PUSKÁS, B., „A máriapócsi kegytemplom és bazilita kolostor", in *Művészettörténeti Értesítő* XLIV/3-4 (1995) 170-171.

[24] JANKA, GY., „A máriapócsi könnyezés jegyzőkönyve a Hevenesi Gyűjteményben", in Fodor, Gy. (szerk.), *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára. 1996. november 4-6.*, Nyíregyháza 1996, 131-147.

[25] PUSKÁS, „A máriapócsi kegytemplom" (23. lábj.), 176-177.

[26] SZALONTAI, B., *Máriapócs, kegytemplom*, (TKM Kiskönyvtára), Budapest 1982, 3.

ri festő készítette el, a meglévő barokk oltár egyes részleteinek felhasználásával, majd a pécsi ferencesek kivitelezték 1943-44-ben, neobarokk formában.[27] E kegyoltárhoz Petrasovszky Manó két *Zenélő angyalok* képet festett 1946 és 1948 között. A két aranyozott táblakép háromhárom angyalt ábrázol, akik különböző hangszereken játszanak.

Petrasovszky fő megrendelői P. Dudás Bertalan – akit XII. Pius pápa 1943. február 15-én a Bazilita Rend tartományfőnökévé nevezett ki – valamint P. Jőcsák Máté máriapócsi házfőnök – aki az anyagi ügyeket intézte – voltak.[28] P. Dudás Bertalan Petrasovszkyval szerette volna az egész templomot kifestetni, de számolva a háborús helyzettel, a pénz romlásával és a rendelkezésére álló anyagiakkal, a festési munkák egy részével végül Boksay Józsefet bízta meg, aki 1943 tavaszától őszig elkészült a szentély perspektívában festett álkupolájának restaurálásával.[29]

Petrasovszky Manóra várt a szentély kifestése, valamint a kegytemplom üvegablakainak megtervezése Dudás Bertalan tartományfőnök elgondolása szerint. Petrasovszky 1944 nyarán kezdte meg a Szűz Mária oltalma témájú, neorealista szentélyfreskót, melyet az ikonosztáz majdnem teljesen eltakar. 1945-re lett teljesen kész. A freskó középpontjában a trónon ülő Mária helyezkedik el, ölében a Kisdeddel, aki a baljával áldást oszt. Feje fölött két lebegő angyal hatalmas koronát tart. A kép bal oldalán áll Mária mellett Szt. Mihály arkangyal, egyik kezében a máriapócsi bazilika makettjével, ami utalás arra, hogy ő a templom védőszentje. A szentély északi oldalán található az *Aratás* jelenete, ahol a dolgozó paraszt fölött három angyalfigura helyezkedik el: az első az új kenyeret, a második egy kéve búzát tart, miközben imádkozik. A déli oldalon található a *Szőlőműves,* melyben a kapáló parasztfigura fölött is három angyal szerepel, akik közül a legfelső az Üdvösség Kelyhét tartja a kezében. A két freskó az Oltáriszentség apoteozisaként értelmezhető. Petrasovszky Manó műve a heroizáló-realista paraszti figurák ábrázolásában rokonítható Kontuly Béla – hasonló időben készült – Mária élete freskóival, melyek a sümegi ferences kegytemplom hajójában találhatók. Mivel a kegytemplom oldalfalait annyira megtörik az ablakok és a pillé-

[27] PUSKÁS, „A máriapócsi kegytemplom" (23. lábj.), 185.

[28] Fennmaradt Petrasovszky Manónak P. Jőcsák Mátéval és P. Dudás Bertalannal folytatott levelezése, ami a megrendelések fontos dokumentuma. Jelenleg a máriapócsi Bazilita Levéltárban található és leltározás alatt áll.

[29] LAZÓK, I., *A máriapócsi görög katolikus egyházközség története a 20. század első felében*, (Szakdolgozat), Nyíregyháza (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola), 1995, 43.

rek, hogy falfestésre alkalmatlanok, a baziliták javasolták Petrasovszkynak, hogy az üvegablakokon a kegyhellyel és a görög katolikus egyház történetével foglalkozó jeleneteket örökítsen meg.[30] 1946-ban először a szentély két ablakát tervezte meg: az oltártól jobbra található a Jézus Szent Szíve-ablak, melynek felirata: „A TE SZÍVED MINDNYÁJUNKAT FIÚ ISTEN EGYESÍTSEN" olvasható a felső szalagon, alatta pedig: „Az ungvári Szt. Unió 300 éves emlékére 1646 – 1946". (Ekkor egyesült az orosz ortodoxia egy része a római katolikus egyházzal.) A szentély másik ablaka a Mária Szíve-ablak, „FORRÓ SZÍVŰ ÉGI ANYÁNK – KÖNNYES SZEMMEL TEKINTS REÁNK", alatta pedig „Az első csodás könnyezés 250 éves emlékére 1696 – 1946" felirattal. Palka József üvegfestő mester 1946-47-ben rakta be a festő által tervezett ablakokat. Mivel Petrasovszky Manó nem volt megelégedve az elkészült üvegablakok színeivel, a későbbi ablaktervek mellé külön színvázlatokat is csatolt. Az ablakok témáit így állapította meg: *„a Kegyoltártól az ikonosztázion felé haladva köröskörül a templomban vissza a Kegyképhez, sorrendben a következő témákat ajánlanám: I. A Kegykép könnyezésének kezdete. II. Corbelli tanúságtétele már megvan, III. Omár és Willigsichen megtérése. (Szent Miklós képe mellett.). IV. A bécsi diadalmenet (Szent Mihály képe oldalán), V. Savoyai Eugén imája, VI. Rákóczi Ferenc rózsafüzérezik, VII. Második könnyezés 1715., VIII. Harmadik könnyezés 1905. A kóruson lévő ablaknak témája lehetne: a 250 éves jubileumnak valami illusztratív vagy szimbolikus megörökítése."*.[31] Ez a tematika követi Tartally Ilona: *Ékes virágszál* című könyvéhez készített illusztrációit, melyek az üvegfestményekkel szinte azonos időben készültek. A későbbiekben módosult az ablakok elhelyezése: a templomhajó keleti szakaszában, az északi oldalon *Damaszkuszi Szt. János* mint a Mária-himnuszok szerzője, a déli oldalon *Polocki Szt. Jozafát* vértanú bazilita szerzetes. A kereszthajó északi szárában *gróf Corbelli tábornok,* az első könnyezés szemtanúja és *A pócsiak a könnyező kegykép előtt,* déli szárában *Szűz Mária mennybevitele és Mária szeplőtelen fogantatása,* a hajó északi bejárata felett *Szt. Anna leányával Szűz Máriával,* déli bejárata felett *A Hajdúdorogi egyházmegye alapítása* foglal helyet.[32]

---

[30] LAZÓK, *A máriapócsi görög katolikus egyházközség* (29. lábj.), 44-45.

[31] Petrasovszky Manó levele P. Dudás Bertalannak, 1947. XII. 21. Bazilita Levéltár, Máriapócs. (Leltározás alatt.)

[32] A vázlatokat a nyíregyházi Görög Katolikus Egyházművészeti Gyűjteményben, valamint magántulajdonban őrzik.

1952-ben a kegytemplom paróchusa, Bodnár Sándor, még két ablakot, valamint egy Jézus Szíve oltárképet rendelt. E két ablakterv: *A Hajdúdorogi Egyházmegye alapítása* – a *Szent Anna* ablakképpel együtt 1953-ban készült el, körülbelül egy időben a Szeplőtelen fogantatás ablakkal. Petrasovszky Manó szintén 1953-54-ben festette a Nagy Szent Bazil oltárképet, a Jézus Szíve oltárt Aranyszájú Szt. Jánossal és Alacoque Szt. Margittal.[33]

Dudás Miklós püspök a keleti szertartású templomtól idegen Páduai Szt. Antal és Szt. József szobrokat eltávolíttatta, helyükre olajképeket rendelt Petrasovszky Manótól.

A máriapócsi templom belső díszítése, a tíz üvegablak, a freskók és az oltárképek Petrasovszky Manó főműveinek tekinthetők és külföldön is meghozták az elismerést, Maiss Adolf bécsi egyetemi tanár, művészettörténész a pócsi szentélyfreskót külön tanulmányban méltatta.[34]

Petrasovszky Manó életének következő állomása Végardó. A végardói Istenszülő-templomot 1829-30 körül építették klasszicizáló késő barokk stílusban. A templom fal- és mennyezetképeit Leó testvérével együtt festette 1948 és 1952 között, *al secco* technikával. Az oltárképet – *Mária Jézussal* – Petrasovszky Manó még az 1930-as években festette, s ennek akvarell vázlata fennmaradt.[35] A kép hátlapján e felirat áll, ami a mecénás pap emlékét idézi: „Az oltárkép főt. Kiss Gyula lelkész úr adománya 1930. évben". Kiss Gyula 1897 és 1936 között paróchusa volt a templomnak, ő volt a megrendelő. A mennyezetfreskók az *Istenszülőt a Gyermekkel, Mária megkoronázását,* valamint az *Angyali üdvözletet* ábrázolják. A szentély díszítőfestését is Petrasovszky Manó végezte.

Végardó után 1952-ben Miskolcon, a Búza téri görög katolikus templomban dolgozott huzamosabb ideig, s itt is bátyja, Leó segítette. A templom Hricz József és Galter János építészmérnökök terve szerint épült 1910 és 1912 között. Egyhajós, a kórusban egyenes záródású, toldalékokkal bővített, ötszögletű szentéllyel és sekrestyével bővülő tér.

---

[33] A 2009-2010-es restaurálás folyamán előkerültek az oltár XVII. századi képei, melyeket visszahelyeztek az oltárra. Ennek következtében a Petrasovszky Manó által festett három oltárképet eltávolították és a kegytemplom melletti Bazilita Múzeumba szállították át, ahol az állandó kiállítás részei lettek.

[34] Maiss Adolf tanulmánya nincs meg a hazai könyvtárakban. Petrasovszky István szóbeli közlése, 2005.

[35] Magántulajdon.

A szentélyt hat cikkelyből álló félkupola fedi, melynek mennyezetét és oldalfalainak freskóit a Petrasovszky fivérek együtt festették. Az ikonosztáz mögötti belső ív hat képe hat szentséget ábrázol, balról jobbra: *Keresztség, Bűnbánat, Házasság, Papi rend, Szentkenet* és a *Bérmálás* szentségét. Mivel a szentély az Újszövetség titokzatos áldozatának, az eucharisztikus áldozatnak a helye, ezért az Oltáriszentség két képben is ábrázolva van. A szentély legmagasabb helyét a *Szentháromság-képe*, a Teremtő Atya, a Megváltó Fiú és a Megszentelő Lélek jelképes festménye díszíti. Mivel az Oltáriszentség a keresztáldozatból forrásozik, ezért került a *keresztrefeszítés* és a *keresztről való levétel* képe a szentély két falára. A szentély ablakai közötti falrészen az *angyalok* nem bájos nőalakok, hanem marcóna arcú férfiak láthatók a bibliai jelenések szerint. Petrasovszky Manó tréfából azt mondta az angyalokat kritizálóknak, hogy azok azért olyan mérgesek, mert a festők éhesek voltak.[36] A diadalíven – ami szintén a Petrasovszky fivérek munkája – a magyar szenteket láthatjuk, amint hódolnak Szűz Mária előtt, sorrendjük balról jobbra a következő: *Gizella királyné, Szt. Margit, Szt. Erzsébet, Boldog Kinga, Szt. Gellért püspök, Szt. Imre herceg* és *Szt. István* király. Az ikonosztáz előtti belső íven az Angyalok királynője körül a kilenc angyali kar szimbolikus ábrázolása látható.

A Petrasovszky fivérek 1954 és ’55 között a szuhakállói templomban dolgoztak, mely 1922-24-ben épült; Petrovácz Gyulának, a szegedi Dóm tervezőjének munkája. A templom egyhajós és félköríves szentélyzáródású. A szentély falán a *Szentháromságot* ábrázolták, középen az Atya egy nagy felhőben, alatta áll Krisztus a tizenkét apostollal körülvéve, akik között ott találjuk az akkori pápát, XII. Piust, valamint a megyéspüspököt, Dudás Miklóst. A kép baloldalán látható a szuhakállói templom. Palicskay János paróchus vezeti a szuhakállói népet, jobb oldalon a Szent Péter bazilika szerepel egy misszionáriussal, aki a világ minden részéből vezeti az embereket a Szentháromsághoz. Az első boltíven a négy evangélista alakja látható, a középső boltíven négy ünnep szerepel: *Angyali üdvözlet, Jézus születése, Keresztrefeszítés, Feltámadás.* A harmadik boltíven a négy főangyal: *Szt. Mihály, Gábor, Ráfael* és *Uriel* szerepelnek. A kórus feletti hátsó falra a *Mária oltalma* témájú képet festették, melyen két angyal fogja a falu felett kiterített palástot.

[36] SZKIBA, T., A miskolci görög katolikus egyházközség története, (Szakdolgozat), Nyíregyháza (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Levelező Tagozat), 1996, 33.

Az 1950-es években észak- és észak-kelet Magyarország számos templomában találkozhatunk Petrasovszky Manó alkotásaival: Mád, Tállya, Nyírmada, Mucsony, Károlyfalva, Nyíregyháza, Mezőzombor. Az 1960-as évek közepén a sátoraljaújhelyi görög katolikus templomban, a kórus mögötti falra készített egy nagyméretű *Mária oltalma* freskót.

Utolsó templomi murális munkája Miskolc-Görömbölyön, a görög katolikus templomban volt, amit már betegen fejezett be 1968-ban. Ennél a munkánál is fivére, Leó volt a segítségére. A görömbölyi egyhajós műemléktemplom 1867-ben épült Mária oltalma tiszteletére klasszicista stílusban. Mérete: 30x11 m. A templomban található falfestmények: a szentélyben a *Szentháromságot* és az *uralkodó Krisztust* ábrázolták, mely a szuhakállói képek kompozíciós sémáját követik. Az ikonosztázion feletti íven *két angyal* látható, a hajó mennyezetén, az ikonosztázionhoz közelebb eső részén látható *Mária oltalma,* amelyen védelmezi Konstantinápoly városát és a görömbölyi lakosságot. A kép bal alsó sarkában a felirat: Petrasovszky M. 1968. A mennyezet sarkaiban: *Szent Mihály főangyal, Ráfael angyal, Dániel próféta* könyvvel, benne egy idézet a Dán 9,26-ból, valamint egy azonosíthatatlan angyal vagy próféta vándorbottal és ásólapáttal a kezében. A templomhajó bejárat feletti mennyezetén az *ítélő Krisztus* alakja látható a világ népeivel körülvéve. A négy sarokban a *négy evangélista,* jelképeikkel együtt ábrázolva látható. A kórus mellvédjén: 3 *angyal* képe szerepel: egy pengetős hangszeren játszó, egy éneklő, valamint egy fúvós hangszeren játszó angyal, alattuk feliratos szalag látható, melyen „Áldott legyen az Úr neve Mostantól és mindörökké” felirat olvasható.

Petrasovszky Manó élete vége felé még festett, de nagyméretű murális munkákat már nem tudott vállalni, ezért oltárképeket, ikonosztázion alapképeket készített. 1972-ben egy nagyméretű oltárképet festett a tarcali görög katolikus kápolna részére.[37]

Petrasovszky Manónak kifinomult zenei hallása volt, szívesen vette kézbe a hegedűjét, valamint cimbalmával rendszeresen szórakoztatta az összegyűlt rokonságot.

Türelemmel viselt hosszú és súlyos betegségben 1976. október 10-én hunyt el Sátoraljaújhelyen 74 éves korában.

[37] HOMPOTHNÉ, „A Petrasovszky fivérek” (19. lábj.), 9-10.

ATHANASIANA 32 (2010) 71-97.

NYIRÁN JÁNOS

A DIAKÓNUS SZEREPE A SZENT LITURGIÁN, KÜLÖNÖS TEKINTETTEL A KRUCSAY MIHÁLYNAK TULAJDONÍTOTT FORDÍTÁS ALAPJÁN II. EUCHARISZTIKUS LITURGIA

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A Szent Liturgia felosztása; 3. A diakónus liturgikus szerepe a Krucsay-féle Szent Liturgia-fordítás alapján; 3.1. Nagybemenet; 3.1.1. Az oltár körüli teendők a Nagybemenetben; 3.1.2. Az előkészületi asztalnál végzett teendők; 3.1.3. Visszatérés az oltárhoz; 3.2. Hitvallás és Anafora; 3.3. Miatyánk előtt és után; 3.4. A fractio (megtörés) és elegyítés; 3.5. Áldozás; 3.6. Konszumáció; 3.7. Amboni ima és antidór; 4. Konklúzió.

„A diakónusok (hasonlóképpen) legyenek tisztességesek, ne kétszínűek, borisszák vagy piszkos haszonra lesők. A hit titkát őrizzék tiszta lelkiismerettel. Ki kell előbb próbálni őket, s csak akkor szolgáljanak, ha kifogástalanok. [...] A diakónus legyen egyszer nősült, s gyermekeinek és otthonának jó gondviselője. Aki ugyanis jól végzi szolgálatát, nagy megbecsülésre tesz szert, és bizalmat szerez magának a Krisztus Jézusra alapozott hitben." (1Tim 3,8-12)

1. Bevezetés

Jelen tanulmányban[1] a diakónus liturgikus feladatainak vizsgálatát folytatom az eucharisztikus liturgia (általam felosztott) hét részében. Egyben összehasonlító elemzést is végzek az *Athanasiana* folyóirat 30. számában megjelent cikkhez hasonlóan,[2] mivel az adott részeknél párhuzamba állítom a Krucsay-féle fordítást[3] az 1920-as

[1] A tanulmány az NFM-OTKA NNI-78739 támogatási keretében valósult meg.

[2] NYIRÁN, J., „A diakónus szerepe a Szent Liturgián, különös tekintettel a Krucsay Mihálynak tulajdonított fordítás alapján. I. Igeliturgia", in *Athanasiana* 30 (2009) 151-168.

[3] Ivancsó, I. (kiad.), *Lithurgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája*, Nyíregyháza 2003.

liturgikon[4] szövegével, majd mindkettőt magyarázva igyekszem levonni a következtetéseket.

2. A Szent Liturgia felosztása

Előző munkámban, és következésképpen most is, a Szent Liturgia felosztását teljesen tudományos alapokra helyezve követem. Ennek következtében a hagyományos és a görög katolikus papok által jól ismert hitjelöltek és hívők liturgiája terminológiát tudatosan kerülöm, és azokat az igeliturgia és eucharisztikus liturgia kifejezésekkel helyettesítem. Mindezt azért teszem, mert a liturgiatudósok egyre inkább idejétmúltnak tekintik a korábban említett felosztást, és a latin rítusban meghonosodott igeliturgia és eucharisztikus liturgia megnevezéseket részesítik előnyben. A terminológiaváltáshoz, nem csupán a katekumenátus intézményes jellegének VII. századi megszűnése vezetett,[5] hanem a Szent Liturgia egyes részeinek a keveredése, vándorlása is. Példaként álljon előttünk a nagy ekténia (békességi ekténiának, vagy nagy szinaptinak is szokták nevezni), amely az első évezred folyamán a hívők liturgiájának képezte szerves részét (a nagybemenet előtt hangzott el), és csupán a XIII. századot követően került véglegesen a Szent Liturgia elejére.[6] Természetesen mondhatnánk, hogy a nagy ekténiában nincsen semmilyen titkos rész, amit ne hallhatnának a katekumenek, de ezt helytelen következtetésnek tartom, mivel az ún. hívők liturgiájában számtalan olyan rész van, ami szintén nem sértené egy hitjelölt fülét. Sőt, ha ezt a gondolatmenetet követjük, akkor megengedhetjük a hitjelölteknek, hogy nyugodtan maradjanak ott a hívők liturgiáján is (ami aztán meg is történt az idők során), de ekkor már végképp értelmetlenné válik a hitjelöltek és hívők liturgiája megkülönböztetés. A nagy ekténia tehát, eredetileg egy olyan könyörgéssorozat volt, amit nem a katekumeneknek „szerkesztettek", konkrétan nem róluk szól, elő sem fordul benne a nevük, így nem is vehettek részt azon.

Görög katolikus egyházunkban már hosszú évek óta létezik egy olyan tendencia, amely a vatikáni dokumentumokhoz igazodva igyekszik

---

[4] *A görögszertartásu katholikus egyház szent és isteni liturgiája. A legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve,* Nyíregyháza 1920. (Továbbiakban: *Liturgikon*).

[5] Vö. TAFT, R. F., „Cathecumenate", in Kazhdan, A. et alii (ed.), *The Oxford Dictionary of Byzantium* I, New York / Oxford 1991, 390-391.

[6] TAFT, R. F., *Evoluzione storica della liturgia eucaristica di rito bizantino e cenni sul rito armeno* (pro manuscripto), Pontificio Istituto Orientale, Roma ^{2}1991, 20.

görög katolikus szertartásainkat megtisztítani a rárakódott latinizmusoktól. Ez a törekvés a szertartások tekintetében igen megbecsülendő, de messze nem helytálló a liturgiatudományra vonatkoztatva. Hogy miért írom ezt? Azért mert a bizánci liturgiatörténet nagy művelői mindeddig nem a görög katolikusok, nem az ortodoxok voltak, hanem latin rítusú tudósok. Ők természetesen a latin szakkifejezéseket részesítették előnyben, és nemcsak eredeti rítusukhoz való ragaszkodásképpen (ami nem is állt fenn minden esetben), hanem főként azért, mert a latin liturgiatudományban ebben az időben már bevett terminusok léteztek, amiket nem lett volna hasznos felülírni.

Mindezek értelmében – gondolom – mindenki számára evidens, hogy a Szent Liturgia két fő része tudományos megközelítésben nem más, mint az igeliturgia és az eucharisztikus liturgia. Itt azonban meg kell jegyeznem, hogy a nemrégiben kiadott Liturgikus kézikönyv még ha igyekezett is tudományos alapokon magyarázni a Szent Liturgiát, de a félreérthetőség és a hosszas magyarázkodás elkerülése végett a régi terminusokat alkalmazza a Szent Liturgia részeinél.[7]

E fogalomtisztázás után visszatérek saját „liturgiatudósainkra", akik nem számos nyelven beszélő jezsuita liturgiatörténészek, akiket fentebb említettem, mégis tudtak maradandót alkotni görög katolikus egyházunk számára, akár egy liturgiafordítással (Krucsay Mihály[8]), vagy éppen egy másolással (Lupess István[9]).

---

[7] A HAJDÚDOROGI EGYHÁZMEGYE ÉS A MISKOLCI APOSTOLI EXARCHÁTUS LITURGIKUS TANÁCSA, *Útmutatások a Szent Liturgia végzéséhez,* (Papi kézikönyvek I.), Nyíregyháza 2010, 13. oldal és a hozzátartozó végjegyzet a 21. oldalon. (Továbbiakban: *Útmutatások*.)

[8] Krucsay Mihályról és fordításáról lásd: IVANCSÓ, I., „Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk – 200 éves Krucsay Mihály munkája", in *Athanasiana* 1 (1995) 53-765; ID., *Lithurgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája,* Nyíregyháza 2003 (fakszimile); ID. „Lupess István, az első liturgiafordításunk másolója", in Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk II. A Krucsay-féle liturgiafordítás fakszimiléje kiadásának alkalmából 2003. október 30-án rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 10.), Nyíregyháza 2003, 15-32.

[9] Lupess Istvánról lásd: IVANCSÓ, I., „Egy fontos tanúság Krucsay Mihály 1793-ban készített liturgiafordításáról", in *Athanasiana* 23 (2006) 195-200; ID., „Lupess István, az első liturgiafordításunk másolója", in Ivancsó, I. (szerk.), *Liturgikus örökségünk II. A Krucsay-féle liturgiafordítás fakszimiléje kiadásának alkalmából 2003. október 30-án rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 10.), Nyíregyháza 2003, 15-32.

3. A diakónus liturgikus szerepe a Krucsay-féle Szent Liturgia-fordítás alapján

3.1. Nagybemenet[10]

	Krucsay-féle liturgikon	1920-as liturgikon
Nagybemenet	*Kerubimi Ének.* *Ez alatt az első Diákonus vévén az előbeni mód szerént a füstölöt, füstöli a Sz: Helyet körös környül el mondván tsendes szóval az 50ik zsóltárt. Az pedig mondja el ezen Könyörgést* Senki sem méltó... *Ezek alat a Diakonus a füstölést el végezvén viszsza mégyen az Áldozóhozz, és magok is együt el mondják háromszor a Kerubim Énekét, mellynek vége lévén által mennek a már előre el készettetett Szent ajándékokhozz: ezeket meg füstölvén az Áldozó mondja magában:* Uram légy irgalmas énnékem bűnösnek háromszor. *Az után mondja a Diákonus:* Vedd fel Uram: *Az Áldozó pedig fel vévén a*	*A kar a kerubéneket énekli, az áldozópap pedig szétterjesztett karral csendben mondja a következő imát:* Senki sem méltó... *A pap vagy a diákonus megtömjénezi az oltárt, az ajánlatokat és a híveket, miközben az 50. zsoltárt mondja...* *Azután az áldozópap a diákonussal az oltár előtt állva, kiterjesztett karral csendesen mondja a kerubéneket.* *Az áldozópap és diákonus megcsókolja az oltárt, mondván:* Isten, légy irgalmas nekem bűnösnek.

[10] Sajnálatos módon az 1814-ben Lupess István által készített másolat nem tartalmaz oldalszámokat, így azok a fakszimile kiadásban sem jelentek meg, a Szent Atanáz Hittudományi Főiskola könyvtárában azonban létezik a kéziratnak egy fénymásolata, amelynek az oldalait valaki ceruzával beszámozta. Minthogy ez az egyetlen általam ismert számozás, ezért erre hivatkozva jelölöm meg az éppen elemzett oldalakat a *Krucsay* név után. Vö. *Krucsay* 28-36. *Liturgikon* 125-129.

	Kehely fedező ruhát teszi azt a Diákonus bal vállára, vagy ha ket Diákonus vagyon jelen, a másodiknak adja kezébe ezeket mondván: Emeljétek fel kezeiteket a Szentségekhezz, és áldjátok az Urat. *Az után vévén a Diákonus a Szent ajándékokkal lévő tányért fel emeli azt magának fején feljűl tartván ujjain a fűstölöt is; maga pedig az Áldozó a Kelyhet fel vévén az észak felűl való szélső ajtón kimennek, a midőn is az elsö Diakonus fen szóval igy kőnyörög:* Róllatok minden igaz keresztényekről emlékezzen meg az Ur Isten a maga országábann, mindenűt, most, és mindenkoron, és mind örökkön orökké. *Az után az Áldozó igy folytatja Könyörgését...* *Ezen fohászkodásoknak vége Lévén, a Kar az előbb ki tett Kerubimok énekének utolsó részét.* Hogy mindeneknek Királyat 's a' t. *énekli, mivel az előtt tsak két részét énekelte volt el: az Áldozó pedig a Diakonussokkal bé mégyen a Szent Helybe, aholis, ha két Diakonus vagyon jelen, két felűl*	*A fölajánlási asztalhoz vonulnak, ahol az áldozópap átadván a diákonusnak a nagyobb kehelytakarót, mondja:* Békességben emeljétek kezeiteket a szentekhez s áldjátok az Urat. *Az ajánlatokat körmenetben átviszik az oltárhoz. A diákonus fennhangon kezdi:* Mindnyájatokról, igazhitű keresztények, emlékezzék meg az Úristen az ő országában mindig, most és mindenkor s örökön örökké...

	meg állanak, ugy hogy a Sz: tányért vévő jobb kész felől áll. – Midőn az Áldozó bé jőv mondja a Diákonus: Emlékezzen meg az Ur Isten Szentségedről a maga Országában: *Az Áldozó pedig:* Emlékezzen meg az Ur Isten fel szentelt Diakonságodról a maga Országában mindenüt most, és mindenkoron, és mind örökkön örökké. *Az után le tévén a Kelyhet a Szent asztalra, veszi a Diakonustol a Szent tányért, és teszi azt a Kehelynek bal oldalára mondván:* A sirban tested szerént... *Az után vévén a Diákonustól a kehely fedező ruhát bé takarja mind a kettőt mondván:* Az Isten félő József... *Ezzel vévén a füstölőt a Diákonustól meg füstöli a le tett Szent ajándékot mondván:* Tselekedjél kegyesen Uram jó akaratodból Sionnal...	
	Ez után által adván a füstölőt a Diakonusnak, 's meg hajtván fejét mondja: Emlékezz meg rólam Atyámfia, és Szolga Társom.	*Ezután a pap halkan mondja a diákonusnak:* Emlékezzél meg rólam testvér és szolgatárs.
	A Diákonus mondja: Emlékezzen meg az Ur	*A diákonus:* Emlékezzék meg az Uristen a te

	Isten Szentségedről a maga országában. – *Az után a Diákonus meg hajtván fejét mondja:* Esedezz érettem Szent Atya: *Az Áldozó:* A Szent Lélek Száll te reád, és a Magosság bélinek ereje meg árnyékoz téged: *a Diákonus:* ugyan azon Szent Lélek munkálkodjon velűnk életűnknek minden napjaiban: *Az után tsak ugyan a Diákonus:* Emlékezzél meg róllam Szent Atya. – *Az Áldozó:* Emlékezzen meg róllad az Ur Isten a maga országában mindenűt, most, és mindenkoron, és mind örökkön, örökké. *a Diákonus mondja:* Amen.	áldozópapságodról az ő országában. Imádkozzál érettem uram. *Az áldozópap:* A Szentlélek száll tereád és a Magasságbelinek ereje megárnyékoz téged. *A diákonus:* Maga ezen Lélek működjék velünk életünk minden napjaiban. Emlékezzél meg rólam uram. *Az áldozópap:* Emlékezzék meg rólad az Uristen az ő országában, mindig, most és mindenkor s örökön örökké. *A diákonus:* Ámen.
Teljesítsük ekténia	*és meg tsókolván az Áldozónak kezét, az Északi részről lévő ajtón ki megyen és a szokott helyen meg álván mondja:* Tellyesétsűk imádságainkat az Ur előtt...	*Az áldozópap. az oltárnál maradva, vagy a diákonus a királyi ajtó előtt, fennhangon mondja:* Teljesitsük könyörgésünket az Urhoz...

3.1.1. Az oltár körüli teendők a Nagybemenetben

Mindkét szöveget elolvasva rögtön észrevehetjük, hogy a Krucsay-féle fordítás olyan elemeket tartalmaz, amelyek szinte teljesen ismeretlenek görög katolikus egyházunk papjai, valamint hívei előtt. Az első liturgiafordításokon[11] kívül erre való utalást a zsolozsmáskönyv-

[11] Ivancsó, I. (kiad.), *Lithurgia – Krucsay Mihály munkács megyei kanonok 1793-ban készült munkája*, Nyíregyháza 2003; Kritsfalusi, Gy. (ford.), A *Görög Anya-szent-*

ben[12] lehet még találni (már amelyik tartalmazza a Szent Liturgia szövegét is), de ennek bővebb tárgyalására itt nem kerül sor, mivel (ahogy azt már említettem is) csakis a Krucsay-féle és az 1920-as liturgikonok összehasonlítását tűztem ki célul. Krucsay teljes részletességgel írja le a pap és a diakónus között zajló párbeszédeket, amelyek közül az 1920-as liturgikonban csupán az utolsó található meg.

A pap és a diakónus közötti párbeszédek bemutatása előtt néhány szót kell ejtenem a tömjénezésről. A Krucsaynak tulajdonított fordítás a tömjénezést a *Senki sem méltó...* imádság elé helyezi, ami szokatlan leírás, mivel a liturgikus könyvek azt a megnevezett imádság után szokták általában említeni,[13] még akkor is, ha a gyakorlatban a diakónus ténylegesen azalatt tömjénez, amíg a pap a *Senki sem méltó...*-t imádkozza. Valójában egy jelentős különbséget kell ezen a ponton megjegyezni a görög és a szláv egyházak szokásainak eltéréséről, minthogy a görögöknél a nagybemenet előtt maga a pap tömjénez (természetesen a *Senki sem méltó...* után), a szlávoknál viszont a diakónus (az említett imádság alatt). A két elemzett szöveg közül a Krucsaynak tulajdonítottban ez utóbbi, vagyis a diakónus tömjénezése, s főként az erre felhívó, *Senki sem méltó...* előtti rubrika a szláv hagyományt erősíti. Valójában az 1920-as liturgikonban is hasonló gyökereket lehet felfedezni, mert „a pap vagy a diakónus" rubrikális opció, nem a görög, illetve szláv hagyomány közötti választásra utal természetesen, hanem arra, ha nincs jelen a diakónus, akkor a pap tömjénez.

Mindkét liturgikon felhívja a figyelmet, hogy tömjénezés közben az 50. zsoltárt kell recitálnia magában a tömjénező személynek. Majd a diakónus és a pap együtt mondják el a *Kerubéneket*, az 1920-as liturgikon szerint egyszer, a Krucsay fordításban pedig háromszor. Ezt a nem lényegi eltérést azért érdekes megjegyezni, mert míg a használatban

egyháznak Liturgyiája vagy-is Istentisztelete Arany-szájú Szent János szerént. Magyarra fordíttatott Ungvárt 1795-dik esztendőben, in SZTRIPSZKY, H., *Jegyzetek a görög kultúra Árpádkori nyomairól*, Budapest 1913, 113-175. *Ibid.*, in Szabó Jenő, *A görög-katholikus magyarság utolsó kálvária-útja 1892-1912*, Budapest 1913, 463-501.

[12] *Dicsérjétek az Úr nevét! Görögszertartású katholikus ima- és énekeskönyv*, Miskolc 1934, 287-293. (Következőkben: *Zsolozsmáskönyv*.)

[13] ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ, Róma 1950, 124; ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ, Athén 1962, 126; Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Róma 1967, 84-86; ΜΙΚΡΟΝ ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ, Athén [8]2003, 103; Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Fuentes Litúrgicas S.E.L.M., Mendoza 2004, 58.

lévő liturgikonunk 1920-ban nem tartja fontosnak a *Kerubének* háromszori megismétlését, addig Dudás püspök 1954-ben elrendeli a háromszori ismétlést.[14] Az *Isten, légy irgalmas, nekem, bűnösnek* rövid imádságot használatban lévő liturgikonunk szerint a pap és diakónus is mondja, a másik elemzett mű azonban egyértelműen papi szövegként említi.

3.1.2. Az előkészületi asztalnál végzett teendők

Az oltárcsók után a pap és a diakónus az előkészületi asztalhoz mennek, ahol a proszkomídiában előkészített adományok vannak. A pap leveszi az adományokról az aériont (Krucsaynál kehelyfedező ruha, az 1920-as liturgikonban nagyobb kehelytakaró), majd a diakónusnak adja át. Ezt a mozzanatot Krucsay jóval részletesebben írja le. Egyrészt a pap csak a diakónus *Vedd fel, Uram!* felszólítása után emeli fel az aériont, majd egy diakónus esetén annak bal vállára helyezi, ha ketten vannak, akkor a másodiknak adja át, mivel az első diakónus feladata a diszkosz s a rajtalévők átvitele, ellentétben az 1920-as liturgikonnal, amelyben a diakónus csak az aériont viszi a nagybemenetben, miközben a *Mindnyájatokról...* megemlékezést énekli, mindkét dokumentum tanúsága szerint. A Krucsay-féle fordítás nagyon precízen határozza meg a szentélyből való kivonulás útját: „az Áldozó a Kelyhet fel vévén az észak felűl való szélső ajtón kimennek”. Az efféle, talán túlzó precíz megfogalmazások, amelyeket már a korábbiakban is tapasztalhattunk, és még lesznek is hasonlóak, különböző kérdéseket vethetnek fel, de főként azt, hogy miért van szükség ennyire „szájbarágósan” leírni a pap mozgását, erre azonban a tanulmány végén próbálok válaszolni.

3.1.3. Visszatérés az oltárhoz

A megemlékezések után a pap és a diakónus(ok) bemennek a szentélybe, és a Krucsay-féle verzióban az adományok oltárra való lehelyezése előtt röviden imádkoznak egymásért, a diakónus a papért, a pap pedig a diakónusért. Ezt követi az adományok oltárra helyezése, betakarása, majd megtömjénezése, majd egy olyan párbeszéd, szintén a pap és a diakónus között, amelynek közzétételét az 1920-as liturgikon összeállítói is fontosnak tartották. A két szöveg alapjában véve megegyezik,

[14] DUDÁS, M., *Szertartási utasítások Aranyszájú Szent János liturgiájának ünnepélyes bemutatásához*, 1954, 16.

mégis említést érdemel, mivel a történelem folyamán a hozzáértő liturgikus szakemberek szövegmódosítást végeztek azon.[15] Az ún. „Oratre Fratres" dialógus szövegét az elterjedtebb és ismertebb 1920-as liturgikon szerint ismertetem.

> „*Pap:* Emlékezzél meg rólam testvér és szolgatárs!
> *Diakónus:* Emlékezzék meg az Úristen a te áldozópapságodról az ő országában. Imádkozzál érettem, uram!
> *Pap:* A Szentlélek száll tereád és a magasságbeli ereje megárnyékoz téged.
> *Diakónus:* Maga ezen Lélek működjék velünk életünk minden napjaiban. Emlékezzél meg rólam, uram.
> *Pap:* Emlékezzék meg rólad az Úristen az ő országában mindig, most és mindenkor és örökkön-örökké."[16]

Ez a szöveg valójában a *textus receptus*, vagyis az, ami a nyomtatott verziókban eredetileg megjelent Velencében,[17] Konstantinápolyban[18] és Athénban is.[19]

A szöveg idegen nyelvű korrekcióit[20] 2010-ben követte a magyar nyelvű javítás is, igaz, még csak ajánlás és nem rendelkezés formájában a *Papi kézikönyvek I. Útmutatások a Szent Liturgia végzéséhez* című műben. A hozzáírt kommentár egészen pontosan így hangzik:

> „Ezt a dialógust két különböző formában hozza több liturgikon, görög és ószláv nyelvűek egyaránt. Régebbi kéziratokból azonban bizonyítható, hogy a dialógus egy helyen elcsúszott. Nem a diakónus kéri ugyanis a papot: »Imádkozzál érettem, uram«, hanem a pap kéri a diakónust: »Imádkozzál értem, szolgatársam«. Ennek megfelelően módosul az egész párbeszéd.
> Mivel ezt a dialógust a Liturgikonunk az említett helytelen

[15] Erről bővebben ld. TAFT, R. F., *The Great Entrance. An History of the Transfer of Gifts and other Pre-anaphoral Rites. (A History of the Liturgy of St. John Chrysostom, Vol. II)*, OCA 200 (^{4}2004) 285-310.

[16] *Liturgikon*, 127.

[17] Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Velence 1687, 22.

[18] ΑΙ ΘΕΙΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑΙ..., Konstantinápoly 1875, 98.

[19] Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ, Athén 1896, 44; Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ, Athén 1902, 47.

[20] Vö. pl. ΕΥΧΟΛΟΓΙΟΝ ΤΟ ΜΕΓΑ, Róma 1873, 58-59; ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ, Róma 1950, 126-127.

formában tartalmazza, ahol diakónus szolgál, ott a javított formában érdemes végezni:”

„*Pap*: Emlékezzél meg rólam testvér és szolgatárs!

Diakónus: Emlékezzék meg az Úristen a te áldozópapságodról az ő országában.

Pap: Imádkozzál érettem, testvér és szolgatárs!

Diakónus: A Szentlélek száll tereád és a magasságbeli ereje megárnyékoz téged.

Pap: Maga ezen Lélek működjék velünk életünk minden napjaiban.

Diakónus: Emlékezzél meg rólam, uram.

Pap: Emlékezzék meg rólad az Úristen az ő országában mindig, most és mindenkor és örökkön-örökké.” [21]

3.2. Hitvallás[22] *és Anafora*[23]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
Hitvallás	*Diá:* Szeressük egy mást, hogy egy lélekkel valhassuk. *Kar:* Az Atyát, Fiut, és Szent Lelket, egy lételő, és el válhatatlan Sz: Háromságot. *Ekkor az Áldozó meg hajtván magát mondja magában:* Szeretlek Téged Uram én erőségem, az Ur én erőségem, és oltalmom. *ez alatt pedig a kehely fedező ruhát két helyütt meg tsókolja, ugy mint elsőben a Sz: Tányér,*	*Az áldozópap, vagy a diákonus:* Szeressük egymást, hogy egyetértőleg valljuk... *(Az áldozópap megcsókolja a takarót először a diszkosz, azután a kehely felett a végül az oltárt, mondván:* Szeretlek téged Uram...)

[21] *Útmutatások*, 22-23. és 38.
[22] *Krucsay*, 40-41; *Liturgikon*, 130-131.
[23] *Krucsay*, 41-52; *Liturgikon*, 131-145.

Anafora bevezetése	*másodszor a kehely felett, és harmadszor a Sz: Asztal szélét. Ha hogy pedig több együt szolgáló Pap volna, tehát mindegyik meg tsókolja ezt, és egy más vállát, a fő Áldozó pedig mondja hozzájok:* Mi közöttünk a Kristus. *Felelnek:* Vagyon, és lesz is. – *Ugyan ezt tselekszik a Diákonusok is, ha tőbben vagynak jelen. A kivűl lévő Diákonus hasonló képpen meg hajtván magát haromszor meg tsókolja az orar nevezetű ruháját, és fenn szóval mondja.*	
	Dia: Az ajtókat, az ajtókat Bőltseséggel figyelmezzűnk.	*Az áldozópap, vagy a diákonus fennhangon:* Az ajtókat, az ajtókat! Bölcsességben figyelmezzünk. Hiszekegy...
	Az Áldozó pedig a kehely fedező ruhát fel vévén, és fel tartván el mondja magában a néppel együt az Apostoli hit vallást, melynek vége lévén mondja a	
	Dia: Áljunk betsesen, áljunk félelemmel, figyelmezzűnk a Szent ajándékok békességes bé mutatásokra.	*Az áldozópap, vagy a diákonus fennhangon:* Álljunk illően, álljunk félelemmel, figyelmezzünk, hogy a szent áldozatot békességben fölajánljuk...
	Kar: Békeségnek kegyelmét, ditséretnek áldozatját.	

	Itt az Áldozó őszve rakván kehely fedező ruhát le teszi azt, a Diakonus pedig bé mégyen	*A diákonus a szentélybe megy, az áldozópap fönnhangon mondja:* A mi Urunk Jézus Krisztus malasztja...
Alapítási szavak	Vegyétek, egyétek... *Kar:* Amen. *Áldozó tsendes szóval mondja. Hasonló képen a poharat minek utána vatsorált volna, Mondván:* Igyatok ebből…	Vegyétek, egyétek... *Kórus:* Ámen. *Miközben ezt éneklik mindketten meghajolnak, a pap és a diakónus is...* (csak a görög szövegben)
Epiklézis	...*Az Áldozó folytatja fohászkodásit mondván.* Efelett bé mutatjuk Te néked ezen szóbéli, és vér nélkűl való szolgálatot, és kérűnk, esedezűnk, és fohászkodunk kűld reánk, és ezen előttünk lévő Sz: ajándékokra a Te Szent Lelkedet. *Itt a Diákonus kőzelébb álván, együtt igy fohaszkodnak* Uram, ki a Te Szent Lelkedet az Apostoloknak három órakor küldötted-el, ezt mi kegyesünk ne vedd el tőlünk, hanem ujjits meg minket esedezőket. Tiszta szivet teremts bennem Isten és igaz lelket ujits belső részeimbenn.	*Az áldozópap mélyen meghajtja magát és szétterjesztett karokkal csendesen imádkozik:* Felajánljuk még neked ezen okos és vérontásnélküli szolgálatot és kérünk, könyörgünk, esedezünk, küldd le Szentlelkedet reánk s ezen előtted levő ajándékokra. *Az áldozópap a diakónussal háromszor meghajtja magát s keresztvetés mellett halkan így fohászkodik:* Urunk, ki a te Szentlelkedet három órakor apostolaidra leküldötted, ne vedd el őt tőlünk, jóságos; hanem ujits meg bennünket, kik hozzád esedezünk. *Elővers:* Tiszta szivet teremts bennem óh

	Uram ki a Te Szent Lelkedet az Apostoloknak három órakor küldötted el, ezt mi kegyesünk ne vedd el tőlünk, hanem ujits meg ’minket esedezőket. Ne vess el engem orczád elől, és Sz: Lelkedet ne vedd el tőlem. Uram ki a Te Szent Lelkedet az Apostoloknak három órakor küldötted-el, ezt mi kegyesünk ne vedd el tőlünk hanem ujits meg minket esedezőket. *Az után meg hajtván fejét a Diákonus ’s mutatván a Szent kenyérre mondja tsendesen:* Áldd meg Uram a Szent kenyeret *az Áldozó pedig meg áldván kereszt jellel háromszor a Sz: kenyeret mondja:* És ugyan ezen kenyeret tedd Kristusodnak drágalátos Szent Testévé. *Diakonus mondja* Amen. *Ugyantsak a Diákonus tsendes szóval:* Áldd meg Uram a Szent poharat *Áldozó:* Ami pedig a pohárban vagyon Kristusodnak drágalátos Sz: vérévé. *Diakonus*	Isten és az igaz lelket ujitsd meg belső részeimben. Urunk, ki a te Szentlelkedet stb. *Elővers:* Ne vess el engem szined elől és Szentlelkedet ne vedd el tőlem. Urunk, ki a te Szentlelkedet stb.

	Amen. *azután mutatván a Diákonus mind a kettőre, mondja:* Áldd meg Uram mind a kettöt. – *Az Áldozó pedig meg áldván mind a kettöt mondja:* El váltóztván azokat a Te Szent Lelked által. *Diakonus mondja:* Amen. Amen. Amen. *Meg hajtván az után fejét a Diakonus mondja:* Emlékezzél meg róllam Sz: Uram. *Az Áldozó:* Meg emlékezik róllad az Ur Isten a maga országában mindenűt, most, és mindenkoron, és mind örökkön, örükké.	
Megemlékezések	*Diakonus.* Amen. *az után a Diákonus az előbbeni helyére áll.* *A Diákonus vévén a füstölöt a Szent asztalt kőrnyűl füstöli, és emlékezetet tészen azokról, akikről akar, élőkről vagy halottakról; az Áldozó ellenben nagy szóval mondja:* Kiváltképpen Boldogságos, Szeplőtelen, leg áldottabb ditső Királynénkért, az Isten Anyáért, és mindenkoron Szűz Máriáert. *Itten a Diákonus ma-*	*Az áldozópap megtömjénezi a Szentséget s eközben fönnhangon mondja:* Kiváltképpen legszentebb, legtisztább, legáldottabb dicső királynénkért, az istenszülő és mindenkor szűz Máriáért. *Az énekkar:* Valóban

	gában elmélkedik a hallottakról, az Áldozó pedig igy folytattya előbbeni buzgóságat. Itt a Diákonus emlékezetett tészen az élőkről, az Áldozó pedig fohászkodik.	méltó... *Ha diákonus segédkezik, ez a kar éneke alatt körültömjénezi az oltárt. Az áldozópap pedig kiterjesztett karokkal csendesen könyörög:* Keresztelő szent János próféta...

Az anafora alatt a diakónusoknak nem sok dolga van, éppen ezért csak néhány dolgot szeretnék kiemelni. Kihangsúlyozandó, hogy a diakónusok egymást közt is váltanak békecsókot, de az ikonosztázion előtt maradt diakónus csupán az orárionját csókolja meg háromszor a Krucsay-féle fordítás tanúsága szerint.

Az epiklézisbe beékelt, a harmadik imaórából származó, pap és a diakónus közötti dialógus sajnos mindkét elemzett verzióban szerepel, a legújabb görög kiadások azonban már kihagyják e késői betoldást.[24] Hasonló ajánlást fogalmaz meg a *Papi kézkönyvek I. Útmutató a Szent Liturgia végzéséhez* címet viselő összeállítás is.[25] Mindemellett meg kell jegyezni, hogy a pap és a diakónus között minden egyes párbeszéd szerepel a Krucsay-féle fordításban, az 1920-as liturgikonban viszont csak szelektíven vannak jelen.

3.3. Miatyánk előtt és után[26]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
Minden szentek ekténia	*Itt ha két Diakonus vagyon jelen a második ki mégyen, 's a szokot helyen meg álván. 's meg hajtván magát mondja:* Minden Szentektől emlé-	*Az áldozópap az oltárnál, vagy a diákonus a királyi ajtó előtt énekli az ekténiát:* Minden szentekről megemlékezvén.

[24] Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Róma 1967, 108; ΜΙΚΡΟΝ ΙΕΡΑΤΙΚΟΝ, Athén [8]2003, 113; Η ΘΕΙΑ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΙΩΑΝΝΟΥ ΤΟΥ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ, Fuentes Litúrgicas S.E.L.M., Mendoza 2004, 73.

[25] *Útmutatások*, 27.

[26] *Krucsay*, 53-59; *Liturgikon*, 146-149.

	kezetet tévén...	
Miatyánk után	...*Dia:* Fejeiteket hajtsátok meg az Urnak. *Ez alatt a Diakonus /: ha kettő vagyon, mind a kettő: / kereszt formán veszi vállaira az orar nevezetű ruhát az után mindnyájan meg hajtván magokat háromszor mondják:* Uram tisztits meg engem bünöst és könyörülj és rajtam. *Midőn pedig észre veszi a külső Diákonus, hogy az Áldozó ki nyujtván kezét az Urat fel mutatni akarja fenn szóval mondja:* Figyelmezzűnk.	*Az áldozópap, vagy a diákonus:* Fejeteket hajtsátok meg az Urnak. ... *Az áldozópap, vagy a diákonus:* Figyelmezzünk.

A rubrika, amelyben azt találjuk, hogy a diakónusok „kereszt formán" veszik vállukra az oráriont, a Krucsay-féle liturgikon egy sajátossága, mivel a liturgikus könyvek általában nem szokták ennyire részletezni az ún. felövezés pillanatát,[27] annak ellenére, hogy egy olyan mozzanatról van szó, amit a diakónusoknak jól kell ismerni.

3.4. A fractio (megtörés) és elegyítés[28]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
Fractio és elegyítés	*Itt a Kar némelly ide tartozandó énekeket kezd énekelni, a Diákonus pedig bé menvén az Áldozó mellé áll a maga hellyére, az után mondja az Áldozónak tsendes szóval.* Törd fel	*Az énekkar az áldozati verset énekli. A pap megtöri az áldozati bárányt, keresztalakban a diszkoszra helyezi és csendesen mondja:*

[27] Valójában a görög nyelvű liturgikus könyvekben ritkább, ám a szláv nyelvűekben gyakrabban előfordul az ilyen részletes leírás.
[28] *Krucsay*, 59-60; *Liturgikon*, 150.

	Uram a Szent kenyeret: *az Áldozó pedig fell tőri tellyes ájtatossággal mondván tsendesen:* Fel tőretik, és fel osztatik az Isten Bárányа, ki meg tőretethetik ugyan, de fel nem osztthatódik, mindenűt evödhetik, de soha meg nem emészthetödik, hanem azokat, akik vele élnek, meg szenteli.	Megtöretik és megosztatik az Isten bárányа, az Atyának Fia, ki megtörhető, de meg nem osztható, ki mindenkor eledül szolgál és soha el nem fogyasztható, ki a benne részesülőket megszenteli.
	Ez meg lévén mondja a Diákonus Tellyesitsd Uram a Szent Poharat.	
	Ekkor az Áldozó vévén egy negyed részt az oltári Szentségből kereszt jelet formálván azzal a Szent poharán felűl mondja: Szent Léleknek tellyesitése, *és ezzel teszi azt a Szent pohárba. a Diakonus pedig mondja:* Amen. *azután vévén kezébe a meleg vizet mondja:* Áld meg Uram a melegséget. *Az Áldozó pedig meg áldván azt mondja:* Áldott a Te Szenteid hivségek mindenütt, most, és mindenkoron, és mind örökkön örökké Amen. *'S azután egy tseppet botsátván, a Sz. pohárba mondja:* Hitnek hivsége tellyes Szent Lélekkel. *Az után ha áldozik a Diakonus, tellyes ájtatossággal kezébe ád annak egy részetskét, melly*	*Az áldozati bárány felső részével a kehely fölött keresztet jelez s azt a kehelybe bocsátva mondja:* A Szentlélek hitének teljessége.

	különösen arra rendeltetik, ugy maga is az Áldozó vévén, a magának rendeltetett részetskét mondja tsendes szóval:	

Amint a fenti összehasonlítás mutatja ezen a ponton igen nagy a hiányosság az 1920-as liturgikonban, mivel teljes mértékben kimarad belőle a zeon rítusa, vagyis az a rövid szertartás, amikor az áldozás előtt a diakónus forró vizet önt a szent kehelybe.[29] Ivancsó István a Krucsay-féle bőséges leírásból és az aktuális liturgikonban tapasztalható információhiányból kiindulva azt a következtetést vonja le, hogy „a fordításnak ez a része (tehát) arról tanúskodik, hogy a magyar görög katolikusságban is megvolt kétszáz éve a meleg víznek a szentségbe való beleöntése”.[30]

A szituáció azonban mégsem ennyire egyszerű. Elsősorban tudatosítanunk kell azt a tényt, hogy a Krucsay-féle liturgikon egy fordítás, ami – mint minden fordítás – arra törekszik, hogy az eredeti szöveget minél hűségesebben adja át egy olyan nyelven, amit az olvasó- (imádkozó/hívő) közönség sajátjának tud. Eszerint nem igazán a magyar szokások, hanem az ószláv nyelvű liturgikon – amelyből a fordítás készülhetett – szövegei tükröződnek vissza.

Emellett nem elhanyagolható az a konkrét tapasztalt sem, miszerint a liturgikus könyvek kiadásaiban vagy fordításaiban megjelenő ideális állapotot csak nagyon kevés bizánci egyház tudja hiánytalanul megélni. Sőt, azt is ki merem jelenti, hogy a folytonos imádságban élő szerzetesközösségeken kívül más helyütt nem realizálódik az összetett szertartások komplett végzése. A mai gyakorlat szerint, s ez hatványozottan vonatkozik a Szent és Isteni Liturgia szövegeire, szinte minden egyes bizánci egyház elhagy valamit az előírt szövegekből.[31] Másként fogalmazva az egyes liturgikonokban létező teljes verzió, ahogy már említettem is, valóban ideális, de a gyakorlatban nem megvalósuló. A konkrét helyzetre vonatkoztatva ez azt jelenti, hogy a zeon szertartása

[29] A zeon szertartásának ajánlását lásd: *Útmutatások*, 29-30.

[30] IVANCSÓ, „Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk”, 72.

[31] A rövidítésekre való törekvés nem feltétlenül jelen korunk hozománya, hanem mindig is tapasztalhatók voltak az efféle áramlatok. A legnagyobb baj azonban akkor történt, amikor az általában szerzetesi közösségekben felduzzasztott liturgikus szövegekből nem a legfrissebben csatolt részeket távolították el, hanem az ősi elemeket, ahogy ezt a liturgiatudósok meg szokták említeni.

szerepel ugyan az 1793-as fordításban, de ez nem szükségképpen jeleníti meg az akkori liturgikus gyakorlatot. A magyarországi gyakorlatban pedig akár ennek az egészen fordított esetét is igazolta már a történelem, s hogy argumentumunktól ne térjünk el, maradjunk a zeon példájánál. A XX. század végén, XXI. század elején a mindenki által használt (1920-as) liturgikonban nem szerepel ugyan a zeon rítusa, ami mégsem jelenti azt, hogy e szertartás teljesen ismeretlen lenne papjaink előtt, hisz én magam is ismerek jó néhány parókiát, ahol a parókus az áldozás előtt igenis önt forró vizet a kehelybe.

Ezenkívül, ha megvizsgáljuk a fordítás történelmi hátterét, akkor beláthatjuk, hogy egy egészen különleges időszakról van szó. Egy olyan korszakról, amikor a magyar hívek komoly óhaja, hogy a Szent Liturgiát anyanyelvükön végezzék, ugyanakkor sok helyen egymás mellett éltek a betelepített vagy elvándorló román vagy szláv hívekkel, akik szintén saját nyelvükön igényelték a liturgikus szövegeket. Éppen ebből kifolyólag a magyar nyelven végzett szertartások faluról falura, városról városra változhattak, de akár parókusról parókusra is, mivel egy-egy egyházközség történetében jól kimutatható, hogy egyszer román papot, máskor magyart, vagy éppen szlávot kapott, aki természetesen mindig is saját nyelvét preferálta. Mindehhez járulhatott egy olyan tendencia is elképzelésem szerint, hogy a magyar hívek igyekeztek a szlávos elemektől tartózkodni, amelyek végső megszűréséhez (szintén csak hipotézisemet folytatom) az 1920-as liturgikon kiadása vezetett, amelyből többek között kimaradt a zeon szertartása, ami valószínűleg éppen ebbe a kategóriába eshetett, bár ezeket a kijelentéseket történelmi dokumentumokkal egyelőre nem tudom igazolni. Igaz, ez utóbbi kijelentést jól alátámasztja az 1720-ban összehívott Zamoscsi Zsinat rendelete, amely II. (Szentségekről szóló) fejezetének IV. (A liturgia végzéséről című) paragrafusában nemcsak a szivacs (6. pont) használatát, hanem a zeonét (10. pont) is betiltja a rutén egyházakban.[32]

Mindezek alapján arra a megállapításra jutottam, hogy nagy valószínűség szerint a XVIII. század végén nem volt elterjedt gyakorlat a zeon használata. Ezt tovább erősíti az a tény, hogy a Zamoscsi Zsinat utáni Szluzsebnyikok lembergi (1759, 1780), pocsajevi (1755, 1791), vagy unevi (1747) kiadásaiba nem került bele a zeon rítusa, ami azt

[32] Vö. de CLERCQ, CH., *Histoire des Conciles d'aprés les documents originaux. Tome XI Conciles des Orientaux Catholiques*, Paris 1949, 166.

jelenti, hogy az 1720-as tiltást igen komolyan vették.[33] Hogyan lehetséges akkor, hogy 1793-ban, vagy 1795-ben mégis megtalálható a zeon szertartása a magyar nyelvű liturgiafordításokban? Ez csak úgy magyarázható, ha a fordító egy 1720 előtti görög katolikus, ószláv nyelvű liturgikont vett alapul, vagy egy akár 1720 után is datálható ortodox Szluzsebnyikot, amelyekben szerepel a zeon szertatása is[34]

3.5. Áldozás[35]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
Áldozás, áldoztatás + imák	Az Ur Isten, és a mi Idvezitönk Jesus Kristusnak Felséges, és Drágalátos Szent Teste adattatik én nékem (Nnek:) felszenteltt Papnak bűneim botsánatjára, és az őrők életre; *Az után meg hajtván fejét mondja Diakonussal egygyűt.* Hiszem Uram, és vallom... *Ezzel meg tőrűlvén ajakit mondja:* Imé ez illette az ajakimat, és el veszi az én hamisságimat, és az én bűneimet meg tisztitja. *Az után áldoztatja a Diákonust is, ha arra készűlt, mellynek vége lévén fel nyit-*	Hiszem Uram és vallom... *Az áldozópap mélyen meghajtja magát, az Úr testét kezébe veszi s mondja:* Én, Istennek méltatlan szolgája... *Magához veszi Krisztus testét. Mély meghajlás után a kelyhet fölemeli e szavakkal:* Én, Istennek méltatlan szolgája... *Áldozik a szent vérből. Megtörölve ajkait s a kehely szélét, mondja:* Ime, ez illeti ajakimat... *Az áldozópap, vagy a*

[33] A Zamoscsi Zsinat rendelkezéseinek érvényessége egyelőre nem teljesen világos számomra a Munkácsi Egyházmegyére vonatkozóan, de a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola könyvtárában fennmaradt ószláv nyelvű liturgikus könyvek arra engednek következtetni, hogy az egyházmegye területén igen szép számban elterjedtek pl. a lembergi kiadásúak, amelyekben viszont egyértelműen fel lehet fedezni a zsinati rendelkezések érvényesítését. Ezen a ponton azt is fontos megjegyezni, hogy az említett liturgikus könyvek használatban is voltak, amire a bennük lévő elszíneződések, foltok, elszakadt és elhasznált lapok utalnak. (A könyvtárban található görög nyelvű liturgikus könyvek között csak ritkán találhatunk hasonlóan igénybevetteket).

[34] Ezzel kapcsolatban a tanulmányokat tovább kell folytatni, de már ez is komoly támpontot jelent az eredeti (ószláv) szöveghez való közelítésben.

[35] *Krucsay*, 60-64; *Liturgikon*, 150-152.

	tatik a Szent ajtó, 's a Diákonus vévén kezébe a Szent Kelyhet mondja fenn szóval. *Dia:* Isteni félelemmel, és hittel járuljatok ide. *Kar:* Áldot aki jőv az Urnak nevében, az Ur Isten, és meg jelent nékűnk. *Itt a nép kőzzűl, ha valakik lennének, szoktak áldozni, melly utánn vévén a Diakonus a Szent tányért tészi azt a kehelyre mondván tsendes szóval.* Kristusnak fel támadását látván imadjuk Jesust a Szent Urat, ki egyedül vétek nelkűl vagyon. Tiszteljük Ó Kristus a Te Sz: keresztedet, és a Te Fel-Támodásodat énekeljűk, 's ditsőitjűk: Mert Te vagy a mi Istenűnk Te kivülled mást nem ésmérünk, és Nevedet szóllétjuk. Jőjjetek minden hivek űljűk a Kristus Szent Fel-támodását, mert imé a kereszt által meg jőve az egész vilagnak öröme: mindenűt áldván az Urat üljűk az ő feltámadását, mert a ki meg feszéttetést szenvedett, a halált halállal meg győzte. Vilagosulj, világosulj uj Jeruzsalem, mert az Ur ditsősége rajtad támadott fel. Tapsolj ma, és örvendezz Sion, Te pedig Szeplőtelen Istennek Szűlője vidulj a Te	*diákonus a kelyhet lentionnal betakarja s a hívek felé fordulva fennhangon mondja:* Isteni félelemmel és hittel közeledjetek.

	születésed lételén. Oh Kriszus! mi nagy voltú, és leg szentségessebb Husvétunk! oh Bőlstesség, és Istennek Igéje, 's Hatalmassága! engedd meg nékűnk, hogy benned igazán reszesűljűnk országodnak alkanyadás nélkűl való napján.	

Érdemes megjegyezni, hogy a Krucsay-féle fordítás két helyen is megdöbbentő információt hordoz a szentáldozásról. Először a diakónusra vonatkoztatva jelenik meg ez a mondat: „Az után áldoztatja a Diákonust is, ha arra készült...", majd a híveket illetően ezt írja: „Itt a nép közzül, ha valakik lennének, szoktak áldozni..." Különösen a hívek áldozásával kapcsolatban tűnik igen kritikusnak ez a megfogalmazás, hogy „ha valakik lennének". Igen, a mai szentáldozáshoz való járulás gyakorlatát tekintve roppant nehéz elképzelni magyarországi viszonylatokban, hogy az áldozók száma annyira csekély legyen, hogy külön rubrikális felhívás szerepeljen ezzel kapcsolatban. Ha azonban az ortodox gyakorlatot vesszük górcső alá és az ószláv nyelvű liturgikus könyveket, amelyekben szintén nem ritka az efféle rubrikális megjegyzés, akkor bizony arra a következtetésre juthatunk, hogy az ószláv eredeti híven tükrözi az 1793 előtti állapotot. Sőt könnyen lehet, hogy a fordítás és másolás időszakában Magyarországon is hasonló lehetett a helyzet, hisz a mai, viszonylag gyakoribb szentáldozáshoz való járulás csak későbbi latin hatásra valósul meg a századforduló (XIX-XX. sz.) környékén.

Érdemes még megjegyezni, hogy a felsorolt imádságok, amelyeket a diakónusnak kell recitálnia, ismeretlenek az 1920-as liturgikonban, olyan feltámadási énekekről van azonban itt szó, amelyek a szláv hagyomány részét képzik.

3.6. Konszumáció[36]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
átvitel és konszumálás	*Az utánn meg tőrli a Sz: tányért mondván:* Törüld	

[36] *Krucsay*, 64-67; *Liturgikon*, 153.

	el Uram bűneiket azoknak, akik itten emléttettek, a Te Sz: véreddel, és szenteidnek esedezéseikkel – *Ez utánn bé takarja valamint a Sz: tányért, ugy a kelyhet is, áz Áldozó pedig magában igy kőnyőrög.* Hálákat adunk Te Néked... *Az utánn az Áldozó vévén a Szent tányért teszi azt a Diákonus feje felébe, kiis meg fogván azt minden ájtatossággal elfordul, 's el viszi a maga helyére, az Áldozó pedig vévén a Szent Kelyhet mondja magában:* Áldott a mi Istenűnk. *az utánn fenn szóval* Mindenűtt, most, és mindenkoron, és mind örökkön örökké. *Kar:* Amen. *Itt az Áldozó a Szent kelyhet annak helyére viszi, és ott a hátra lévő részt meg emészti a Szentségből, az alatt pedig a Kar énekel* *Kar:* Teljenek meg Uram ajakink ditséreteddel	*Az áldozópap a fölajánlási asztalhoz viszi át a Szentséget, hol azt magához vevén, halkan mondja a következő ekténiát:*
Igazhívők ekténia	*Ez utánn a Diakonus le botsátván vállárol az orar nevezetű ruhát ki mégyen az éjtszak felől való ajtón, 's szokott helyén meg álván mondja fenn szóval* *Dia:* Fenn álva részesűlvén	Igazhívők, részesülvén... *Az oltárszolga erre s a következő kérésére igy felel:* Uram irgalmazz... *Az oltárszolga:* Néked Uram

A Krucsay-féle liturgikon ezen a ponton is részletesebbnek bizonyul, mivel aprólékos leírást ad arról, hogy miként kell a diakónusnak a diszkoszt az előkészületi asztalhoz vinni, avagy hogyan kell átcserélnie az orárionját az átvitel után.

Figyelemreméltó, hogy az 1920-as liturgikonban az *Igazhívők* kezdetű ekténiánál már fel sem merül, hogy azt esetlegesen a diakónus is végezheti, hanem az áldozópap mondja azt csendesen, és az „oltárszolga" (ministráns) válaszolgat neki. Ezzel szemben a Krucsay-féle szövegben a helyes gyakorlatot találjuk, miszerint a szóban forgó ekténiát a diakónus végzi (természetesen hangosan).

3.7. Amboni ima és antidór[37]

	Krucsay-féle liturgikon	**1920-as liturgikon**
Amboni ima	*Dia:* Békeséggel mennyűnk ki. *Kar:* Az Urnak nevében. *Dia:* Kérjűk az Urat. *Kar:* Uram irgalmazz mi nékünk. *Ekkor az Áldozó ki menvén ezen Könyőrgést mondja el.* Uram ki meg áldod azokat, akik Téged áldanak	*Az áldozópap, vagy a diákonus fennhangon:* Békével távozzunk. Könyörögjünk az Urhoz.
Bölcsesség		*Az áldozópap, vagy a diákonus:* Bölcseség.
Antidór + áldás	*Az utann ki mégyen az Áldozó a Diákonussokkal együt, és osztogattya a Nép kőzőtt azon kenyeret, mellyből ki vétetett a vér nelkűl való Áldozatra készettetett részetske, mellynek vége lévén áldást ád a Népre mondván:* Az Urnak áldása reátok,	

[37] *Krucsay*, 68-71; *Liturgikon*, 154-155.

A Szent Liturgia végén találunk még egy érdekes megjegyzést a diakónus szerepét illetően, egészen pontosan azt, hogy kikíséri a papot a nép közé, ahol a pap az antidórt osztja szét.

4. Konklúzió

Összefoglalásképpen kijelenthetjük, hogy az ősi liturgikus könyvek tanulmányozása mindig nagyon hasznos, mivel képesek leszünk általa a jelen liturgikus valóság alaposabb megértésére. Mindemellett nagyban segítenek az új liturgikus kiadványok összeállításában és megszerkesztésében is, ami aktuális problémaként vetődik olyan bizánci rítusú egyházak esetében, ahol az elavult szövegeket igyekeznek naprakésszé tenni.

Jelen elemzés során tanúi lehettünk, hogy a Krucsay-féle ősi liturgikon nagy mennyiségű információkat szolgáltat a diakónus liturgikus tevékenységéről, amelynek nagy jelentősége van a magyarországi görög katolikus egyház életében, mivel egyre többen szeretnék életüket diakónusként, az egyház szolgálatába állítani. A Krucsay-féle fordítás természetesen a pap liturgikus szerepére vonatkozóan is jóval több rubrikával rendelkezik, mint az 1920-as liturgikon, amelyek további tanulmányozásra érdemesek.

A Krucsay-féle liturgikonban lévő rubrikák magas száma és az egyes liturgikus tevékenységek igen részletes leírása több kérdést is felvet. Egyrészt miért van szükség ilyen sok előírásra? Másrészt ez az információhalmozás mire enged következtetni?

A sok előírás, véleményem szerint, általában akkor szükséges, ha valamilyen újat akarnak bevezetni, vagy ha valamilyen szakadás áll fenn, és részletesen tisztázni kell a különbségeket. Ugyanakkor a rubrikák mennyiségének növekedése eddigi tapasztalataim alapján természetes folyamat is, mivel egyre egyszerűbbé és olcsóbbá válik a könyvkiadás, aminek van egy olyan hatása is, hogy a nagyobb terjedelmű művek megjelentetése is viszonylag könnyen elérhető. Ha megfigyeljük a Velencében kiadott első, görög nyelvű liturgikus könyvekben a rubrikák számát, akkor beláthatjuk, hogy a XVI. század első felében igen csínján bántak azok beillesztésével. A későbbiekben megnövekszik a rubrikák száma úgy Athénban, mint Rómában, és a XIX-XX. századi kiadásokban már szép számban vannak jelen. Az ószláv nyelvű liturgikus könyvek esetében az ezen irányú fejlődés még korábbra datálható és még bőségesebbnek mondható, elég kézbe venni a fentebb már említett lembergi

liturgikus könyveket. A legrészletesebb leírások azonban szinte kivétel nélkül mindig az óhitű imádságos könyvekben találhatók.

Ezek a megállapítások azért is lényegesek, mert a rubrikák magas száma miatt egyesek arra következtetnek, hogy az 1793-as liturgiafordítás a magyar nyelv oktatására is szolgálhatott,[38] persze nem intézményes keretek között, egyrészt az időpont, másrészt a másolatok csekély száma miatt. Erre vonatkozóan biztos információnk nem létezik, az azonban biztos, hogy a Krucsay Mihálynak tulajdonított fordítás (Lupess István másolatában) fennmaradt példánya nem volt agyonhasználva sem papok, sem tanulók által. A benne lévő rubrikák száma viszont átlagosan megfelel (a fenti kategóriák szerint) a kortárs ószláv nyelvű (görög katolikus) liturgikonokban lévőkkel. Ugyanezt persze nem állíthatjuk a zeon szertartásáról, amint azt már korábban is kimutattuk. A zeon használatával kapcsolatosan meg kell még jegyezni, hogy szokatlan módon a Kritsfalusi-féle fordítás is ugyanúgy írja elő, mint a Krucsay-féle, amelyhez ha még hozzáveszem a szövegek feltűnő megegyezését, akkor egy korábbi elgondolásomnak kell hangot adnom, amely feltevés szerint valójában nem két különböző fordításról van szó, hanem ugyanazon fordítás (komolyabban nem is eltérő) két szövegváltozatáról, de ennek kimutatása már egy újabb tanulmány feladata.

[38] Volt erre példa görög katolikus egyházunkban, vö. MELLES, E., *Vasárnapi és ünnepi apostolok és evangéliumok a Gör. Szert. Kath. Egyházban*, Eger 1882. E könyvnek a belső címlapján is szerepel, hogy a szerző „iskolai és magán-használatra” szánta azt.

ATHANASIANA 32 (2010) 99-110.

PUSKÁS ATTILA

HELYZETJELENTÉS A 20. SZÁZADI (NYUGATI) KATOLIKUS TEOLÓGIÁRÓL

TARTALOM: 1. A teológia hermeneutikai köre és a dogmatikai módszerek; 2. A teológia kiindulópontjának keresése: teológiai utak és stílusok; 3. Teológiai irányok a posztmodern kontextusában.

1. A teológia hermeneutikai köre és a dogmatikai módszerek

A keresztény teológia alapvetően és minden történeti korban hermeneutikai tudomány. Feladata az isteni kinyilatkoztatás értelmezése egy adott történeti helyzetben a hívők egyházi közössége számára.[1] Egymásra kell vonatkoztatnia a kinyilatkoztatás tartalmát és az adott történeti korban élő ember megértési horizontját és egzisztenciális élethelyzetét. E két pólus folyamatos egymásra vonatkoztatása alkotja a teológiai értelmezés hermeneutikai körét, a két pólus között oda-vissza mozgó értelmezés körkörös alapszerkezetét. A pólusok azonban maguk is összetettek, önmagukban is az értelmezések többszörös köreiben képződnek meg. A szentírási kinyilatkoztatás oldalán találjuk az üdvtörténeti tapasztalat és e tapasztalat prófétai értelmezésének, az eredeti értelmezés és a későbbi tapasztalatok fényében végrehajtott újraértelmezéseknek, egy-egy szentírási könyv és e könyvnek a kánon egészében elfoglalt helye közötti viszonynak, valamint az Ó- és az Újszövetség egymásra vonatkozó tanúskodásának hermeneutikai köreit. A hívő befogadás pólusa hasonló összetettséget mutat. A hitbeli elfogadás sem a nullapontról indul, hanem olyan előzetes megértési horizonton mozog, melyet alapvetően két tényező határoz meg. Egyfelől a szentírási kinyilatkoztatás értelmezésének élő hagyománya az Egyház életének közegében, melynek leglényegesebb elemei a Tanítóhivatal tekintélyi döntései, a szent liturgia, az egyházatyák, egyházdoktorok művei, végül a személyes kegyelmi tapasztalatok, különösen a szentek bensőséges, misztikus tapasztalatai. Másfelől a hívő befogadó előzetes megértési horizontját meghatározza

[1] TILLICH, P., *Rendszeres teológia*, Budapest 1996, 23-72.

az emberi létezés kétpólusú alapszerkezetéből, a végtelenre utalt végesség alaphelyzetéből adódó kérdésesség, a létezés értelmére és értelmességére vonatkozó végső nagy kérdések egyetemes antropológiai szituációja. E kérdések és a rájuk adott különböző típusú válaszok aztán mindig az adott történeti kor szellemi közegének horizontján, a filozófia, a művészetek, a vallási tradíciók és a világnézetek terében fogalmazódnak meg. A teológusnak – mint hermeneutának – tehát rendkívül összetett a feladata, amikor a kinyilatkoztatás és az ember történeti-egzisztenciális szituációja által alkotott két pólus közötti közvetítésre vállalkozik, az értelmezési kör módszeres és szintézisalkotó igénnyel fellépő kifejtésére törekszik. Döntő jelentőségű kérdés az, hogy a hermeneutikai körbe melyik ponton lép bele, pontosabban a hermeneutikai körben eleve benne élő teológus az értelmezési kör melyik pontjáról indítja utólagos reflexióját, mi lesz a teológiai reflexió első lépése? A kiindulópont megválasztásától nagy mértékben függ a konkrét dogmatikai módszer és a teológiai gondolkodási stílus. Ennek megfelelően a 20. századi katolikus teológián belül a következő alaptípusokkal találkozunk.

Ha a teológiai reflexió az egyházi Tanítóhivatal dogmatikai meghatározásainál, a dogmáknál lép be a hermeneutikai körbe, akkor az *újskolasztikus típusú dogmatikához* jut, mely a 20. század közepéig, illetve a II. Vatikáni Zsinatig meghatározta a katolikus dogmatikát.[2] Itt a teológus elsőként az Egyház tekintélyi tanításából – mint közvetlen hitszabályból – kiindulva meghatározza a hittételt és megállapítja annak pontos jelentését, majd a Szentírásból és a szenthagyományból igazolja az adott hittételt, végül észbeli megfontolásokkal is alátámasztja azt, megmutatva egyszersmind annak életértékét is, azaz összefüggését az emberi egzisztencia rendeltetésével. E módszer előnye a fogalmi világosság és pontosság, valamint a rendszeralkotás képessége. Hátránya azonban a történeti gondolkodás hiánya, a Szentírás és a szenthagyomány használatának leszűkítése az igazoló kijelentések idézeteire *(dicta probantia),* valamint a nagyfokú kötődés a skolasztikus fogalmi készlethez és mögöttes filozófiához. E módszer hátterében a kinyilatkoztatás ún. információs vagy tanítói modellje áll, mely szerint a kinyilatkoztató Isten, mint tanító, tételszerű igazságokat, információkat közöl önmagáról és akaratáról. Az ember miután a kinyilatkoztatást kísérő külső jelek,

[2] Vö. Schütz Antal nemzetközileg is elismert színvonalon megírt két kötetes dogmatikáját. SCHÜTZ, A., *Dogmatika* I-II, Budapest [2]1937; TAKÁCS, J., *Dogmatika,* Bátorterenye 2005. Az újskolasztikus szemlélet továbbfejlesztett változatát képviseli: ELŐD, I., *Katolikus dogmatika,* Budapest 1983.

csodák és jövendölésbeteljesedések alapján erkölcsi bizonyossággal felismerte, hogy isteni kinyilatkoztatás történt, egyedül a kinyilatkoztató Isten tekintélye alapján köteles hittel elfogadni a kinyilatkoztatott igazságokat.

A II. Vatikáni Zsinat útmutatásai alapján ezt a típusú dogmatikát az *üdvtörténeti-hermeneutikai dogmatikai módszer* váltotta fel.[3] Itt a teológiai reflexió a hermeneutikai körbe a szentírási kinyilatkoztatás pontján lép be. A biblikus tudományok eredményeire építkezve, figyelembe véve a kinyilatkozatás pólusán egymásba fonódó történetileg kibontakozó értelmezési köröket, árnyaltan feltárja a szentírási üzenet gazdag tartalmát. Második lépésben felfejti a Biblia által tanúsított hittartalom értelmezéstörténetét a szenthagyományban és a Magisztérium megnyilatkozásaiban. Végül igyekszik megmutatni az adott hitigazság jelentőségét az emberi egzisztencia számára az adott történeti helyzetben, valamint összefüggéseit más hitigazságokkal. E dogmatikai módszer előnye, hogy a történeti-hermeneutikai gondolkodásmód érvényesítése révén, azaz a szentírási és tanítóhivatali szövegek keletkezéstörténetének rekonstruálása segítségével mind a bibliai üzenet, mind a dogmák tartalmának árnyaltabb és pontosabb megértésére jut. Hátránya lehet a spekulatív szempont, azaz a hittartalmak közötti összefüggések és a filozófiai reflexióval való kapcsolat kimutatásának háttérbe szorulása, s ezzel együtt a szintézisalkotás csorbulása. A módszer hátterében a kinyilatkoztatás üdvtörténeti és kommunikációs modellje áll. Ennek értelmében az isteni kinyilatkoztatás elsősorban Isten üdvözítő önközlése, saját benső életének feltárása és kegyelmi részesítés benne Isten történelmi tettei és az azokat értelmező prófétai szavak kölcsönös összefüggésében.

A harmadik típusú módszert nevezhetjük *responzorikusnak*.[4] Itt a teológiai reflexió a hermeneutikai körbe a szentírási üzenet (potenciális) hallgatójának egzisztenciális szituációjának pontján lép bele. Elsőként a kérügma címzettje léthelyzetének, a világhoz való viszonyulásának maradandó alapmódjait, valamint az ember konkrét, esetleges történeti élethelyzetét akarja megérteni és az ezekből adódó kérdéseket ki-

[3] A II. Vatikáni Zsinat útmutatása szerint a teológiának olyannak kell lenni, melynek szolid alapja, kiindulópontja, mércéje és éltetője a bibliai kinyilatkoztatás. Vö. *Optatam totius* 16. Az üdvtörténeti-hermeneutikai típusú teológiának egyik első nagyszabású gyümölcse a *Mysterium Salutis* nagy katolikus dogmatika kézikönyvsorozat. E módszer első és következetes alkalmazója volt hazánkban Gál Ferenc. Vö. FEINER, J. – LÖHRER, M., *Mysterium Salutis. Grundriß heilsgeschichtlicher Dogmatik*, Bd. I-V, Zürich-Einsiedeln-Köln 1965-1976.

[4] Vö. GANOCZY, A., *Einführung in die Dogmatik*, Darmstadt 1983.

dolgozni. Ezen a szinten elmélyült párbeszédbe bocsátkozik a filozófiákkal, a szellemtudományokkal, illetve a természettudományokkal. Második lépésben aztán az így tudományosan kidolgozott kérdés-horizont felől kérdez vissza válasz után kutatva a kinyilatkoztatás és hit tanúságtételeire, a Szentírásra és a szenthagyományra. A bibliai szövegek keletkezésének és a későbbi egyházi értelmezésének történetében keres analóg szituációkat az üzenet mai címzettjének élethelyzetéhez. Majd ezen analógiák elemzése alapján fogalmazza meg harmadik lépésben a sokoldalúan kidolgozott kérdésre adható szintetikus választ. E módszer kétségtelen előnye a dialógusképesség, az idők jeleire való érzékenység és a hitmegértés mélyítése. Hátránya lehet az egyoldalúság és a töredékesség, hiszen itt a teológiai reflexiónak nem célja az egész hitletétemény szisztematikus bemutatása.

2. A teológia kiindulópontjának keresése: teológiai utak és stílusok

A katolikus teológia útjára indulásának kezdetétől komolyan vette a kinyilatkoztatás üzenete mindenkori címzettjének előzetes megértési horizontját, s így tág értelemben mindig is responzorikus teológiaként értelmezte önmagát. Egyetemes és feltétlen érvényességű mondanivalójának, valamint az ebből fakadó egyetemes missziós feladatának tudatában kezdettől párbeszédbe bocsátkozott a görög filozófiával, annak „természetes teológiájával", mely szintén egyetemes és végső létértelmezésként állította önmagát. A kinyilatkoztatás teológiája összekapcsolódott a természetes teológiával, s annak függvényében, hogy milyen típusú bölcseleti létértelmezés közegében mozgott, más és más irányultságúvá vált maga a teológiai reflexió is. Két alaptípusa: a kozmológiai és az antropológiai tájékozódású teológia. A kozmológiai indíttatású teológia a lét titkát, s rajta keresztül Isten misztériumát a kozmosz létéből és rendjéből kiindulva közelítette meg. Ebben a perspektívában a Krisztusban megtestesült Isten-Logosz úgy jelent meg, mint a világ eredetét, végső célját és alapvető rendjét filozófiailag értelmezhetővé és értelmessé tevő Logosz történelmi eseménye. Isten és világ viszonyára vonatkozóan a filozófia által is belátható kapcsolatrendszer: a transzcendencia és az immanencia, az abszolút és a személyes, az egy és a sok, az azonos és a különböző, az örök és az időbeli viszonyai Krisztus, a megtestesült Logosz felől új megvilágításba kerültek és végső értelmet nyertek. A kinyilatkoztatás a filozófiai és vallási létértelmezés beteljesedésének mutatkozott. Az antropológiai indíttatású teológia az ember titkának feltárá-

sát és végső megválaszolását találta meg Krisztusban és a krisztusi kinyilatkoztatásban. Krisztusban azt az istenembert pillantotta meg, akiben az emberi megismerés és akarás természetes dinamizmusának abszolút iránypontja, az isteni Igazság és Jóság teljessége jelent meg a történelemben, s akinek embersége út e Teljesség eléréséhez valamint a bűn és a halál hatalmából való megszabaduláshoz. A kozmológiai és az antropológiai szempontok a legnagyobb teológusoknál, Ágostonnál, Aquinói Tamásnál vagy Bonaventuránál, mindig együtt és egyensúlyban voltak egymással.

A 20. század közepén és a II. Vatikáni Zsinat előtti-alatti években a katolikus teológiájában a kinyilatkoztatásteológia számára partnerként szolgáló természetes teológia meghatározó módon Aquinói Szent Tamás létértelmezése volt.[5] Tamás metafizikájának a hátteréből kiindulva aztán a katolikus teológusok-filozófusok párbeszédbe bocsátkoztak a német idealizmus és az egzisztencia bölcselet képviselőivel: Joseph Marechal és Johann Baptist Lotz Kant transzcendentálfilozófiájával, Gustav Siewerth, Ferdinand Ulrich és Weissmahr Béla Hegel metafizikájával, Karl Rahner Heidegger létfelfogásával, hogy csak néhány példát említsünk. Összességében megfigyelhető volt az antropológiai szempont felé történő mind erőteljesebb hangsúlyeltolódás. Főként a Rahner által kidolgozott transzcendentális filozófia-teológia látszott alkalmasnak arra, hogy megfelelő választ adjon a kanti metafizikakritikára, valamint a feuerbachi és marxi valláskritikára és ateista humanizmusra. Úgy tűnt, hogy a darwini evolúcióselmélet keresztény integrálására átfogó teológiai-krisztológiai értelmezési keretet vázolt P. Teilhard de Charden víziója a kozmogenezis, biogenezis, noogenezis és krisztogenezis állomásain keresztül kibontakozó fejlődésről. A kozmológiai és antropológiai indíttatású teológiák, mind a 20. századi, mind a korábbi történeti változataikban, hasznosnak mutatkoztak a párbeszéd szempontjából, de magukban hordozták a krisztusi kinyilatkoztatás elsekélyesítésének a veszélyét. Ezekre a veszélyekre különösen Hans Urs von Balthasar hívta fel a figyelmet.

Balthasar szerint, ha a keresztény teológia kiindulópontjává a kozmosz vagy az ember titkát tesszük meg, akkor könnyen kozmológiai vagy antropológiai redukcióhoz jutunk, ahol a krisztusi kinyilatkoztatás elveszíti isteni mércéjét és leszűkül a világ vagy az ember létéből vett

[5] COMBLIN, J., *Die katholische Theologie seit dem Ende des Pontificats Pius' XII*, in Vorgrimler, H. – Vander Gucht, R., *Bilanz der Theologie im 20. Jahrhundert*, Freiburg im Bresgau 1970, Bd. 2, 70-90.

mértékekre.[6] Krisztusban az az isteni szeretet jelent meg, melynél nagyobbat nem lehet elgondolni, mely nagyobb, mint minden emberileg elgondolható, nagyobb a kozmoszból vagy az emberi létezésből kikövetkeztethetőnél, elvárhatónál, remélhetőnél. Ez a túlcsorduló, mindig nagyobb isteni mérték sérül, ha a teológia az ember szellemi dinamizmusából vagy a kozmosz, illetve történelem értelmezéséből veszi a mértékeket. Ezért Balthasar a kozmológiai és antropológiai indíttatású teológiával szemben egy harmadik utat javasol, nevezetesen egy fenomenológiainak nevezhető teológiáét.[7] E teológiai stílus elsősorban nem argumentatív – az érvelés legfeljebb csak második lépés lehet – hanem kontemplatív. Magát a Jelenséget, a Fenomént, vagyis a szentírási kinyilatkoztatás által tanúsított Krisztus-eseményt akarja felfogni a maga teljességében, Krisztus alakjának egészét szeretné megpillantani életének egyetlen részletéről sem megfeledkezve. Azt a középpontot keresi, melyből kiindulva érthetővé válik, koherens egésszé áll össze a Názáreti Jézus alakja. Jézus alakja csak akkor érthető egészként, ha valóban akként tekintünk rá, akinek mondja magát: ha benne az ingyenes és alapnélküli isteni szeretet felragyogását, a Szentháromság mérhetetlen szeretetének a kinyilvánulását, Isten dicsőségének a felfénylését vesszük észre. A hit aktusa egyszerre jelenti azt, hogy észleljük a Jézusban kinyilvánuló és minden emberi várakozást felülmúló isteni szeretetet, valamint azt, hogy engedjük magunkat meggyőzni, elragadtatni és gyönyörködni Jézus alakjában. Ezért a kontemplatív fenomenológiai teológia teológiai esztétikának is nevezhető, hiszen Jézusban Isten ingyenes, érdeknélküli szeretetének a szépségét észleljük, mely bennünk az érdeknélküli tetszés, gyönyörködés és hálás válasz hitbeli aktusát váltja ki. Akár az igaz, akár a jó felől közelítjük meg a keresztény hit aktusát, mindig csak egy-egy résszempontját tudjuk csak figyelembe venni ennek az aktusnak és tárgyának, a kinyilatkoztatásnak. A szép azonban tartalmazza és átfogja az igazat és a jót: a gyönyörködtető igazat és az érdeknélküli jót, melyek az isteni szeretet mélységéből fakadnak.[8] Balthasar nagy teológiai szintézisének, a trilógiának ezért a kiindulópontja az isteni szép lesz a Teológiai esztétikában, s csak ezután következik az isteni jóságról és igazságról szóló Theodramatik és Theologik kifejtése. Balthasar teológiája a Krisz-

[6] BALTHASAR, H. U. v., *Csak a szeretet hiteles,* in Lukács, L. (szerk.), *A szeretetről,* Budapest 1987, 309-401.

[7] GANOCZY, *Einführung in die Dogmatik* (4. lábj.), 173.

[8] BALTHASAR, H. U. v., *Számvetés,* Budapest 2004, 93-99; UŐ., *Az alak szemlélése. A dicsőség felfénylése. Teológiai esztétika* I., Budapest 2004, 13-15.

tus-esemény középpontjából indul ki, ezt a középpontot járja körül a szép, a jó és az igaz szempontjából. Ez a keresztény hit középpontjából kiinduló fenomenológiai-esztétikai út azonban nem zárja ki az ún. alulról építkező, az emberi jelenséget vagy a kozmosz titkát értelmező teológiát. Balthasar teológiája két irányban halad: a középponttól a periféria felé, másképpen felülről lefelé, és ugyanakkor a perifériától a középpont felé, alulról felfelé. A kiindulópont csak az első lehet, noha szükséges a második irány integrálása is. A sok történelmi töredék, emberi élet, eszme, törekvés, filozófia, vallás és költészet nem idegen a teológia számára, hanem a Krisztusban megjelent teljesség, a benne kinyilvánult „id quo maius cogitari nequit" felől érthető, megtisztítható, gyógyítható és egészbe foglalható. Balthasar teológiája ezt a megkülönböztető s ugyanakkor integráló feladatot is teljesíti. A trilógia kötetei ékes bizonyítékul szolgálnak erre. Elég csak emlékezetünkbe idézni a teológiai esztétikának a „Metafizika terében" című részét, a teodrámának a színházi világot elemző prolegomenáját vagy a világ igazságáról szóló első kötetét a teológiai logikának.

3. Teológiai irányok a posztmodern kontextusában

A teológia művelésének kontextusa az utóbbi néhány évtizedben, kb. a '80-as évektől kezdődően sok szempontból megváltozott, amit összefoglalóan a modernből a posztmodernbe tartó átmenetként lehet leírni. E folyamatból három változást érdemes kiemelnünk.[9]

Az első változást úgy jellemezhetjük, mint átmenetet az erős racionalitástól a gyenge racionalitásig. A Wittgenstein nyelvjátékelméletére hivatkozó filozófiák egy része (Derrida, Lyotard), a kritikai racionalizmus (H. Albert, K. Popper), a szkeptikus (O. Marquard) és a hermeneutikai gondolkodásmód (H. G. Gadamer) szembefordul a végső megalapozás igényével fellépő metafizikával valamint transzcendentálfilozófiával és meghirdeti a „gyenge gondolkodás" programját („pensiero debole" Vattimo). Azt hirdetik, hogy el kell búcsúzni az abszolút elvektől, mert az ember számára lehetetlen a végső megalapozás, és mert az abszolút megokolások és változtatások totalitárius ideológiákhoz és rendszerekhez vezetnek. Ahogy a racionalitás erős fogalmát felváltja a

[9] Vö. FORNERO, G., *Postmoderno e filosofia*, in Abbagnano, N., *La filosofia contemporanea. Storia della filosofia*, 10/4, Torino 1994, 3-41; PUSKÁS, A., „Karl Rahner vagy Hans Urs von Balthasar: alternatíva a magyar teológia számára?", in *In memoriam Karl Rahner*, (Sapientia füzetek, 6.), 213-243.

gyenge racionalitásé, úgy a metafizika és transzcendentálfilozófia helyére a hermeneutika lép. A gyenge racionalitás posztmodern hitvallása ugyanakkor szembefordul a modernkor egyedül érvényesnek tartott természettudományos módszerű, számító, technikai, hódító racionalitásával is. Ennek ellenében a sokféle, különböző típusú racionalitások létjogosultságát és egyenlőségét hirdeti (etika, művészeti, politikai, köznapi, vallási stb.), közülük is különösen hangsúlyozva az esztétikai racionalitás, s ebben a szubjektum képzeletvilágának és a szubjektív átélésnek a fontosságát. A posztmodern gondolkodás inkább az érzékekkel, az érzésekkel és a képzelettel véli megragadhatónak a valóságot, mintsem az értelemmel; a posztmodern vallásosság szinte kizárólag az érzelmi átélés területén keresi Istent is. „Az *»aiszthészisz«* nevében a posztmodern vallásosság szívesen visszanyúl a *mítoszok* elfeledett nyelvéhez, képeihez, mentalitásához azzal a meggyőződéssel, hogy sokkal többet befognak az isteni világból, és így sokkal inkább alkalmasak arra, hogy *beavassanak*, mint a puszta racionalitás."[10]

A második változás úgy írható le, mint szembefordulás az egységfilozófiával és a pluralizmus feltétlen értékének és követelményének hangsúlyozása. „Mivel a valóság a megfigyelés, az átélés számára sokszínűnek mutatkozik, sokkal hitelesebben képes leírni és értelmezni bármilyen olyan gondolkodási modell, amely ezt a sokféleséget nem akarja minden áron visszavezetni az egységre."[11] A radikális posztmodern gondolkodás (pl. J. Derrida) a nyelv változékonyságából és viszonylagosságából kiindulva, és feltételezve, hogy a nyelv tükrözi a valóságot, az igazság és a valóság viszonylagosságát és minden irányban képlékeny voltát állítja. Veszélyesnek látja és elutasítja a nagy átfogó elméleteket, melyek egyetlen princípium alapján egyetemes valóságértelmezést dolgoznak ki. Így kritikával illeti a metafizikát, a monoteizmust, a szubsztanciafilozófiát, a modernkor átfogó történelembölcseleteit, de ugyanúgy az újkori szubjektumfilozófiát is. Úgy véli, hogy az egységfilozófia szükségképpen totalitárius gondolkodásmódhoz és cselekvéshez vezet, melyben az egyes ember méltósága, a különbözőség, a másság, a sokféleség veszélybe kerül. Ahogy a politikai szférában, úgy az élet minden területén pluralizmusnak és hatalommegosztásnak kell uralkodnia. Az embernek nem szabad engednie, hogy bármilyen vallás, eszme vagy ideológia teljesen igénybe vegye. A posztmodern vallásos-

[10] VÁLÓCZY, J., „A monoteizmus posztmodern kritikája", in *Teológia* 39 (2005) 1/2, 82.
[11] *Uo*., 80.

ság hajlik a politeista és szinkretista mentalitásra, inkább egy személytelen isteni valóság különböző megjelenési formáiról beszél, mintsem egy személyes Istenről.

A harmadik változás az idealista és ateista humanizmus túlzottan optimista antropológiájától a végesség antropológiához vezet. A felvilágosodás optimista emberképe és haladáshite, mely az ateista humanizmus ideológiájában szinte divinizált pozícióba emelte az embert, mértéktelenül eltúlozta az ember hatalmát és lehetőségeit. A posztmodern ezzel szemben az ember törékenységét, korlátozottságát és végességét hangsúlyozza. Legfeljebb csak feltenni tudjuk a végső nagy kérdéseket, de ezeket megválaszolni már nincs lehetőségünk. Időbeli végességünkön csak azzal tudunk javítani, ha egyszerre sok életvilágnak vagyunk a részesei és szereplői. A gyenge racionalitás, a pluralizmus feltétlen követelménye és a végesség egyoldalú posztmodern hangsúlyozása eszmei háttérként szolgál a pluralista vallásteológia számára, mely végső soron relativizálja a vallási utak értékét és elutasítja egy végérvényes isteni kinyilatkoztatás lehetőségét.[12]

A katolikus teológia különböző módokon válaszol az új kontextus kihívásaira. A Tanítóhivatal megnyilatkozásai a relativizmus, a szubjektivizmus és a parttalan pluralizmus veszélyeire hívják fel a figyelmet. A *Fides et ratio* enciklika a gyenge racionalizmus posztmodern álláspontjával és az ismeretelméleti relativizmussal szemben megerősíti, hogy az emberi értelem képes a végső bölcseleti igazságok megismerésére és ezek olyan erősségű megalapozására, melyre intellektuális felelősséggel vállalható életdöntés épülhet. A *Veritatis splendor* az erkölcsi rend objektív megismerésének lehetőségét állítja szemben az erkölcsi szubjektivizmussal. A *Dominus Iesus* hittani kongregációs nyilatkozat a pluralista vallásteológia relativizmusával szemben állítja, hogy Krisztus az egyedüli Üdvözítő, az ő kinyilatkoztatása elvileg és objektíve felülmúlhatatlan, az ő üdvrendje egyetemes érvényű. A dokumentum a krisztológiai és szótériológiai relativizmus mellett elutasítja az ekkléziológiai relativizmust is.

A mai teológiai kutatási irányok közül emeljünk ki néhány jellegzetes példát a teljesség igénye nélkül. A Thomas Pröpper körül Münsterben kialakult teológiai iskola kutatási programja azt a célt tűzi

[12] RATZINGER, J., „Zur Lage von Glaube und Thelogie heute”, in Uő., *Glaube, Wahrheit, Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen,* Freiburg-Basel-Wien 2003, 93-111.

maga elé, hogy a teológia nagy témaköreit a szabadság transzcendentálfilozófiai elemzésére alapozva újraértelmezi.[13] Ehhez Fichte, de még inkább Hermann Krings filozófiájára támaszkodik, s innét kiindulva gondolja újra a megváltástan (Thomas Pröpper), a krisztológia (Georg Essen), az istentan és szentháromságtan (Magnus Striet, Klaus Müller) dogmáit. Ez a típusú teológiai program a szabadság transzcendentálfilozófiai elemzésében találja meg a teológiai értelmezés erős racionalitású bölcseleti megalapozását és egyben az újkori szabadságfelfogással való kritikus számvetés eszközét. Kritikusan viszonyul a posztmodern relativizáló és a pluralista vallásteológia hátterét képező, agnoszticizmusba hajló radikális negatív teológia tendenciáihoz (Saskia Vendel, Magnus Striet, Klaus Müller).

Innsbruckban Raymund Schwager indított el egy interdiszciplináris kutatási programot, melynek vezetője napjainkban Joseph Niewiedomski.[14] A kutatás középpontjában az erőszak témaköre áll, melynek társadalmi, kulturális, politikai, antropológiai, vallástörténeti és teológiai szempontjait kutatják. Schwager René Girard kulturantropológusnak a bűnbakképzés társadalmi mechanizmusának, az áldozati kultusznak és az áldozatteológiának az összefüggésiről alkotott elméletére támaszkodva dolgozta ki saját dramatikus szótériológiáját. Ez a teológiai program tipikus példája a szűk értelemben vett kontextuális teológiának, annak minden előnyével és hátrányával: dialóguskészségével és beszűküléseivel.

A Johann Baptist Metz által útjára indított új politikai teológia irányzata, mely szoros kapcsolatban áll a latin-amerikai felszabadítás teológiákkal, arra törekszik, hogy a keresztény hit és keresztény teológia súlypontját a privát szférából a társadalmi nyilvánosság közegébe, az egyoldalúan teoretikus pozíciójából hangsúlyosan a gyakorlat szintjére helyezze.[15] Metz az egyetemes társadalmi igazságosság problémája és a

---

[13] PRÖPPER, Th., *Erlösungsglaube und Freiheitsgeschichte. Eine Skizze zur Soteriologie,* München 1988; ESSEN, G., *Die Freiheit Jesu. Der neuchalkedonisch Enhypostasiebegriff im Horizont neuzeitlicher Subjekt- und Personphilosophie,* Regensburg 2001; STRIET, M., *Offenbares Geheimnis. Zur Kritik der negativen Theologie,* Regensburg 2003.

[14] Vö. SCHWAGER, R., *Jesus im Heilsdrama. Entwurf einer biblischer Erlösungslehre,* Innsbruck-Wien 1996; NIEWIADOMSKI, J. – PALAVER, W., *Dramatische Erlösungslehre. Ein Symposion,* Inssbruck 1992; GIRARD, R., *La violence et le sacré,* Paris 1972. Összefoglaló ismertetést lásd: PUSKÁS, A., „Jézus üdvözítő halála mint áldozat", in *Mérleg* 2-3 (2006) 203-227.

[15] Vö. METZ, J. B., *Az új politikai teológia alapkérdései,* Budapest 2004; UŐ., *Szenvedéstörténet és megváltástörténet,* Budapest 2005.

teodíceai kérdés mentén fejti ki teológiáját, párbeszédben a frankfurti iskola jeles képviselőjének, Jürgen Habermasnak a politika filozófiájával és kommunikációs és diskurzus természetű igazságfogalmával. Metz számára Jézus keresztje a politikai ideológiák leleplezésének és a történelem áldozataival való végső szolidaritásvállalásnak az üdvösséget ajándékozó helye, Jézus föltámadása pedig lehetőségi föltétele és garanciája az egyetemes igazságszolgáltatás és kommunikáció megvalósulásának. Metz Habermas-szal együtt bírálja a posztmodern beállítottság túlhajtott szubjektivizmusát, partikularizmusát, és relativizmusra hajló pluralizmusát; lényeges korrekcióval vállalhatónak és követendőnek tartja a felvilágosodás történelem- és szabadságfelfogásának egyetemesség eszméjét. Olyan teológiát dolgoz ki, mely elsődlegesen narratív és emlékező/emlékeztető jellegű, s csak másodlagosan argumentatív. Ez a teológia Jézus eszkatológiai fenntartással viszonyul minden üdvöt ígérő evilági ideológiával szemben. Állandóan emlékezetben tartja Jézus húsvétját és az emberi történelem veszteseinek szenvedéseit, s így reményt és felelősségérzetet ébresztve cselekvésre indít. A *memoria passionis*-ból cselekvő *compassio* fakad, a nyitott szemek és cselevő kezek keresztény misztikája forrásozik.[16] Teológiája nem teoretikus szinten akarja értelmezni az emberi szenvedéseket, hanem Jézus húsvétjára alapozott gyakorlati választ ad, a remény perspektíváját és a reményből születő új gyakorlati cselekvést. Az ártatlan áldozatok szenvedésére vonatkozó kínzó kérdés végső megválaszolását át kell engednünk Istennek. Ezen a ponton jelenik meg Metz teológiájának erőteljes apofatikus meghatározottsága.

A mai teológiai irányultságok között találkozunk azzal a törekvéssel is, mely igyekszik meglátni a mérsékelt posztmodern gondolkodás és vallásosság részigazságait, értékeit és azon van, hogy párbeszédet folytatva hasznosíthatóvá tegye ezeket a keresztény teológia számára és végső soron így egy „posztmodern stílusú, érzékenységű" keresztény teológiát körvonalazzon.[17] Ennek jegyében, a keresztény teológia és a posztmodern gondolkodás közötti közvetítésen dolgozik egy leuveni kutatócsoport (Lieven Boeve vezetésével), számos teológus angolszász nyelvterületen (David Tracy, Kevin Hart, Mark C. Taylor), de a római Gergely Egyetemen tanító Elmar Salmann bencés szerzetes is, aki a

[16] Vö. METZ, J. B., *Memoria passionis. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban*, Budapest 2008.

[17] WENDEL, S., „Postmoderne Theologie? Zum Verhältnis von christlicher Theologie und postmoderner Philosophie", in Müller, Kl., *Fundamentaltheologie. Fluchtlinien und gegenwärtige Herausforderungen*, Regensburg 1998, 193-216.

hagyományos teológia istenfogalmával szembeni heideggeri ontoteológia-vád fényében, Gianni Vattimo filozófiájával számot vetve és olyan nagy teológusok nyomán, mint Barth, Balthasar és Moltmann, egy posztmodern érzékenységű teológiát vázol, melynek kulcsfogalma a kenózis. A kenózis teológiának a teremtésre és a belső szentháromságos életre való sajátos alkalmazásával igyekszik Isten inkognitójának, rejtőző jelenlétének gondolatát megfogalmazni, s ezzel újragondolni a hagyományos istenképet.[18] Megjegyezzük, hogy Balthasar fenomenológiai szemléletű, teológiai esztétikát és drámai megváltástant tartalmazó teológiája, mely nemcsak a filozófiával, hanem a mítoszok, a művészet és az irodalom világával is eleven kapcsolatban áll, sok tekintetben ihlető forrása lehet egy a posztmodernnel párbeszédet folytató teológiai gondolkodásnak.

E röviden vázolt teológiai irányultságok kisebb-nagyobb mértékben ugyan, de alapvetően mind a kontextuális teológia művelésének különböző formái. Következésképpen átfogó spekulatív szintézist nem alkottak és ez nem is várható tőlük. A dogmatikai szintézisek továbbra is a dogmatika kézikönyvek szintjén találhatók, melyeket teológusok csoportjai írnak (*Mysterium Salutis*, *Neue Summe Theologie*, *Glaubenszugänge*, *Corso di teologia*, *Katolikus Teológiai Kézikönyvek* sorozat az Amateca kiadónál, *A dogmatika kézikönyve*), illetve szerzőjük egy-egy teológus vagy teológuspáros (Előd István, Gál Ferenc, Gerhard Ludwig Müller, Otto Hermann Pesch saját dogmatikája, Leo Scheffczyk és Anton Ziegenaus közös kézikönyvsorozata). Ezek a munkák azonban többnyire csak közvetítésre vállalkoznak, az eredeti szempontok és a spekulatív szintézis (egységes filozófiai háttér, egységes vezérelv) jórészt hiányoznak belőlük. Végül vannak olyan szerzők, akiknél eredeti és egyéni szintézisalkotással találkozunk, ilyen Hans Urs von Balthasar monumentális *Trilógiája* vagy Bruno Forte *Simbolica Ecclesiale* című teológiai sorozata.[19] E munkák különös értéke, hogy a filozófiával, vallásokkal és a kultúrával élénk párbeszédben álló eredeti és szintetizáló művek, melyek átfogó és egységes teológiai szemléletet kínálnak.

[18] VÁLÓCZY, J., „A monoteizmus posztmodern kritikája”, in *Teológia* 1/2 (2005) 89-91.

[19] BALTHASAR, H. U. v., *Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik*, Bd. I-III/2 Einsiedeln 1961-1969; *Theodramatik*, Bd. I-IV, Einsiedeln 1973-1983; *Theologik*, Bd. I-III, Einsiedeln 1985-1987; FORTE, B., *Simbolica Ecclesiale* 1-8, Torino 1981-1996.

ATHANASIANA 32 (2010) 111-118.

SESZTÁK ISTVÁN

TAPASZTALAT MINT A KELETI TEOLÓGIAI GONDOLKODÁS ALAPJA ÉS SZÍVE[1]

Az elmúlt évszázad teológiai útkeresését – meglátásom szerint – a keleti keresztény gondolkodás is végigjárta, s ennek kicsit „leegyszerűsített" összefoglalásaként elmondhatjuk, hogy nem alakult ki egy egységes keleti teológiai gondolkodás. Más oldalról azonban, egy keleti teológus „nagysága" és „ereje" talán éppen abban is rejlik, hogy elsősorban nem arra törekszik, hogy valami „újat" és egységeset mondjon, hanem, hogy képes legyen a nagy egyházatyákat helyesen magyarázni.

Ez a szempont a mai keleti teológiának egy nagyon jelentős, erős patrisztikus jelleget ad. Ez nem pusztán a tartalmi jelentést foglalja magában, hanem vonatkozik arra a „teológiai stílusra", amellyel az Isten ismeretéről, annak lehetőségéről beszélnek. Itt egy nagyon fontos módszertani szempontot kell kiemelnünk, nem az atyákhoz való visszatérésről van szó, hanem a patrisztikus kor jelentőségének a felismeréséről, annak helyes értelmezéséről. Ennek távlatában mondhatja Mantzarides – hogy ma az atyákkal kell előre haladnunk, akiknek élő jelenléte része Krisztus egyetlen élő testének.[2]

Talán még egy fontos előzetes módszerbeli előfeltételt érdemes megemlítenünk, miszerint a teológia ma a keleti keresztény gondolkodásban elsődlegesen vallásos tudomány, vagy még inkább vallásos gondolkodás, végeredményben a vallásos élet!

A keleti kereszténység számára a teológia a maga hagyományos értelmezésében elsődlegesen Istennek tapasztalaton alapuló ismerete. Mégpedig olyan ismeret mely életre vezet, arra az életre, mely ismereten alapszik. Ez a megismerés azonban nem valami ismeret az Istenről, hanem maga az Isten befogadását, a Vele való egyesülést, egységet célzó „ismeret". Ennek az ismeretnek az alapja a tapasztalat,

---

[1] Gondolataimban kísérletet teszek arra, hogy minden kor keleti teológiájának legalapvetőbb sajátosságait bemutassam, talán annak is a lehetőségében, hogy rátaláljunk egy, a görögkatolikus egyházunkban is „végezhető" és élhető teológiára.

[2] GIANAZZA, P. G., *Temi di teologia orientale 1.*, Bologna 2010, 165-166.

a megtapasztalás, ami végeredményben a magát kinyilatkoztatni akaró Istennek az ajándéka.

A teológiai gondolkodás szerint az ember azért találkozhat Istennel, azért szerezhet róla semmi mással fel nem érő tapasztalatot, mert kinyilatkoztatta magát, sőt folyamatosan ezt teszi. Azt hiszem, a mai kereszténységünknek – nyugati és keleti egyaránt – erősen szüksége van egy olyan identitásra, mely a kinyilatkoztató, személyes Isten és a róla szerezhető istenemberi tapasztalatra épül!

Az a teológia, vallásos gondolkodás, mely tapasztalaton alapszik, nem szakadhat el a keresztény élettől, mely az Egyházban gyökerezik. Ez a tapasztalatból származó erő igen meghatározó a keleti teológia meghatározásában. A tapasztalat azonban egy olyan valóság, mely túlmutat annak pusztán időbeli tartalmán, az eseményt pedig képes elővételezni. Tapasztalat, mely egyszerre befogadás-megértés, teremtés és függőség, tudatos megértés és spontaneitás.[3] Florovszkij szavaival azt is mondhatnánk, hogy nem vagyunk képesek megérteni azt, amiről nem szerezhetünk tapasztalatot. Az ismeret végeredményben nem más, mint a tapasztalat magyarázata – mondja az orosz teológus.[4] Ennek a tapasztalatszerzésnek elsődleges helye természetesen maga az Egyház, illetve az ebben fakadó és fejlődő élet, azaz teremtményi létünk egyházi valósága, mely mindig „capax infiniti", nyitott az önmagát feltárni akaró Istenre, akiről tapasztalatot szerezhetünk.

A keleti kereszténység számára ez a tapasztalat már a misztika világához vezet…, legalább is súrolja azt. Ahhoz a világhoz, mely azonban minden keresztény hívő és keresztény élet sajátja (lehet). Ez az a dimenzió, melynek bemutatására a keleti kereszténység a maga teljes és összetett világával törekszik: liturgia, szentségek, művészet stb.

A misztikus pedig az a hívő, aki az egyház tanítását – életútjának részeként –, a dogmát is az üdvössége, az átistenülés útjaként éli meg, melynek megvalósítása folyamatos, hiszen tartalma is felfoghatatlan és végtelen.[5] Egy igen kifejező véleményt szeretnék idézni, M. Kardamakistól: „A dogma tartalma és célja az Isten ismerete, az ember közössége (kommunió) és bátorsága (parresia) az Istennel. A dogma az emberi egzisztencia bizonyos átmenete, közeledés az élet teljessége felé, ami maga Isten… Amikor az egyház megfogalmazza és védelmezi a

[3] Lacoste, Y-J. (a cura di), *Dizionario critico di teologia,* Roma 2005, 510.
[4] Vö. FLOROVSKY, G., *Russian Intellectual,* Crestwood 1993, 307.
[5] Vö. STANILOAE, D., *Il genio dell'Ortodossia,* Milano 1986, 91.

dogmát, annak elsődlegesen nem a terminológiája vagy a filozófiai alapja érdekli, hanem az üdvösség eseményében látja és értelmezi önmagát…".[6]

Ebben az értelemben a misztika nem valami, a tudományos teológiára ráültetett többlet, s nem is egy érdekes függelék, hanem a tapasztalaton alapuló istenismeret, a teológia szíve és mozgató rugója. A keleti teológia ezért fektet olya nagy hangsúlyt arra, hogy az igazi teológus csakis az imádság embere lehet! Így az imádság által mozgatott és megélt teológia, ami nemcsak Isten közelségébe vezet, hanem „dinamikusan" bevezet Isten világába, bizonyos értelemben magába az Istenbe! A megismerhetetlen és kimondhatatlan Isten megismerése tehát csak az isteni önajándékozásban és az erről, az imádságban szerzett tapasztalatban[7] képzelhető el. Úgy gondolom, hogy ez nagyon hasonló a Szentírás istenismeret-fogalmához, annak természetes titokzatosságában, azaz az Atya életében való részesedés, a Vele való egyesülés Krisztus által a Szentlélekben.

A keleti teológia mindezek fényében sem tagadja, hogy a teológia egyfajta doktrinális, tanítói jelleggel is bír, melynek szerepe annak az objektív ismeretnek a megfogalmazása, melyet és melyben hinnünk kell (megjegyzem, a hit fogalmának kérdésében nagyon közelinek érzem a keleti és a nyugati teológia elgondolását). Mindezek mellett azonban világos különbséget tesz *nousz* és a *dianoia* között, míg az első az az intelligencia, mely egyfajta szeretetből fakadó megismerést, a bibliai értelemben vett szívvel való keresést jelöl, míg a második sokkal inkább azt az értelmet jelenti, mely egy intellektuális igazságkeresés motorja. Ezt megerősíti az a gondolat, miszerint a keleti gondolkodásban a teológiai spekuláció csak másodlagos, a dogmák és az egyházi tanítás szerepe az ember életének, mely Istenhez tart, ennek a küzdelmes útnak a megvilágítása, ahol az igazi kérdés maga az üdvösség.

Az eddigieket összefoglalva azt mondhatjuk, „hogy a keleti kereszténység vallásos gondolkodásában a teológia egyszerre *theognosia*, azaz Istennek szeretetteljes ismerete és *theoria*, azaz Isten kontemplatív látása; tudományosan elmélyített bölcsesség; kontempláció és cselekvés kölcsönhatása; olyan Krisztusban-való-lét, melyet a Krisztus-gondolat mozgat. Csak így lesz valóságos, a patrisztika korához hiteles teológia,

[6] KARDAMAKIS, M., *Spirito e vita cristiana secondo l'ortodossia*, Roma 1997, 136-137.

[7] Nem véletlen, hogy Palamaszt a hagyomány, akár katolikus is, a „tapasztalat doktorának" nevezi.

mely a felfoghatatlan szentháromságos misztérium tapasztalati megismerése és minden dolognak ebben való meglátása (oikonomia). Az igazi teológiai gondolkodás tehát nem képzettség vagy spekuláció, hanem intelligens csodálat" – mondja O. Clement.[8] Ezt a csodálatot pedig csak a doxológikus, az Istent dicsőítő válaszában képes az ember kifejezni, abban a „spontán" elismerésben és elfogadásban, mely gyakran megelőzi a reflektált ismeretet. (Ezen a területen N. Nissiotis teológiáját kell kiemelnünk!)

Nissiotis teológiájában a bibliai doxa fogalma alapvető tartalommal és jelentőséggel bír a teológia és a teológus számára, hiszen abban maga Isten tárul elénk, egy üdvözítő cselekedet által úgy adja magát, hogy ismerjük meg őt. Nissiotis így definiálja a dicsőség fogalmát: „Ez a dicsőség Isten ismeretlen szeretete, az ő lényege, mely a kinyilatkoztatásban cselekszik. Az Ő kinyilatkoztatása. A dicsőség Isten meg nem ismerhető lényegének a manifesztációja, amely az ember számára elérhetővé válik. Isten művének és az ember lehetőségének, hogy részesedjen abban, a találkozási pontja… A dicsőség Isten ereje, mely szeretetét Krisztusban aktívvá és közölhetővé teszi, azaz pontosan ennek a szeretetnek a Fiúban történő, s a Lélek által hozzánk eljutó manifesztációja".[9] A teológia pedig nem más, mint ennek az isteni szeretetnek szóbeli reflexiója, ami pedig személyesen vonja be magát a teológust, s ugyanígy azt, aki hallgatja őt. A teológia – Nissiotis szavaival – az isteni energiának, mint dicsőségnek a megnyilvánulása, mely Jézus személyében dicsőségesen tárul elénk, ontológiai szinten ezt a hitben fogadjuk el, s a gondolkodás által válhat még érthetőbbé".[10]

A teológia, mely elfogadás és hála, egyszóval, sőt a szónak igazi értelmében eukarisztia, hálaadás! Keleten is az eukarisztia titka lesz minden teológia csúcsa és központja, mondanám értelme. S ennek következményeként – bár Keleten ez a terminus igencsak idegen – minden hiteles teológia egyben liturgia és misztagógia.

A teológia, mint az Istenről szóló, Isten ismeretéből fakadó beszéd, a keleti keresztény gondolkodás számára – ahogyan ezt eddig vizsgáltuk – elsődlegesen az Isten megtapasztalásában gyökerezik. Termé-

[8] CLEMENT, O., *La Chiesa ortodossa*, Brescia 2005, 28. Emellett vö. SPITERIS, Y., „La conoscenza esperienziale di Dio e la Teologia nella prospettiva orientale", in *Antonianum* 72 (1997) 365-426.

[9] NISSIOTIS, N,. „Théologie en tant que science et en tant que doxologie", in *Irénikon* 33 (1960) 303.

[10] *Uo.*, 297.

szetesen ez a kijelentés csak egy másik, a kappadókiai atyáktól a mai modern keleti teológiáig folyamatosan jelenlévő, igen hangsúlyos „axiómával" együtt érthető, mégpedig az „Isten teljesen megismerhetetlen" kijelentéssel, s a mögötte húzódó apofatikus teológiai látásmóddal. Talán azt is mondhatjuk, hogy a keleti kereszténység hagyományában tapasztalat és Isten-ismeret „összeérnek".[11]

Az Isten ismerete azonban nem intellektuális tevékenység, hanem az üdvösség története,[12] azaz Isten és ember, Isten akaratából történő találkozása és ennek a tapasztalatnak az örömteli megélése, ami így válik koinoniává (communio – közösség). Isten ismerete mint ajándék azonban mindenekelőtt titok, misztérium, aminek értelmezése, pontosabban kimeríthetetlensége megalapozza a keleti kereszténység apofatikus jellegzetességét, s ami korunk teológiai látásmódjában is egy biztos princípiumként áll előttünk.

Apofatizmus – mondja Yannaras – annak az elutasítása, hogy az igazságot a maga megfogalmazásában teljesen megismerhetnénk. A megfogalmazás szükséges és elengedhetetlen, mert az igazságot körülírja, a túlzásoktól és a tévedésektől megkülönbözteti. Emellett azonban ez a megfogalmazás nem helyettesíti és nem meríti ki az igazság teljes ismeretét, ami maga a megélt tapasztalat. Az apofatizmus elvezeti a keresztény gondolkodást ahhoz, hogy a dogmák magyarázatához mindenekelőtt a költészet és az ikonográfia nyelvezetét használják, s csak másodsorban a fogalmakkal is megerősített értelmet".[13] A keleti teológia sajátos útja ez, szívesebben keresi a szimbólumok és a misztériumok világát, inkább választja a körülírást, mintsem az analízist.

Az apofatizmus tehát a dogma keleti értelmezésének a kulcsa, mely arra úgy tekint, mint az emberi élet igazságának az útjára. Ezért a keleti kereszténység számára minden teológia, mely az életet magyarázza, s abból táplálkozik, természetszerűen apofatikus.

Az igazi teológia és az igazi teológus tudja, hogy Isten „szavakkal ki nem fejezhető" élet, s tudja, hogy ennek ismerete az ember számára nem más, mint az ebből a ki nem mondható életből való részesedés. Így az igazi teológia a dogmák segítségével túlmutat a dogmák világán, s az élet felé tart. Az istenismeret célja – Losszkij szavaival – elsődlegesen

---

[11] Vö. SPITERIS, „La conoscenza esperienzale di Dio" (8. lábj.), 369.

[12] Az üdvösségtörténeti látásmód az elmúlt évszázad teológiai gondolkodásának egy nagyon világos látásmódja, s egyben a keleti és nyugati teológiai világ egy igen jelentős közös pontja, gondolkodási horizontja lehet.

[13] Vö. PETRA, B., *La Chiesa dei Padri*, Bologna 2007, 18-19.

nem a „tiszta ismeret”, hanem az Istennel való egyesülés, az ember Istenné válásának útja![14]

Az Isten megismerhetőségének palamaszi elgondolása, mely nagyban befolyásolja korunk keleti teológiáját, a keleti aszketikus-misztikus, de egyben teológiai lelkiségi hagyomány igen mély, lényegi pontja: Istent meglátni, észrevenni, Róla ismeretet „szerezni” csak Őt kontemplálva lehetséges: ez az Isten-látás (theoría) keleti gondolata.

[14] Palamasz tanításának lényege szerint, a keresztény ember lehet és válhat „Isten ismerőjévé”, elsősorban azért, mert meg(át)istenülhet, azaz „reálisan” részesedik, nem Isten természetéből, hanem Isten teremtetlen energiáiból. Palamasz megpróbálja az egész ember átistenülésének hagyományos tanítását összefoglalni, mégpedig úgy, hogy közben ragaszkodik és hangsúlyozza a szigorú apofatizmust, amely nemcsak Isten önmagában való abszolút megismerhetetlenségét jelenti, hanem az ő kommunikálhatatlanságát is. Ezzel alkotja meg a palamaszi klasszikus tanítás legfőbb mondanivalóját, tartalmát, mégpedig Isten kommunikálhatatlan lényege és a teremtetlen, de kommunikálható isteni energiák közötti reális különbségtételt.

Palamasz számára Isten, s ezzel együtt a Róla szóló beszéd is, egyszerre rejtett és kinyilatkoztatott, transzcendens és immanens. Ennek a paradox, kettős igazságnak a megértéséhez tesz különbséget Palamasz isteni *lényeg* és isteni *energiák* között. A lényeg (usía), Isten önmagában, míg energiák (enérgheiai) a cselekvésben lévő Isten, az az Isten, aki önmagát ajándékozza a teremtett világnak, mégpedig úgy hogy kinyilatkoztatja magát. Isten lényege felül van minden emberi próbálkozáson, részesedésen és ismereten. Az isteni energiák azonban, amelyek „*az önmagát kinyilatkoztató Isten*” betöltik az egész univerzumot, s amelyekből mindenki részesedhet, természetesen csak a kegyelem ajándékaként. Így tehát Isten lényegét tekintve „felfoghatatlan”, létezését tekintve, tehát energiái által azonban kinyilatkoztatott (ajándékozott és megismerhető). Az isteni energiák tehát azt a személyes Istent jelentik, aki szabadon, a szeretet által a szeretetben ajándékozza magát. Így tehát az energiák nem az isteni lényeg személytelen áradását jelentik, hanem a személyes isteni élet személyes kommunikációját, mégpedig az időben.

Manapság a keleti teológia így értelmezi az isteni örök és teremtetlen energiát: azok a teremtett világ számára, az időben ajándékozott isteni megjelenés és közlés. Isten cselekvése, melyek által Isten jelenvalóvá és részesedővé válik, amellyel a világhoz és az emberiséghez fordul. Ezek az energiák, az örök és teremtetlen Istenhez hasonlóan, örökök és teremtetlenek. Azt is mondhatnánk, hogy a bennünk lakó isteni életnek és jelenlétnek a „csatornái”. Palamasz szerint létezik egy folytonosság az önmagában álló isteni élet és a bennünk lévő között, ugyanakkor létezik egy erős különbség is - Isten önmagában és Isten bennünk - között.

Azt mondhatjuk, hogy az üdvösség történetéről van szó, ahol Isten maga az éltető élet ajándékává válik azok számára, akik hagyják magukat, hogy az „istenné tevő kegyelem és cselekvés” átformálja őket.

Ez pedig elvezeti a keleti teológiát arra a pontra, hogy szinte egyesítse, vagy legalábbis szorosan összekapcsolja a teológiát (Isten önmagában), az ökonómiát (Isten bennünk) és az Istennel való közösség gyümölcseként az Isten ismeretét. A misztika és a teológia egységének a kapujában állunk!

Isten *dicsőségének* ilyen kontemplálása csak és kizárólag az Isten kegyelmének (mint kezdeményező) és az emberi alázatnak és egyfajta, az aszkézis és a parancsok megtartása általi kiüresedésnek a *synergiája* (együttműködése). Két személynek, a szereteten alapuló találkozásáról van szó! A meg nem ismerhető Isten megismerésének ilyen kölcsönös folyamata tehát szorosan kapcsolódik az ember átistenülésének tanításához, a keleti teológia oly kedves gondolatvilágához. Mivel az ember részesedik Isten teremtetlen energiáiban, reális értelemben átistenül(t): saját átistenülésünkről szerzett tapasztalat, mégpedig a tiszta szív ajándékában, egyet jelent Isten „ismeretével".

Az élet azonban nem szabad, hogy elidegenedjen az igazságtól, ez pedig – Zizoulas szerint – mindig a helyes dogma-értelmezés kérdése. A keleti hagyományban a dogmák sohasem lehetnek elvont, pusztán racionális igazságok, azok mindig szoros összefüggésben kell, hogy álljanak az emberi egzisztenciával, bizonyos értelemben az élet számára az igazság „felfedése" és feltárulkozása: az emberi egzisztencia végső és lényeges feltételeinek a megvilágosítása.[15] A dogmatika mindenkori feladata, hogy az emberi egzisztencia, az élet és a dogmák között élő és döntő köteléket jól megmutassa.[16] A dogmatika tehát egyszerre az igazság és az élet, s benne az emberi egzisztencia szolgálata.

Az apofatikus teológia, mint az Isten megismerésének keleti útja, ismét arra az örök axiómára hívja fel a figyelmet, hogy nem létezik teológia imádság nélkül. Evagriosz híres szavait kommentálva O. Clement mondja, hogy a „teológia a fény, az imádság pedig a tűz. Egységük kifejezi az intelligencia és a szív egységét, ahol is az értelemnek »meg kell pihennie« a szívben, a teológiának pedig el kell jutnia a szeretethez".[17]

A teológus lét elsődlegesen egy hivatás, s mai szóval mondhatjuk kevésbé szakma. Clement mondja, hogy a teológia ismeret elválaszthatatlan a szentségtől, azaz attól az ontológiai változástól, ami a megismerőben játszódik le: megismerni egyet jelent – lenni, pontosabban lenni valakivel, és találkozni, azaz megváltozni a jelenlét fényében. Így – ahogy a kezdetektől hangsúlyozom, a keleti teológiai gondolkodás lényege a tapasztalat kategóriájában van. Nincs teológia tapasztalaton

[15] Vö. ZIZOULAS, J., „Christologie et existence", in *Contacts* 36 (1984) 154.

[16] Zizoulas gyakran vádolja a nyugati teológiát egyfajta veszélyes dogmatizmussal, amely a dogmák száraz állítását és elfogadását jelenti, anélkül, hogy a dogmatika alapvető feladatát, tudniillik, hogy a dogmák egzisztenciális jelentését feltárnák, teljesítené.

[17] CLEMENT, *La Chiesa ortodossa* (8. lábj.), 35.

kívül! A teológusnak folyamatosan az új és megújult ember útján kell járnia, az isteni hasonlatosság felelősségteljes kihívásaként.

Nissiotis is gyakran hangoztatja, hogy a teológusnak, aki igazán ezzé szeretne válni, életét és gondolkodását kell megváltoztatnia. Minden teológiai ismeretelméletnek feltételeznie kell, sőt tapasztalattá kell tennie azt az igazságot, hogy Isten, akit meg akarok ismerni, s akiről szólni szeretnék, már ismeri az embert. Ez azt jelenti, hogy a teológusnak, hivatása teljesítéséhez lelkileg kell újjászületnie. Ez azonban nem egy szubjektív, eksztatikus, víziókon alapuló misztikát feltételez, hanem alapja az az „ontológiai misztika", melyet Isten mindenkinek felkínál, mégpedig az Egyházban.[18]

Végeredményben tehát „teológus az – mondja Spiteris – aki elmeséli és továbbadja ezt az isteni tapasztalatát. A teológia pedig nem más, mint a saját misztikus tapasztalat narratív története".[19] A teológia tehát, a keleti kereszténység gondolkodásában szoros és elválaszthatatlan kapcsolatban van a „kontemplációval", sőt azt is mondhatnánk, hogy az érzékszervektől független látás, hallás és beszéd legmagasabb, legmagasztosabb pontja. Az a „hely", amikor Istent a teljes és egész, erre a találkozásra meghívott ember tapasztalja meg, nem szentimentalizmus, értelmetlen miszticizmus vagy éppen a logika és a ráció leértékelése, hanem tapasztalat. Olyan tapasztalat, amit – ahogy Christos Yannaras mondja – a nagy keleti teológusok, egyházatyák a gondolattal oly csodás, harmonikus és kiegyensúlyozott szimbiózissá tudták varázsolni.[20] Amikor a keleti teológia az igazság megtalálására invitál, egy találkozásra hív, egy életvezetésre, mely Isten felé mutat. Így – szintén Yannaras szavaival – egy életstílus által, s kevésbé a gondolkodás módszerével és annak útjával juthatunk el a magát feltárni akaró Istenhez.

[18] Ezen a ponton megkerülhetetlen az eukarisztikus látásmód kérdése, s talán az eukarisztia vételének oly „félelmetes" valósága a mai Görögországban.

[19] Vö. SPITERIS, Y., „Impostazione metodologica della teologia ortodossa", in *PATH* 3 (2004) 222.

[20] Vö. YANNARAS, CH., *Introduction a la théologie orthodoxe*, Párizs 1989, 38.

ATHANASIANA 32 (2010) 119-134.

TERDIK SZILVESZTER

KÖZÉPKORI EREDETŰ GÖRÖG KATOLIKUS TEMPLOMOK A TÖRTÉNETI SZATMÁR VÁRMEGYÉBEN

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Nyírlugos; 3. Nyírcsászári; 4. Nyírderzs; 5. Nyírvasvári; 6. Fábiánháza; 7. Csegöld; 8. Összegzés.

1. Bevezetés

A történeti Szatmár, Szabolcs vármegyével határos alföld peremén, több faluban középkori eredetű görög katolikus templom áll. A török háborúk, illetve a Rákóczi-szabadságharc alatt erősen megfogyatkozott lakosságot az éhezés és a járványok sem kímélték. A népesség összetétele gyakran változott: a kipusztult vagy elmenekült őslakosokat újak váltották fel, akik között a 16. századtól kezdve egyre gyakrabban szerepelnek a korabeli forrásokban gyakran csak „oroszoknak" nevezett rutének, akik nem csak etnikailag, hanem felekezetileg is különböztek a megye többségét alkotó magyar lakosságtól. A jövevények eredetileg ortodoxok voltak, a 17. század közepétől kezdve – az 1646-ban megkötött ungvári uniót követő évtizedekben –, görög katolikussá váltak. A szabolcsi, illetve a megyehatárhoz közel fekvő szatmári falvak rutén népességével utoljára Udvari István foglalkozott. Ő alapvetően a 20. század elején dolgozó nagy orosz kutató, Alekszij Petrov eredményeit finomította tovább az egyházi és a megyei levéltárakban végzett kutatásai során.[1] Sajnos, az egyes községek betelepítésére vonatkozó pontos adatokkal mindmáig adós a helytörténeti kutatás, rendszerint csak évkörökre utalnak, gyakran az sem tudni, hogy az adott településen melyik

Jelen tanulmány a NFM-OTKA 78739. sz. projekt keretében valósult meg, előadásként elhangzott 2010. október 9-én, a Középkori egyházi építészet Erdélyben (VII.) című konferencián, Szatmárnémetiben.

[1] UDVARI, I., „Ruszinok a XVIII. században", in Idem, *Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok,* Nyíregyháza [2]1994, 105-112. IDEM, „Rusyns in Hungary and the Hungarian Kingdom", in Magocsi, P. R., (ed.), *The Persistence of Regional Cultures, Rusyns and Ukrainians in their Carpathian Homeland and Abroad,* New York 1993, 114-131.

birtokos lehetett a telepítés kezdeményezője. Az állami és egyházi levéltárakban minden bizonnyal vannak még a kutatás számára hasznosítható forráscsoportok, amelyek föltárása tovább pontosíthatná eddigi ismereteinket.

Tanulmányomban olyan eseteket vizsgálok, amelyekben az új betelepülők a középkori templom helyét, vagy magát a templomot is birtokba vették. Utóbbi esetben az épületet rendszerint elhagyatottan találták, de arra is van példa, hogy a beköltözést követően csak évtizedekkel később, a földesúr segítségével vették át más felekezettől. Szabolcsban korai adatnak számít a bácsaranyosi (jelenleg Aranyosapáti) „magyarok" és „oroszok" – előbbiek alatt minden bizonnyal reformátusokat, utóbbiak alatt ortodox keresztényeket kell érteni –, 1555-ben a szomszédos Nagyvarsányban élő Székely Boldizsárnak benyújtott kérelme, amelyben mindkét közösség együtt, egy időben templomnak való helyet kér magának. Székely teljesítette kérésüket, átengedte nekik kápolna nevű telkét, amelyen – ahogyan neve is mutatja –, korábban már állt egy kápolna vagy templom. Azt kéri, hogy a reformátusok a régi templom feltételezett helyére, míg az „oroszok" e mellé, vagy mögé építsenek. Az sajnos nem derül ki egyértelműen, hogy a levélben név szerint említett pap és hívek pontosan melyik közösséghez tatoztak.[2]

[2] „Anno 1555./ Én Nagy-Varsányban lakó Székely Boldisár, adom tudtára mindeneknek a' kiknek illik ez Levelemnek rendében, hogy Én a' mikoron ez mingyárt említett esztendőben, az Aranyosi Magyar, és Orosz valláson lévő Szomszéd Atyafiak hozzám folamodván Demeter Miklós névű papjok, é mellett közönséges helység lakosi, Mogyorosi Pál, Demeter László, Varró György, Garai Lukáts, Törő Miklós, Hegedűs Gergely Instantiák által instáltanak vólna, ez iránt, hogy ottan közöttök Possessiom alatt lévő portiómbul adnék valami Isteni Tiszteletnek, Anyaszentegyháznak való helyet, a' kiknek instantiájokra Isteni dicsőséghez való buzgóságombúl adtam Kápolna nevű telekemet (a melly annak előtte is volt Isten dicsőségére szenteletetett hely, vagy telek) hogy azon mind a Magyarok magoknak, mind pedig az Oroszok épéthessenek Isteni Tiszteletnek helyet, illyen formán, hogy a' magyarok építsék a' magokét, elől a telekén (az előtt, már régen ottan lévő Kápolna helyére), az Oroszok pedig más felől, vagy hátul melléje, adtam pedig ez teleket meg másolhatatlan örök Testaméntum szerént illyen formán, hogy ha a' rajta építendő mind a két részre való Anyaszentegyháznak maradandók lésznek, tehát a' maradékim, vagy successoraim a' telekhez tartozó hátra lévő részt is egészen minden hozzá tartozó Szántó földeivel, és kaszálóival együtt oda aggyák, átok alatt hagyván senki őket benne ne háborítsa, vagy haboríthassa, Mellynek nagyobb Bizonyosságára adtam ez Kis Kezem Kereszt vonásával meg erősített irásocskámat. Idem, qui supra Székely Boldizsár mp (X)". Derzsavnij Arhiv Zakarpatszkoji Oblaszti, Berehovo (=DAZO) Fond 151 Opisz 25 Nr. 24. A munkácsi egyházmegye levéltári anyagáról 1826-ban készült jegyzékében megjegyzik, hogy az irat eredeti példánya mellett két másolata is megvolt. Ciubotă, V. et alii

Száz évvel később, Ibrányi Ferenc 1656-os urbáriumában említik is az „orosz szentegyházat”,[3] ami azt mutatja, hogy a közösség élt is az adományban megfogalmazott lehetőséggel. A reformátusoknak 1696-ban még fatemplomuk volt itt.[4] A kezdeti békesség nem mindig volt tartós a két közösség között, a 18. században perben is álltak egymással,[5] egyébként valóban egymás mellé építkeztek, a két templom ma is szomszédos.

1666-ban a két közösség Pócson (ma Máriapócs) már nem fért meg jól egymás mellett. Pathay András mándoki református „senior” a vármegyének azt jelentette, hogy a pócsi „oroszok” – állítólag az ecsedi udvarbíró biztatására –, el akarták foglalni a kálvinistáktól a régi templomot,[6] ami végül nem történt meg, bár száz évvel később, 1767-ben viszont a római katolikusok veszik el az épületet.[7]

Szatmár megye nyugati peremén találhatók azok a községek, amelyeket főképp a 18. század elején ült meg a görög katolikus népesség. Ezekben a helységekben a középkori templom épületét vagy telkét is megszerezték. Az egyházközségek fölött a munkácsi görög katolikus püspök gyakorolt joghatóságot, igazgatásilag a 18. század folyamán a Nagykároly központú, ún. Nyíri esperesi kerülethez tartoztak.

2. Nyírlugos

Nyírlugos község Szabolcs és Szatmár vármegye határán feküdt, bár a 18. században lefolytatott pert követően hivatalosan Szabolcs vármegyéhez tartozónak tekintették, a település egy része még sokáig Szatmárhoz tartozott.[8] A rutének valamikor 1700 után telepedtek be a sokáig pusztának mondott helységbe, fatemplomukat 1723-ban említik először, de pontos építési ideje nem derül ki.[9] 1745-ben azt írják, hogy a

(ed.), *Episcopia greco-catolică de Munkacevo Documente,* Satu Mare – Ujgorod 2007, 286. Jelen átirat az utóbbiak egyikéből készült.

[3] Mészáros, K. (szerk.), *Egy Felső-Magyarországi köznemesi uradalom a XVII. század közepén, Ibrányi Ferenc urbáriuma (1656),* Nyíregyháza 2010, 70.

[4] Entz, G. (szerk.), *Szabolcs-Szatmár megye műemlékei I.,* Budapest 1986, 274.

[5] Entz, *op. cit*. (4. lábj.), 269.

[6] Kelt 1666. március 17-én. Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltár, Nyíregyháza (=SzSzBMLt) IV.A.1. Fasc. 84, No.74. Idézi Udvari is, de a seniort Pataki Istvánként adja meg. UDVARI, *op. cit*. (1. lábj.), 106; 118.

[7] Kovács, B. (szerk.), *Eszterházy Károly püspök egyházlátogatásának jegyzőkönyvei, Szabolcs vármegye 1779.*, Eger 1998, 105-106.

[8] Entz, G. (szerk.), *Szabolcs-Szatmár megye műemlékei II.,* Budapest 1987, 197.

[9] Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 197. Udvari szerint csak 1701 és 1720 között népesítették be a falut. UDVARI, *op. cit*. (1. lábj.), 109. A 18. századi összeírások viszont néhány év-

görög katolikusok temploma a középkori kőtemplom alapjain áll.[10] A későbbi görög katolikus összeírások nem említenek ezzel kapcsolatban semmit, ezért sem megerősíteni, sem cáfolni tudjuk ezt az adatot.[11] Templomára vonatkozó középkori források nem ismertek,[12] a jelenlegi templom a 19. század második felében épült.

3. Nyírcsászári

Nyírbátorral szomszédos Nyírcsászári, plébánosát 1438-ban, Szent Mártonnak szentelt templomát 1515-ben említik.[13] A középkorban birtokos kisnemesi családok a 17. század végére kihaltak, a birtok a *fiscusra* szállt, népessége is nagyon megfogyatkozott. Nyírcsászárit a 18. század elején szállhatták meg rutének, a telepítést kezdeményező család nem ismert. Az új lakók a romos templomot egyszerűn használatba vehették, mivel más felekezet nem volt a helységben. Állítólag az 1730-as években készített összeírás szerint a templomot 19 éve fedték be, vagyis 1710 után,[14] ami megközelítőleg a betelepülés idejét is jelezheti. A templomnak egyik régi harangját a felirata szerint 1714-ben öntette a császári „Orosz Ecclésia”,[15] ami azt is mutathatja, hogy a templomot ekkor már használták. Az 1747-ben a *Cassa Parochorum* számára készített Munkács-egyházmegyei összeírásból csak annyi derül ki, hogy a templom falazott, zsindellyel fedett, amely régisége miatt romladozott.[16]

vel korábbra teszik. TERDIK, SZ., „Újabb eredmények a Munkácsi Egyházmegye művészetének föltérképezésében”, in *Athanasiana* 30 (2009) 124-125.

[10] SOÓS, I., *Az egri egyházmegyei plébániák történetének áttekintése*, Budapest 1985, 459-460.

[11] A fatemplomra és az egyházközség lehetséges alapítási idejére vonatkozó adatokat közöltem: TERDIK, *op. cit.* (9. lábj.), 124-125.

[12] NÉMETH, P., *A középkori Szatmár megye települései a XV. század elejéig*, Nyíregyháza 2008, 167.

[13] NÉMETH, *op. cit*. (12. lábj.), 44.

[14] Az adatot idézi Német Péter (NÉMETH, *op. cit*. (12. lábj.), 44.), de az *Acta Cassae Parochorum* kiadott regesztáiban nem találtam: Henszlmann, L. (szerk.), *Acta Cassae Parochorum, Egyházmegyék szerint besorolt iratok, Egri Egyházmegye 1733-1779. 1. füzet, Művészettörténeti adatok Abara-Kvakóc*, Budapest 1969. (A Művészettörténeti Dokumentációs Központ kiadványai V.)

[15] Kulturális Örökségvédelmi Hivatal, Budapest (=KÖH), Tervtár 32620, 1986-ban készült szakértői vélemény. A harang ma már nincs meg.

[16] „Ecclesia structura murata scandulis tecta ob antiquitate ruinae proxima.” MOL C 38. Acta C. Par. 9. Extraordinaria Nr. 30. vö. EMBER, GY., „A munkácsi gör. kat. püspökség lelkészségeinek 1747. évi összeírása”, in *Regnum* 1944/46. (1947) 106.

Az egy évvel később, Barkóczy Ferenc, egri római katolikus püspök által végeztetett összeírás jegyzőkönyvében már azt is kiemelték, hogy a templom eredetileg latin rítusú volt.[17] Hasonlóan fogalmaz a munkácsi egyházmegye 1751-ben végzett *Canonica visitatiójának* jegyzőkönyve is, ti. hogy latinok építették, de a görögök újjáépítették a templomot, és Bizánczy püspök idejében áldották meg.[18] Bizánczy Gennadius György hivatalosan 1717 és 1733 között volt munkácsi püspök, de már II. Rákóczi Ferenc kinevezte, így a fönti adatok tükrében, amelyek a helyreállítást az 1710-es évek első felére teszik, az sem zárható ki, hogy Bizánczy már akkor elvégezte a templom megáldását, amikor az Uralkodótól és a Szentszéktől még nem kapott hivatalos megerősítést. Az 1776-os, Szatmár vármegye által végzett egyházi összeírásban nem említik már a templom latin eredetét.[19] 1796-ban pedig úgy tudják, hogy a parókia 80 évvel korábban, tehát 1716 körül lett felállítva,[20] ami megközelítőleg egybecseng a korábbi összeírások adataival.

A templom nyolcszög három oldalával záródó szentélyén több középkori részlet maradt meg, úgy mint a keleti és délkeleti ablak orrtagos kőkerete, a déli ablaknak viszont elpusztult az eredeti záródása (1. kép). 1930-ban a Műemlékek Országos Bizottságának (=MOB) megbízásából fölmérték az épületet, mivel az egyházközség a templom „stilszerű" helyreállításához kért anyagi segítséget, ami során az állítólag lebontott szentélyboltozatot is vissza szerették volna építeni. A Bizottság kiküldött mérnök megbízottja fölmérte, részletesen leírta a templomot, és fényképeket is készített. A mérnök szerint a hajó középkori falait a 18. század második felében újjáépítették, ugyanis három déli, félkörívesen záródó ablaka semmi középkori részletet nem mutat, ugyanakkor nem tartotta elfogadhatónak a helyi hagyományban számon tartott templombővítést, mivel a hajó nyugati támpilléreit középkorinak ítélte. A torony viszont tényleg a 18. század végén épült (1789). A mérnök szerint nem igazolható az sem, hogy a hajó a 19. század végéig boltozva lett vol-

[17] Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 164.

[18] „Ecclesia lapidea olim, per Latini ritus homines erecta, et jam ruinata per Ritus nostri Graeci noviter erecta, tempore Bizancziano, benedicta per eundem Eppum pie defuncti Bizánczy. Imaginibus pulchris instructa." DAZO Fond 151 Opisz 1. Nr. 1289. f 27^{v}

[19] „Ecclesia structura est murata, vetus per Rutenicae Nationis incolas exstructa. Nulla reparatione indigens, necessariis ornatibus, et supellectilibus etiam satis provisa." MOL C 99. 105. görög katolikus összeírások 1774-1782.

[20] „Parochia haec ante 80 annos erecta est. (…) Ecclesia murata commoda suppellectili utcunque provisa." MOL C 104. 55. kötet

na,[21] mivel akkoriban már az egész templom síkmennyezetes volt, amely 1891-ben készült.[22] Jelentéséből világos, hogy a templom eredeti diadalíve sem állt már, pontosan nem tudni mikor bonthatták le. Megjegyzi, hogy sekrestyével is számolni kellene, amire a szentély északkeleti támpillére utalhat, ugyanis tengelye nem esik egybe a poligonális szentély sarokszögének középtengelyével, hanem egyszerűen merőleges az északi szentélyfalra. Ezen a falon egyébként eddig még nem sikerült megtalálni a sekrestyeajtó pontos helyét. A hajó támpillérei kétosztatúak, a szentélyé csak egy. Az 1930-as fényképen a hajó déli oldalán még eggyel kevesebb támpillér volt, a kelet felé eső két ablak közötti támasz még hiányzott. Az épületről 1986-ban a vakolatot leverték, de pontos építészettörténeti megfigyeléseket nem tettek, a hajó és a szentély pontos építéstörténeti viszonyát nem tisztázták.[23] 2003-ban újabb részleges vakolatleverésre került sor. A hajó déli falán feltételezett bejárat meglétét nem sikerült igazolni, ahogy a szentélyben a sekrestye eredeti bejáratát sem sikerült pontosan meghatározni.[24]

A templom alaprajza és a kevés értékelhető műrészlet alapján feltételezhető, hogy a 14. század végén, vagy a 15. század elején épült.

4. Nyírderzs

Nagyon hasonlóan alakult a Nyírcsászárival szomszédos Nyírderzs középkori templomának sorsa. A falu plébánosait 1322-ben, 1332-ben és 1341-ben említik,[25] a templomról és papjáról 1519-ből is maradt fönn adat.[26] Ibrányi Ferenc 1656-os urbáriuma szerint a faluban található kilenc egész telkét a betelepülő „oroszok” tovább aprózták,[27] ami arra utal, hogy a 17. században kezdett megszaporodni a rutének száma a helységben. A lakosság valószínűleg a Rákóczi-szabadságharc végén

[21] A jelentést 1930. június 28-án terjesztette be Látzay Fritz Oszkár mérnök a MOB-nak. Az ügyiratban megvan a parókus segélykérő levele is, amelyben a MOB-ot Gróh Istvánhoz irányítja szakszerű felvilágosítás érdekében, mivel 1926-ban a helyszínen ő hívta föl a közösség figyelmét a templom középkori részleteire. KÖH MOB Iratok 1930/262. A leíráshoz mellékelt terv, és a rá ragasztott három fénykép: KÖH Tervtár 4031.

[22] Az egyházközség *Historia Domusát* pontosan idézi ezzel kapcsolatban Látzay a jelentésében. KÖH MOB Iratok 1930/262.

[23] KÖH Tervtár 32620. 1986-ban készült szakértői vélemény.

[24] Végshető Tamás akkori parókus szíves közlése.

[25] NÉMETH, *op. cit.* (12. lábj.), 61.

[26] Entz, *op. cit.* (8. lábj.), 165.

[27] Mészáros, *op. cit.* (3. lábj.), 79.

dúló nagy pestis következtében újra erősen megfogyatkozott, mivel a 18. századi forrásokból úgy tűnik, hogy a települést 1710 után ülhették meg a rutének,[28] minden bizonnyal a templomot is ekkor vehették át véglegesen, mivel az sem zárható ki teljesen, hogy már a 17. században is ők használták. Az 1747-es összeírás csak annyit ír a templomról, hogy falazott, zsindellyel fedett és kényelmes,[29] a Barkóczy-féle összeírás ezesetben is kiemeli a templom latin eredetét.[30] Az 1751-ben végzett kánoni látogatásból kiderül, hogy téglából épült és a görög katolikusok állították helyre, 1736-ban Olsavszky Mánuel püspök, akkori még csak munkácsi kerületi esperes áldotta meg. Az antimenzionja viszont még Bizánczy püspök idejéből való volt, ami arra utal, hogy az egyházközség alapítása előbb történt.[31] Az 1776-os összeírásban is kiemelik, hogy a templomot a rutének állították helyre, a tető már javításra szorult.[32] 1796-ban is megállapítják, hogy javításra szorul, bár megjegyzik, hogy az 1786-os összeírásban már jóállapotúnak mondták.[33]

A középkori templom itt is súlyos átalakításokat szenvedett, hajóját 1927-ben bővíttették északi és déli irányba kb. másfél méterrel, ami a középkori hajó szinte teljes eltűnéséhez vezetett, csak keleti és nyugati falából maradtak részletek. Gótikus szentélye poligonális záródású, ablakai sérültebbek, mint Nyírcsászáriban, mivel csúcsívüket befalazták, feltételezett mérműveik ekkor pusztulhattak el, csak rézsűs kiképzésű szárköveik maradtak meg (2. kép). Középkori boltozatát, amelynek lenyomatai a szentély falán megfigyelhetők voltak, barokk fiókos donga váltotta föl. A középkori sekrestyét is lebontották, minden bizonnyal még a 18. században.

1987-ben az egész templomot föltárta, megkutatta Németh Pé-

---

[28] UDVARI, *op. cit.* (1. lábj.), 109.

[29] „Ecclesia structura murata scandulis tecta, commoda." MOL C 38. Acta C. Par. 9. Extraordinaria Nr. 30.

[30] Entz, *op. cit.* (8. lábj.), 165.

[31] „Ecclesia ex tegulis murata ab antiquo dicitur per homines Graeci Ritus erecta, post ruinam renovata Anno 1736 post renovationem benedicta per modernum Illmum D. Michaelem Manuelem Olsavszky pro tunc Archidiaconum Districtus Munk. Imaginibus pulchris instructa." DAZO Fond 151 Opisz 1. Nr. 1289. f 27^{r}

[32] „Ecclesia structura est murata non adeo antiqua, per Rutenicae Nationis incolas reparata. In tecto reparatione indigens, provisa omnibus necessariis ornatibus, ita et supellectilibus." MOL C 99. 105. görög katolikus összeírások 1774-1782.

[33] „Parochia haec existit ab immemorali tempore. (…) Ecclesia murata eget reparatione et sacra suppellectili. (…) In conscriptione anni 1786 sub DD. Innuitur Ecclesiam hanc jam in bono statu esse." MOL C 104. 55. kötet

ter, s az építés fázisait és előzményeit, amennyire lehetett, tisztázta.[34] Az Árpád-kori – feltételezhetően patics – templomot téglatemplom követte, amelyet a 14. század végén gótikus szentéllyel bővítettek. Az ásató régész két 18. századi fázist különített el, a század első felében, ill. a végén. Az első újjáépítés tényére a föntebb idézett írott források is egyértelműen utalnak, valószínűleg ennek befejezését jelentette az 1736-os felszentelési dátum. A második átépítés folyamán, 1797-ben épülhetett meg a torony.[35] Utolsó nagyszabású átalakítására, mint már említettük, 1927-ben került sor.[36] A föltárás során a középkori sekrestye helyét megtalálták, majd rekonstruálták. Érdekes liturgiatörténeti adalék, hogy a hajó közepén, és a szentély nyugati harmadában megtalálták a nőket és férfiakat elválasztó fal, ill. az ikonosztázion tégla alapozását.[37] Jelenleg ez az egyetlen, teljesen föltárt és helyreállított, középkori eredetű görög katolikus templomunk.[38]

Nyírcsászári és Nyírderzs esetében a korabeli viszonyokat figyelembe véve feltételezhető, hogy a templomok a 16. század második felében és a 17. században protestánsként működtek. Az elenyészett gyülekezetek történetének tisztázása még további kutatásokat igényel.

5. Nyírvasvári

Szintén Nyírbátorral szomszédos település Nyírvasvári. A falu a Gut-Keled nemezetség adonyi Szűz Mária monostorának volt a tartozéka a

[34] NÉMETH, P., „Árpád-kori gyöngyszemünk: A nyírderzsi templom”, in *A Görögkatolikus Szemle kalendáriuma az 1993. esztendőre,* Nyíregyháza 1993, 111-114. A templom alaprajza: Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 165.

[35] Töredékesen fönnmaradt az egyházközség 18. század végi számadáskönyve is, de abban nincs nyoma a toronyépítésnek. SzSzBMLt XII. 41.

[36] A hajóbővítést tévesen 1796-ra teszi: SZATMÁRINÉ MIHUCZ, I., *Középkori templomok Szabolcs-Szatmár-Bereg megyében*, Nyíregyháza 2000, 39. Szuhóczky, G. (szerk.), *Műemlékek a Kárpátok és a Tisza ölelésében, Történelmileg összetartozó műemlékek Szabolcs-Szatmár-Bereg és Kárpátalja megyében*, Nyíregyháza 2010, 57.

[37] A templom pompás barokk ikonosztázionját az 1927-es bővítés folyamán bontották le. Töredékei a szocializmus éveiben a nyírbátori múzeumba kerültek, ahol az ikonok a nem megfelelő tárolás következtében teljesen elpusztultak, mára csak az ikontáblák egy része, illetve nagyszámú, töredékes faragvány maradt meg. Az ikonosztázionról még a bontás előtt Gróh István készített rövid leírást (1926. nov. 29.), hogy a MOB figyelmét fölhívja a művészileg értékes és különleges, de igen rossz állapotú együttesre. KÖH MOB Iratok 458/1926. Gróh kérésének sajnos nem lett semmi foganatja.

[38] A templom pontos fölmérési rajzai, a benne talált sírok helyeivel (1991.): KÖH Tervtár 38859.

14. század elején. 1354-ben a Báthoriak osztozkodnak rajta, ettől kezdve az ecsedi uradalom része. Plébánosai 1332-ben és 1334-ben is fizettek pápai tizedet, ekkor az erdélyi egyházmegye szatmári főesperességéhez tartozott.[39] A falu a 18. században sokáig pusztán állott,[40] rutén betelepülők valószínűleg már a század elején megjelentek.[41] Az *Cassa Parochorum* 1734-es, ill. 1736-os összeírása szerint a faluban két templom volt, az egyik kőből épült, amely emberemlékezet óta elhagyott, a másik a rutének fatemploma, amely 19 éve épült.[42] Ha a fatemplom 1705 körül épült, akkor a rutének betelepülését az ezt megelőző évekre kell helyezni. Az 1747-es összeírásban már azt írják, hogy a görög katolikus templom falazott, zsindellyel fedett, kényelmes.[43] Az 1751-es kánoni látogatásból több részlet is kiderül a templomról: kőből épült, meglehetősen magas és szép toronnyal van ellátva. Olsay Mihály vikárius áldotta meg, antimenzionja Bizánczy püspök idejéből származott.[44] Olsay Mihály 1721-től volt máriapócsi parókus, aki Bizánczy püspökkel együtt sokat fáradozott a kegytemplom fölépítésén,[45] s mint helynök a környéken számos templomot áldott meg. Az 1776-os összeírásban följegyzik, hogy a parókiát 70 éve alapították, a falazott templomot a rutén nemzethez tartozó jobbágyok 30 éve emelték, jó állapotban van, a megfelelő felszereléssel el van látva.[46] 1796-ban azt írják, hogy a parókiát 90 éve alapították, temploma

[39] NÉMETH, *op. cit*. (12. lábj.), 341.

[40] Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 231.

[41] UDVARI, *op. cit*. (1. lábj.), 109.

[42] „Duo templa exstant, unum lapideum a memoria hominum desolatum. Alterum Graeci Ritus ligneum, ante 19 annos erectum." Henszlmann, L. (szerk.), *Acta Cassae Parochorum, Egyházmegyék szerint besorolt iratok, Egri Egyházmegye 1733-1779., 2. füzet, Művészettörténeti adatok Laak-Zsukó,* Budapest 1969. (A Művészettörténeti Dokumentációs Központ kiadványai V.) 450.

[43] „Ecclesia structura murata scandulis tecta, commoda." MOL C 38. Acta C. Par. 9. Extraordinaria Nr. 30.

[44] „Ecclesia lapidea, cum turri satis alta, et pulchra murata. Imaginibus omnibus debita instructa, benedicta per surrogatum Vicarium Olsay. Antimissium Bizanczynianum." DAZO Fond 151 Opisz 1. Nr. 1289. f 33^{v}.

[45] TERDIK, SZ., „A máriapócsi kegytemplom építésére és belső díszítésére vonatkozó, eddig ismeretlen források", in *A Nyíregyházi Jósa András Múzeum Évkönyve* L (2008) 526, 3. j.

[46] „Parochia Mater de nomina Vasvári ab annis 70 erecta. Jus patronatus proprie habet Excllmus Comes Antonius Károlyi de Nagykároly. Ecclesia structura est murata, ante annos 30 per Rutenicae Nationis incolas erecta, reparatione non indigens, necessarius ornatibus, atque suppellectilibus commoda provisa." MOL C 99. 105. görög katolikus összeírások 1774-1782.

falazott, kényelmes.[47] Ebből is látszik, hogy a 18. században az egyházközség alapítását 1706-ra tették.

Az összeírások szerint 1746-ban fatemplom helyett már kőtemploma volt a közösségnek. Joggal merül föl a gyanú, hogy nem az elhagyott templomot vették-e át a görögök, ugyanis saját erőből ebben az időszakban – a városokat leszámítva –, szinte még sehol nem tudtak maguknak új téglatemplomot építeni. Ezt a sejtést megerősíti az 1777-ben, Eszterházy Károly egri püspök idejében végzett Szatmár megyei kánoni látogatás jegyzőkönyve, amelyben a Vállaj filiájaként összeírt Vasvári esetében azt írják, hogy a görög katolikusok 30 évvel korábban az egykori latin templomot építették újjá.[48] A műemléki topográfiában megjelent adat, miszerint a 18. században betelepített magyaroké maradt a középkori templom, mint kálvinista egyház,[49] szintén erre a templomra vonatkozhat, mivel a 17. században csak reformátusok lehettek a faluban. Ezek szerint eleinte a betelepülő görög katolikusok nem foglalták el a középkori templomot, mint az előző két esetben. Nem kizárt, hogy ekkor valóban létezett még protestáns közösség is, akik viszont később már nem bírták fönntartani az épületet. A falu 1730-tól a Károlyiak kezébe került, minden bizonnyal a kegyúr, Károlyi Ferenc engedélyével vették használatba a görög katolikusok az 1730-as években a később már emberemlékezet óta elhagyottnak mondott középkori templomot.

Sajnos, a templom formájáról egyelőre semmi többet nem tudunk, azon kívül, hogy tornya is volt, mert 1893-ban lebontották, valószínűleg helyére épült az új templom.[50]

6. Fábiánháza

Hasonlóképpen alakult a Nagykároly és Nyírbátor között félúton fekvő Fábiánháza középkori templomának története. A falu Szent Benedeknek szentelt egyházát 1332-ben említik először, amikor a Bá-

[47] „Parochia haec exstitit uttria 90 annos. Jus patronatus non exerceretur. Ecclesia murata, commoda, sacra supellectili provisa." MOL C 104. 55. kötet

[48] „Vasváry est pariter ex solidis materialibus Eccla Graeci Ritus Catholicorum olim Latini Ritu fuerat, ante 30 vero annos pro Greaci Ritus incolis accomodata." Szatmári Római Katolikus Egyházmegye, Szatmárnémeti, Egyházmegyei Levéltár, Canonica Visitatio 1777, Vállaj.

[49] Entz, *op. cit.* (8. lábj.), 231.

[50] *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. Cath. Hajdudorogiensis ad annum Domini 1918*, Nyíregyháza, 99.

thoriak zálogba veszik a település egy részét, amelyet 1341-ben meg is vesznek, 1354-ben pedig már osztozkodnak rajta. A település 1422-től az ecsedi uradalom része.[51]

A *Cassa Parochorum* 1734-es összeírása szerint a fábiánházi templom kőből van, hajdan katolikus volt, 20 éve elpusztult, most a kálvinisták bírják,[52] ami alapján feltételezhető, hogy a középkori épület még állt. A községet 1720 és 1724 között Wesselényi István telepítette újra. A telepesek egy részének 1725-ben megengedi, hogy a kocsmáltatás jövedelmeit két évig megtarthassák, és a puszta „magyar" templomot befedjék.[53] Nem tudni miért, de közel 30 évvel később a reformátusok ezt a templomot a görög katolikusoknak engedik át.

A görög katolikus jobbágyok betelepítésének pontos ideje nem ismert. 1734-ben azt írják, hogy a rutének fatemploma kb. két évvel korábban épült,[54] amelyet 1741-ben újra említenek,[55] 1796-ban pedig úgy tudták, hogy az egyházközséget 60 évvel korábban alapították,[56] ezért feltételezhető, hogy a görög katolikusok betelepítése 1730 körül történt meg. 1751-ben Mérk filiájaként írták össze a községet, a templomról nincsenek adatok.[57] 1753. augusztus 22-én Károlyi Ferenc már két fábiánházi jobbágyának adott engedélyt, hogy alamizsnát gyűjtsenek a volt katolikus templom helyreállítására.[58] Ez a templom pedig biztosan azonos azzal, amelyet korábban a reformátusok állíthattak helyre, ugyanis a debreceni református levéltárban maradt fönn Károlyi Ferenc 1760. május 7-én kelt levele, amelyben a reformátusoknak megengedi, hogy

[51] NÉMETH, *op. cit*. (12. lábj.), 82.

[52] Henszlmann, *op. cit*. (14. lábj.), 104.

[53] Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 91. Ez az adat, noha nincs megnevezve, a református egyházközség 1917 és 1933 között vezetett presbiteri jegyzőkönyvéből származhat. Eszerint Wesselényi István telepítette újra a falut, aki 1725. január 7-én kelt adománylevelében írja, hogy „az ott lévő kortsmámat két esztendeig nekik cedálom ollyan véggel, hogy az náluk levő puszta magyar templomot befedjék és megújítsák és azon hasznot más szükségre ne fordítsák". A Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár. I. 8.c.16. Megköszönöm Szabadi Istvánnak, hogy ezt az adatot rendelkezésemre bocsátotta.

[54] Henszlmann, *op. cit*. (14. lábj.), 104.

[55] Barkóczy Ferenc összeírása: „Ecclesiae structura lignea stramine tecta exstitit in statu commodo, nec reparatione notabili indigens." Esztergom, Prímási Levéltár, AEV Acta Suf. Mr. 2097-2100/no. 1-9.

[56] „Parochia haec existit a 60 annis, Jus patronatus non exerceretur. Ecclesia murata, commoda, in parte suppellectili sacra destituta est." MOL C 104. 55. kötet

[57] DAZO Fond 151 Opisz 1. Nr. 1289. f 34^{r}.

[58] Entz, *op. cit*. (8. lábj.), 92.

fából oratóriumot építhessenek maguknak az unitusoknak átengedett egykori katolikus templom helyett.[59] Az átadás idejét a későbbi források is megerősítik. 1776-ban úgy tudják, hogy a reformátusok által elhagyott templomot részben a hívek, részben a földesúr állíttatta helyre.[60] Esterházy egyházlátogatása során is kiemelik, hogy eredetileg a latinoké volt.[61]

A fábiánházi görög katolikus templomról az 1980-as évek végéig nem nagyon sejtette senki, hogy középkori részletek is lennének benne, mivel az 1829-es nagy bővítés eredményeként késő barokk, kora klasszicista formákat mutat, csak az északi oldalon volt látható egy befalazott középkori, egyszerű Báthori-címert ábrázoló faragott kő,[62] amelyet a helyi hagyomány az ecsedi várból származtat. A külső vakolatcserével járó helyreállítás folyamán, a déli oldalon két csúcsíves ablak (a nyugat felé eső ablak körvonala teljesen, a kelet felé esőé csak félig volt megfogható), az északi oldal nyugati végében pedig egy széles, szegmensíves nyílás körvonalát mutatták be. A vakolattól megtisztított falakról ekkor Németh Péter készített felvételeket.[63] Jól látszott, hogy a téglából épült templomon faragott köveket a bővítmények alapozásához használtak, amelyek valószínűleg a lebontott középkori épületrészekből kerülhettek ki, de az sem zárható ki, hogy valóban hoztak köveket Nagyecsedről is.

Az épület építészeti felmérése 2010-ben készült el.[64] A templom 19. századi bővítései miatt, eredeti szentélyformájáról, nyugati vég-

---

[59] „Consideralvan s reflexioban veven azt hogy az Fabianhazi Reformatussok ugyan az ot levő Kő Templomot, mely az előt is az Romai Anya Szent Egyhazhoz tartozando vala, az Unitusoknak visza engedtek, azon Kő Templom helyet meg engedem hogy Fábul egy oratoriumot epithessenek magoknak az Reformatussok. Melyhez parancsoltam Fő Jageremnek, hogy az szükségess Fabul légyen nekiek segedelmekre". A Tiszántúli Református Egyházkerületi és Kollégiumi Levéltár. I. 35. b. 1. Nr. 29. Megköszönöm Szabadi Istvánnak, hogy ezt a szöveget rendelkezésemre bocsátotta.

[60] „Ecclesia structura est murata olim existens Achatolicorum deserta, ante annos circiter 22 partim cum adjutorio Terrestralis Dominii, partim per incolas Rutenicae Nationis renovata." MOL C 99. 105. görög katolikus összeírások 1774-1782. f 90.

[61] „In Fábiánháza est Ecclesia solidis materialibus, qua condam latini Ritus Catholicorum fuit, ante annos circiter 24 pro parte Graeci Ritus Catholicorum adaptata, et renovata." Szatmári Római Katolikus Egyházmegye, Szatmárnémeti, Egyházmegyei Levéltár, Canonica Visitatio 1777, Vállaj.

[62] Entz, *op. cit.* (8. lábj.), 92.

[63] Megköszönöm Németh Péternek, hogy felvételeit a rendelkezésemre bocsátotta.

[64] Simon Zoltán, Szekér György, Börzsei Tamás munkája. A munkát a Jósa András, ill. a Szatmár Megyei Múzeum közös európai uniós pályázata tette lehetővé.

ződéséről nem tudunk semmit. A déli és északi fal a padláson, a boltozat fölött is vakolt, meszelt, ami azt mutatja, hogy a hajó az átépítés előtt már nem volt boltozva. Régészeti kutatás nélkül nem dönthető el, hogy az északi nyílás, feltéve ha középkori, egy oldalkápolnába, vagy inkább a sekrestyébe vezetett. Ami a nem túl igényes kialakítású, jelenleg fejjel lefelé befalazott és többszörösen átfestett Báthori-címert illeti (3. kép), egyáltalán nem zárható ki, hogy eredetileg is a templomhoz tartozott, és nem Nagyecsedről került ide, hanem az egykori kegyurak építkezéseinek emlékét idézte a középkori templomon. A széles hajóméret, az egykori nagyszabású déli ablakok arra utalnak, hogy a középkori templom a 15. század végén, vagy a következő század elején épülhetett.

7. Csegöld

Nem sokkal a türelmi rendelet megjelenése előtt hasonló templom-átadás, vagy inkább foglalás zajlott le Csegöldön is. A falu új birtokosa, a báró Vécsey család 1780-ban a római katolikusoknak, majd 1785-ben az újonnan betelepedő görög katolikus jobbágyainak adta át a középkori templomot. A csegöldi templom történetével már foglalkoztam,[65] most csak egy részletre térek ki. A templom 20. századi átépítése előtt a hajó nyugati sarkain hengeres formájú támok álltak, amelyeket az 1864-ben a helyszínen járó neves szaktekintélyek, Rómer Flóris, Henszlmann Imre és Schulcz Ferenc nyomán középkori eredetűnek tartottam.[66] Azóta jobban megismertem Szatmár megye újkori templomállományát, és a hengeres formájú támok középkori eredetét illetően elbizonytalanodtam, ugyanis éppen az 1860-as évekből maradtak fönn hasonló megoldások, pl. a szaniszlói református templom 1869-ben épült tornyánál, de más templomoknál is.[67] Mivel 1862-ben Csegöldön is átalakították a templom tornyát, nem zárható ki, hogy ezek a hengeres támok ekkoriban készültek. Végleges állásfoglalást csak egy, az időközben elbontott támok helyét is érintő hitelesítő ásatás után lehetne kialakí-

[65] TERDIK, SZ., „Csegöld középkori temploma és a csegöldi táblaképek”, in *Szabolcs-Szatmár-Beregi Szemle* XLII (2007) 177-192.

[66] TERDIK, *op. cit.* (65. lábj.), 181. A KÖH Fotótárában található felvételek, amelyek a 20. század elején, az 1897-es átépítés során készültek, nem segítettek a datálásban, mivel a két hengeres támot ekkor már bevakolták. KÖH Fotótár, 8110, 8203. További külső képek: uo. 8146, 8373, a belsőről: uo. 8149.

[67] VÁRADY J., *A királyhágómellékei református egyházkerület templomai I.*, Debrecen 2004, 232-33; 521.

tani ebben a kérdésben.

8. Összegzés

A népesség etnikai változását nem csak Szabolcs és Szatmár megyében követte a templomok felekezeti hovatartozásának változása.[68] Zemplénben pl. biztosan római katolikus volt eredetileg a zemplénagárdi templom,[69] a Szepességben is több, középkori templom ment át a 17. század folyamán a ruténok kezére.[70] A szatmári példák alapján úgy tűnik, hogy a templom átvétele csak ott mehetett végbe szinte automatikusan és zökkenőmentesen, ahol nem maradt számottevő más felekezet. Bár arra is van példa, hogy ilyen esetben sem veszik át a régi templomot: a szintén szatmári Nagypeleskén pl. tető nélkül állt a tornyos középkori templom az 1730-as években, mégsem lett soha görög katolikus, hanem teljesen elenyészett.[71] Sok múlhatott a kegyúr hozzáállásán, valamint a közösség anyagi erején is, mivel csak ott vehették át a régi templomot, ahol a földesúr ezt kifejezetten támogatta (a vizsgált esetekben a Károlyi család szerepe meghatározó), és ahol maga az egyházi közösség is képes volt az újjáépítéshez hozzájárulni. Tisztázatlan még, hogyan viszonyultak a latin püspökök ehhez a kérdéshez, mivel ők gyakran még a romok elhordását sem engedélyezték,[72] bár Zemplénagárdon éppen az egri püspök engedte át a templomot.

Noha az ilyen jellegű kutatás látványos eredményekkel nem kecsegtet, azért kiemelem, hogy milyen apró, új adatokkal gazdagodott az

[68] Szabolcs megyében biztosan középkori templom helyén áll a nyírgelsei görög katolikus templom. Középkori szentélye van a kállósemjéni templomnak, a hajdúdorogi székesegyház feltételezett középkori részleteinek tisztázása még a jövő feladata.

[69] Az egyházközség két háború között készült leltárában, feltehetően az akkoriban még az egyházközségi levéltárban is fellelhető dokumentumok alapján a következőket jegyezte föl a templomról a helyi parókus: „a templom ódonszerű, kőből épült. A XIV. században épült, eredetileg r. k. kápolna volt, gróf Eszterházy Károly egri püspök 1787-ben átadta a gör. katholikusoknak, kik az 1800-ik évben kijavították Ortutay János lelkész idejében". A Leltár az egyházközség irattárában található. Soós Imre szerint viszont a középkori eredetű templomot 1778-ban építették át a görög katolikusok. SOÓS, *op. cit*. (10. lábj.), 545.

[70] Pl. Olsavica Szent Miklós temploma. Günterová, A. (red.), *Súpis pamiatok na Slovensku II.*, Bratislava 1968, 421-422.

[71] TERDIK, SZ. – PALLAI, B., *Szent Mihály és Gábor Arkangyalok templom, Nagypeleske*, Nagypeleske 2006, 21.

[72] TERDIK, SZ., „Rácz Demeter, Egy XVIII. századi görög katolikus mecénás", in *A Jósa András Múzeum Évkönyve* XLIX (2007) 358.

érintett megye műemléki és a régészeti topográfiája: Nyírcsászári és Nyírderzs esetében az első barokk átalakítás idejét sikerült pontosítani. Nyírvasváriban nagy bizonyossággal állítható mostmár, hogy a középkori épület a jelenlegi görög katolikus templom helyén állt (talán új régészeti lelőhely). Fábiánházán a műemléki topográfia a református és a görög katolikus templom történetéhez rendelve, szétválasztva hozta az ugyanazon középkori templomra vonatkozó történeti adatokat, amelyeket a föntebb közölt eredményekben fényében nyugodtan hozzárendelhetünk az egykor római katolikus, majd református, végül középkori formáját klasszicista köntösbe rejtő görög katolikus templomhoz.

ATHANASIANA 32 (2010) 135-139.

SUMMARIA

Unione, integrazione, modernizzazione
Il contesto dell'unione con la Chiesa cattolica nell'eparchia di Munkács verso la metà del secolo XVII

(Tamás Véghseő)

La nascita delle Chiese cattoliche di rito bizantino del Regno d'Ungheria nell'epoca moderna si inserisce nel contesto della confessionalizzazione. Le comunità cristiane di rito bizantino del Regno in crisi ecclesiastica, culturale e sociale, isolate da altre chiese ortodosse e situate nelle zone di confronto tra cattolicesimo e protestantesimo, non erano in grado di avviare la riforma e la modernizzazione della loro vita ecclesiastica, senza aiuto e impulsi esterni. Le due grandi confessioni vicine, appoggiate da potenze politiche come la Corte di Vienna degli Asburgo cattolici e dai Principi di Transilvania protestanti – nell'ottica della lotta confessionale – cercarono di esercitare il loro influsso sulle comunità dei cristiani orientali, offrendo loro modelli di riforma e modernizzazione di stampo, rsipettivamente cattolico e protestante. La lotta per le comunità di rito bizantino fu vinta dal cattolicesimo che tramite l'unione, cioè l'integrazione nella Chiesa cattolica presentò un modello di modernizzazione accettabile per molti ortodossi.

Il presente saggio analizza – in base a fonti archivistiche – gli eventi e le intenzioni dei protagonisti (sia occidentali che orientali) del processo d'unione che vide coinvolte le comunità ortodosse della regione carpatica del Regno d'Ungheria.

Die Natur der Zeit in der Metaphysik

(Krisztián Vincze)

Der vorliegende Artikel versucht die wichtigsten metaphysischen Aspekte der Zeit vorzustellen. In dem ersten Kapitel beziehe ich mich auf die Zeitkonzeptionen von berühmten Philosophen wie Aristo-

teles, Augustinus, Immanuel Kant; die den Ursprung der Zeit in den Veränderungen der draußen stehenden Dinge, in den Eindrücken des menschlichen Geistes oder in den a priori Formen der Vernunft auffinden zu meinen. Darüber hinaus werden aber über die Zeit auch andere Fragen gestellt, die erst in der modernen, in der Metaphysik des XX. Jahrhundert auftreten. Durch Shoemakers Philosophie wird erprobt, ob Zeit auch ohne irgendwelche Veränderungen vorstellbar ist. Durch Einsteins Physik und durch die Relationseigenschaften der Dinge werden nochmal die möglichen absoluten und relativen Züge der Zeit untersucht, durch die die Vorstellungen von Leibniz und Newton wieder in Erinnerung gerufen werden. Zusätzlich möchte ich die Probleme der dynamischen und der statischen Betrachtungsweise der Zeit in der Philosophie von McTaggart erwähnen. Im letzten Kapitel dieses Artikels werden schließlich die Modelle der zyklischen und linearen Zeitkonzeptionen vorgezeigt, die dann durch das sg. Baummodell ergänzt werden.

Vita e attività di Petrasovszky Emmánuel

(Mariann Olbert)

Emmanuele Petrasovsky (Petrasovszky Emmánuel, 1902-1976), pittore ecclesiastico, nacque da una famiglia di origine polacca. Aveva un ruolo decisivo nella vita culturale delle provincie di Zemplén e di Sátoraljaújhely. Ha completato la sua formazione a Eperjes (oggi Prešov, in Slovacchia), a Sátoraljaújhely e a Budapest.

È stato inizialmente ammesso alla specializzazione dell'arte scultoria nella Scuola d'arte decorativa ma ha finito gli studi artistici nel 1927 conseguendo la specializzazione nell'arte decorativa con la qualificazione Summa cum laude.

Negli anni '20 e '30 con il suo amico ed excompagno di classe István Takács (Stefano Takács) pittore di Mezőkövesd, effettuava numerosi viaggi in Italia, soprattutto a Roma e a Firenze, dove studiava gli artisti più eccellenti dell'epoca rinascimentale e barocca con particolare riferimento alla loro tecnica di pittura ad olio e gli affreschi.

Nel 1931 si stabilì definitivamente a Sátoraljaújhely e realizzò numerosissimi affreschi, pale d'altare e icone per molte chiese cattoliche di rito bizantino.

Le opere più importanti si trovano oggi a Budapest (chiesa Pokrova di Rózsák tere) e nell'Ungheria nord-orientale: Miskolc (Búza

tér). Inoltre vi sono gli affreschi di Görömböly, Szuhakálló, Végardó e soprattutto quelli più famosi insieme alle pale d'altare di Máriapócs.

Inoltre l'artista progettava anche finestre di vetro ed illustrazioni per libri religiosi. Oltre all'esecuzione delle opere egli si occupò anche della teoria dell'arte e i suoi articoli scientifici vennero pubblicati negli anni '30 nella rivista ecclesiastica dal titolo „Chiesa Orientale" (Keleti Egyház).

Oggi le sue opere si possono trovare non soltanto nelle chiese, ma anche nelle collezioni dei musei, di privati, di amici, parenti e mecenati protettori dell'arte.

Il ruolo del diacono durante la Divina Liturgia, soprattutto nella traduzione attribuita a Mihály Krucsay Liturgia eucaristica

(János Nyirán)

Nel presente articolo voglio analizzare il testo della Divina Liturgia di San Giovanni Crisostomo tradotto in lingua ungherese da Mihály Krucsay, canonico dell'Eparchia di Mukacevo, che è morto nel 1814, prima parroco a Gálszécs, poi parroco e arcidecano a Sátoraljaújhely.

Secondo la testimonianza dei liturgisti ungheresi questa è la prima traduzione completa della Divina Liturgia in lingua ungherese, che è stata eseguita probabilmente nel 1793, e la quale è stata pubblicata in facsimile nel 2003 da István Ivancsó.

Questo testo quindi è la base della mia ricerca attuale, attraverso il quale voglio presentare alcune specificità del servizio del diacono durante la Divina Liturgia. Faccio questo lavoro perché il nostro manoscritto riporta tante informazioni rispetto al servizio diaconale, le quali nell'attuale Liturghikon sono totalmente sconosciute. Proprio per questo faccio pure la comparazione tra l'Ieratikon di Krucsay e il Liturghikon attuale del 1920.

La Divina Liturgia è stata studiata in due articoli, nel primo si metteva in rilievo il servizio del diacono durante la Liturgia della Parola, nel secondo, ossia nel presente articolo invece viene esposto il ruolo del diacono durante la Liturgia Eucaristica.

In questo lavoro dunque, faccio una ricerca, in cui voglio dimostrare le specificità delle seguenti parti della Liturgia Eucaristica: 1. il grande ingresso, 2. Anafora, 3. prima e dopo del Padre Nostro, 4. la

frazione e la commistione, 5. comunione, 6. consumazione, 7. Opistambonos e l'antidoron.

Come conclusione dei due articoli possiamo confermare che studiare i libri liturgici antichi è sempre molto utile, perché attraverso i quali diventiamo capaci di conoscere meglio anche la nostra realtà. Da un lato i libri liturgici antichi aiutano tanto di rifare o rielaborare le edizioni liturgiche, che è un problema di alcune chiese bizantine. Dall'altro lato abbiamo visto che l'antica edizione di Krucsay contiene una misura più che abbondante delle rubriche riguardo al servizio del diacono, che è di nuovo una cosa importante della nostra Chiesa, quando tanti vogliono diventare diaconi.

Comunque dobbiamo ancora continuare gli studi di questo manoscritto per tirare fuori delle informazioni ugualmente importanti anche per il servizio del sacerdote.

La situazione odierna della teologia cattolica occidentale
(Attila Puskás)

L'articolo prende in considerazione la situazione della teologia cattolica occidentale nel ventesimo secolo e alle soglie del terzo millennio. Per primo espone i tre metodi principali della dogmatica cattolica, e paragonandoli gli uni con gli altri dal punto di vista del circolo ermeneutico che sussiste tra la rivelazione divina e della situazione esistenziale del ascoltatore del messaggio divino valorizza gli vantaggi e svantaggi del metodo neoscolastico, ermeneutico e respensorico-contextuale. Nel secondo posto in base al saggio di Hans Urs von Balthasar „Glaubhaft is nur die Liebe" esso presenta tre stili della teologia sistematica, quello antropocentrico, cosmocentrico e fenomenologico-estetico affermando l'inevitabilità di quest'ultimo che può peró integrare in se stesso gli altri due. Il saggio si rende conto del cambio di contesto della teologia sistematica dato dal passaggio dal pensiero moderno al postmoderno e cerca di andare incontro alle nuove sfide che provengono da una razionalità debole, da un'antropologia che mette l'accento sulla radicale finitezza dell'uomo, e dal pluralismo culturale e religioso. Infine dà un abbozzo sui vari tipi di tentativi dei correnti teologici contemporanei che cercano di mettersi in contatto e dialogo con il postmoderno.

L'esperienza come base e cuore del pensiero teologico orientale
(István Seszták)

La teologia nella prospettiva orientale prima di tutto è la conoscenza esperienziale di Dio. Una conoscenza che conduce alla vita, tale vita che viene rafforzata attraverso un'esperienza infinita. Questa conoscenza pero non è una conoscenza su Dio, ma un avvicinassi a Dio, un'adesione a Dio, anzi un'unione con Dio. Il fondo di questa conoscenza è la possibilità di poter sperimentare Colui che è inconoscibile, ma il suo dono è il farsi uomo, e con questo è il suo essere sperimentabile.

La teologia orientale offre un modo di pensare teologico su questa via, che si fonda sull'esperienza ecclesiale. Questo metodo ci porta a vedere la sfida di ogni uomo-teologo di diventare anche l'uomo-mistico.

Il mio tentativo era di mostrare questo significato importante della teologia orientale, che può essere un modo di fare la teologia anche nella nostra Chiesa greco-cattolica.

Questa visione della teologia è in stretto legame con la vita quotidiana che viene movimentata dal ritmo della preghiera. Così la teologia è aperta primariamente a chi è l'uomo di preghiera.

Penso che una teologia che è vicina alla spiritualità umana-mistica può essere la strada per conoscere meglio il mistero rivelato di Dio.

Greek Catholic churches of medieval origin in the ancient Szatmár County
(Szilveszter Terdik)

At the western border of the ancient Szatmár County there are some Greek Catholic churches built in the Middle Ages. These were originally built for the Roman Catholic congregation then became Protestants, but during the time of the Turkish attacks and the great epidemics in the end of the 17th century and at the beginning of the 18th century, the population of these villages has been changed. The new settlers were in major part Greek Catholics from the North-East part of Hungary. Generally they have occupied the old churches with the permission of the landowners and has restaurated them. In this article some new historical sources is presented about these events in this County.

ATHANASIANA 32 (2010) 141-165.

LÁCZAY MAGDOLNA

A KÁRPÁT-MEDENCE RÉGIÓI – KÁRPÁTALJA
– Egy térségi monográfia történeti bevezetése –

TARTALOM: 1. Kárpátalja – A Kárpát-medence régiói sorozat 11. kötete; 2. A térség nevének magyarázata, az itt élők bemutatása; 3. Kárpátalja a középkori magyar történelemben; 4. A belső átalakulást hozó századok; 5. A polgárosodni vágyó rendek és az egyenlőségre törekvő egyházak kora;

1. Kárpátalja[1] – A Kárpát-medence régiói sorozat 11. kötete

Az Európai Unióhoz való csatlakozásunk számos változást indított el, amelyek között olyan célkitűzések szerepelnek, amelyek akár a történelmi hátrányok megszüntetéséhez, a hátrányos térségek felzárkóztatásához, az itt élők tudásának, munkavállalási lehetőségeinek a javulásához hozzájárulhatnak, ha jól ismerjük saját helyzetünket, és a változtatáshoz megalapozott tervvel rendelkezünk. A közösségi támogatások rendszere olyan pályázati és gazdasági rendszerben történik, amelyhez megkívántatott egy hazánkban új szint, a régió, amelyhez az igazgatási, a fejlesztési koncepciókat lehetett kapcsolni, illetve az uniós alapokból az e szint által koordinált pályázati rendszer keretén belül részesülhetünk. A régiók kialakításának a vitáin túl vagyunk, és tudjuk, hogy jelenleg Magyarországon hét régió létezik, külön kezelve a fővárost. A továbbiakban a schengeni határrendszer lehetőséget kínált egy olyan földrajzi, gazdasági, etnikai együttműködés megközelítésére, amelyben a Kárpát-medencében létrejött nagyrégiók, és gazdasági vonzáskörzetük nem feltétlenül követi az országhatárokat.

A Magyar Tudományos Akadémia Regionális Kutatások Központja (MTA RKK) ezt felismerve, útjára bocsátott egy nagyszabású monográfia sorozatot, amely döntően a történelmi Magyarország 14 nagy régiójának jelenlegi bemutatására vállalkozik. A monográfia műfaja sok mindent megenged, a lényege, hogy a szintézis a kitűzött célt a

[1] Kárpátalja / A Kárpát-medence régiói 11. k., (2009), Sorozatszerk.: Horvát Gyula, szerk.: Baranyi Béla, Pécs-Bp., MTA RKK.

legteljesebben igyekezzen megvalósítani, ami talán abban látszik kimutathatónak, hogy egy olyan helyzetkép tárul elénk, amelyben a későbbi fejlesztésekhez problématérképet, erőforrás meghatározásokat, együttműködési lehetőségeket kínálnak a kötetek. A sorozatszerkesztő Horváth Gyula, aki az MTA Regionális Kutató Központjának az igazgatója, törekedett az egységes szemléletű, azonos időszakot átölelő, általános szempontrendszer szerint készített sorozat megírására, azaz a helyi szerzőket azonos módszerekkel, tematikai instrukciókkal tudta irányítani. A határon túli térségek bemutatásánál azonban kicsit módosulnak az időhatárok, hiszen az adott ország rendszerváltásához, uniós csatlakozásához kötődően határozták meg a kutatás periódusát. A 11. kötet azonban kicsit még ettől is eltér. A 2009-ben, Baranyi Béla szerkesztésében megjelenő kötet a kárpátaljai kerületet mint Ukrajna részét kell hogy bemutassa. Ezen a területen nem egyszerűen rendszerváltás történt, hanem Kárpátalja más országhoz is került, és a Trianoni Békeszerződés után ez immár negyedszer történt meg az itt élőkkel. Ráadásul a schengeni határ kedvezményeiből kimaradt, hiszen az uniós csatlakozásnak csak az esélyét latolgatják az érintettek. A kötet szerzőinek tehát nem volt tanácsos olyan népiségi, gazdasági, történelmi, vallási, igazgatási kérdéseket érinteniük, amelyekkel más kötetekben foglalkozhattak. Mindössze öt oldal szól a térség dualizmus előtti történelméről, amelyben elsősorban az itt élő nemzetiségek felsorolása található, majd négy oldal a dualizmus koráról, és az 1918-20 közötti időszakról két oldalt olvashatunk. Ez alapján valóban nehéz elképzelni, hogy a geográfiai adottságokon túl, miért volt fontos e tájegységnek a bemutatása. Nyilvánvaló okait nem kívánom elemezni, sőt elfogadom, hogy a megjelent történeti áttekintés adatai bizonyítottak, csupán azt jegyzem meg, hogy nem elég széleskörű a bemutatás. Ám épp ennek a vidéknek az életét érdemes lenne abból a megközelítésből is megismerni, hogy miképpen tudott ez a középeurópai soknemzetiségű terület a századok során – a sokszínű etnikai és vallási identitást megőrizve – együtt élni, számos nagy eredményt elérni, kiváló művészeket nevelni. A továbbiakban e kötetbe szánt, de ott helyet nem talált bevezetővel szeretném kiegészíteni és figyelmükbe ajánlani a Kárpátalja kötetet.

2. A térség nevének magyarázata, az itt élők bemutatása

A Kárpát-medence régiói sorozat szerencsésen választott nevet, mert a régió kifejezést nem kell a korábbi területi, politikai, igazgatási

vagy etnikai, kulturális, vallási tradíciókkal igazolni, hiszen az Európai Unió által ma az egész kontinensen használatos. Igaz, az értelmezését az egyes nyelvek már a fordítással is jelzik, és bizony nem teljesen azonos jelentéstartalommal bír ez által az egyes nemzetek szótárában. A mi esetünkben azért van lehetősége egy tágabb értelmezésnek, mert a Kárpátok választóvonalán belüli térség olyan nagy lehet, hogy beleférhetne akár az egész medence, de tudjuk, hogy annak a felvidéki térségnek a megnevezésére használjuk, amit a középkori közigazgatásban nagyjából Északkeleti Felvidékként emlegettek, illetve ma már hozzá kell vennünk az Északkeleti dombvidék egy részét is. A mai területét politikai erőviszonyok, háborút lezáró békék formálták a 20. században.

Földrajzi tájegységként se könnyebb a meghatározás, annak ellenére, hogy a név leginkább ezt sugallja. A mai hivatalos államnyelve alapján viszont úgy kell fordítanunk, hogy Ukrajna Kárpátontúli Területe, ami hűen bizonyítja, hogy ez is nézőpont kérdése. Egy bizonyos, hogy az Északkeleti Kárpátok által bekerített nagyrészt – mintegy 80%-ban – hegyvidéki területről beszélünk, amelyik átkarolja a lejtők lábához simuló síkságokat, és hágóin, folyói völgyein keresztül beengedte keletről, északról az itt letelepedni vágyó népeit, és azóta a hegyek, mint óriás őrök védték a medencéiben és a síkságain élőket. Az ungi-, a beregi-, az ugocsai-, a máramarosi síkságot ma kiegészíti az egykori szatmári és a zempléni részekkel is a hivatalos közigazgatási és egyben országhatár, így a geológiai meghatározást leegyszerűsíthetjük. Kárpátalja, nevével ellentétben, nagyrészt a Kárpátok hegyvonulatának jelentős részéből, a Vihorlát, a Beszkidek, a Máramarosi havasok hegy-völgyeiből, valamint a Tisza és mellékfolyói által épített észak-keleti alföldből áll. Igaz az egész területre, amit Szabó István egykor Ugocsáról írt:[2] „Határai között településföldrajzi és társadalomtörténeti szempontból is ellentétes végleteket egyesít, különösen jó példákat szolgáltat”. Így van ez ma is, hiszen egy olyan térségnek a bemutatására vállalkozunk, amely a közép-európai népek sokféleségéhez hasonlító sorsot képes reprezentálni. Vannak, akik valóban ide rajzolják a kontinensünk középpontját, de ennél is fontosabb, hogy az „őrt álló” hegyek történelmi, kulturális választóvonalként évszázadokon keresztül mindig megőriztek a történelemi tanulságokból annyi bölcsességet, amivel az itt élők nemcsak a természeti csapásokat, hanem az emberek háborúit is igyekeztek túlélni, a maguk értékeit megóvni.

[2] Szabó I.(1937) Ugocsa megye, Bp. MTA

Az őskorból a terület egykori őslakóinak az emlékei is fennmaradtak, a korai népvándorlás népei ismerték e tájat, de a ma itt élők ősei közül a 9. században, a magyar honfoglalás korában, a Vereckei hágón keresztül a magyarok érkeztek meg, és ők elsősorban a síkvidéken telepedtek meg. Noha voltak korábban a Kárpát-medencében szláv törzsek, az itteni hegyvidék lakossága észak és dél felől később, a magyar államalapítás után érkezett, és mint pásztornép, a hegyvidéket foglalta el. A régi források őket magyar oroszoknak, ruténeknek (latinul ruthenicus) nevezik. Az Árpád-házi királyok alatt a vidék benépesül, de még újabb lakosokat is tud fogadni, ezért a kenézek – Szepesben és Sáros megyében soltészoknak nevezték őket – egyre nagyobb területek betelepítését vállalták. Ezek a ma munkaközvetítő vállalkozóknak is titulálható szabadmenetelű emberek, a földesurakkal megegyezve, hívták a halicsi, a galíciai fejedelemségekből ide az onnan elköltözni kényszerülőket. A betelepedettek általános neve volt a rutén, de egyes helyeken másképp szólították őket, a Verhovinán huculoknak, bojkáknak, Zemplén és Sáros megyében lemákoknak, emellett a beregiek és az ungiak ismerték és nevezték őket dicskáknak, és a legkevésbé tudja megmagyarázni a térség elkötelezett kutatója, a rutének világhírű kutatója, az MTA tagja[3] a máramarosi blyáchák nevének eredetét. A latin nyelvű oklevelek legtöbbször valachusnak írják ezt a népcsoportot, és majd a 17. századtól nevezik orosz vallásúaknak, ruszinoknak. A kérdéskör kiváló kutatója, Udvari István,[4] megállapítja, hogy a ruszinok és ukránok keleti szlávok, tehát a gyökereik közösek, de eltérő történelmi utat jártak be. Mindkét népnév viszonylag fiatal a magyar nyelvben, a 19-20. században terjedt el. Legkésőbb az oláhok, vagyis mai nevükön a románok képviselői telepedtek le a máramarosi részeken.

[3] Hodinka Antal 1864-1946 között élt, görög katolikus papi család gyermeként ő is tanult teológiát, de az Országos Széchenyi Könyvtár munkatársaként nagymértékű forrásgyűjtésbe kezdett, és ettől kezdve munkásságát szülőföldje rutén, ahogy már később ő is nevezte, ruszin ajkú lakosai történetének feltárása jellemezte. Rendkívül értékes és szerteágazó munkásságát az 1990-es évektől Udvari István (1950-2005) vette gondozásába, és a Nyíregyházi Bessenyei György, később Nyíregyházi Főiskola és a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola kutatóinak összefogásával mintegy Hodinka munkásságának folytatóként kutatócsoportot szervezett, komoly kiadói, fordító, feldolgozói munkát végzett. Sajnos korán távozott az élők sorából. A jelen idézet az interneten is megtalálható, Wekerle: Az éjszakkeleti Kárpátok vidéke gyűjteményes kiadványban, http://www.tankonyvtar.hu/konyvek/osztrak-magyar/osztrak-magyar-081204-679

[4] Udvari I. (1998), Ruszinok és ukránok in: Nemzeti és etnikai kisebbségek Magyarországon, Bp. Auktor Könyvkiadó

A különböző etnikumú lakosság egymáshoz való viszonyát az utóbb elterjedt legenda idealizálta: Krisztus egyedül vándorolt a nagy országúton, és találkozott előbb egy magyar majd egy rutén emberrel. Mindkettőnek azt mondja, másnap reggel munkát ad nekik, csak jöjjenek a falu szélére korán reggel. Előbb a magyar érkezik, így ő kapja a síkságot, és a jó gabonatermő földre mutatva azt mondja Krisztus, munkáld meg jól, és bővelkedni fogsz húsban, halban, kenyérben. Aztán a rutén ember érkezik, akinek azt mondja az Úr, elkéstél, a búzaföldeket már odaadtam, de itt vannak neked a hegyek. Mikor eljött a tél, a magyar is, a ruszin is elégedetlenkedni kezdett. A magyar fázott, nem volt fája. A ruszin éhezett, elfogyott a kevés kenyere. Felcihelődtek, és elmentek az Úristenhez, hogy segítsen rajtuk. Az Úristen meghallgatta panaszaikat, s imigyen határozott: Egymás mellé tettelek titeket, hogy együtt éljetek, és segítsetek egymáson. Jegyezzétek meg jól, és híven kövessétek parancsomat! Te, magyar, kenyeret adsz a ruténnek, hogy legyen mit ennie, te meg, rutén, fát adsz a magyarnak, hogy ne fázzon. Menjetek haza, és sohase szegjétek meg parancsomat.[5] A kereszténység elterjedése után keletkezhetett ez a monda, aminek üzenete ma is megszívlelhető, de még számos konfliktust kellett a következő századokban az itt élőknek megoldaniuk.

Az egyik, és a mai napig nyomon követhető különbség a két legnagyobb lélekszámú etnikum között a vallási életükben figyelhető meg.

A magyarok, noha természetimádó pogányként érkeztek a bizánci birodalom határára, foglalták el új hazájukat, ismerték a kereszténységet. Géza fejedelem maga is a bizánci hitre tért, de az államalapító fia, István, a nyugati kereszténységet vezette be országában. Ennélfogva a magyarok a pápai vezetésű egyház hívei lettek. A később érkező pásztornép óorosz liturgiája azonban azt bizonyította, hogy a nagy egyházszakadás hatása után a patriarchák által vezetett egyház hívei. A kereszténységet államegyházzá tevő római császár, Constantinus a nevét megörökítő új fővárost alapított, majd 381-ben az egyházat öt patriarchára bízta, és Róma püspökét ruházta fel az egyházi ügyek legfelsőbb szintű vezetésével. A császárság bukásával, a kettészakadt birodalom keleti részének megerősödésével azonban a bizánci császárság a vallási függetlenségre törekedett. 1054-ben aztán, több vita és a külső hódítás veszélye következtében, kimondták a nagy egyházszakadást. Érthető tehát, hogy

[5] Bonkáló Sándor (1940): A rutének, Bp.

az ószlávok vallását követők, akik a bizánci hatás alatt éltek, magukkal hozták vallásukat is.

Az írásos emlékek ebből a korból ezen a vidéken szinte hiányoznak, legtöbbször a diplomáciai házasságkötések kapcsán derülnek ki, hogy a keleti kereszténységnek is voltak apátságai, szerzetesei Magyarországon, de az Árpád-ház kihaltával elsorvadtak, püspökségeket később nem alapíthattak, viszont megmaradtak kiváltságaik, például Mátyás király engedélyezte a vándorpüspökök tevékenységét, akik elsősorban a délvidékiekhez jutottak el. A következő nagy egyháztörténeti esemény az unió volt,[6] amelynek következtében megalakult a magyar görög katolikus egyház. „A hazánkban letelepedett bizánci szertartású nemzetiségek körében a XVII. század elejétől kezdve uniós törekvések jelentkeztek. Ezek eredményeképpen a ruszin nép teljes egészében, a románságnak kb. a fele, a délszlávoknak pedig egy töredéke egyesült Rómával.

Az uniós folyamatok egymástól függetlenül, különböző körülmények között indultak meg és játszódtak le. Maga az unió azonban mindenütt a Basel-Ferrara-Firenzei XVII. Egyetemes Zsinaton (1431-1445) 1439. július 6-án elfogadott elvek alapján jött létre. Ezek szerint a keletiek elismerik a római pápa főségét, a primátust, a Filioque-tant, vagyis, hogy a Szentlélek a Fiútól is származik, a tisztítóhely létét, valamint azt, hogy az ostya és a kovászos kenyér egyaránt érvényes anyaga az Oltáriszentségnek. Viszont a keletiek változatlanul megtarthatják szertartásukat. Papjaik elnyerik mindazon jogokat és kiváltságokat, melyek hazánkban a római katolikus lelkészeket megilletik. A rutének uniója három szakaszban zajlott le. Legkorábban, még 1646-ban került sor az ungvári unióra. Az 1660-as években ment végbe a munkácsi ortodox püspökséghez tartozó rutének uniója Parthén püspök irányításával. A század végéig Bereg, Ugocsa, Szatmár, Szabolcs és Zemplén déli területének papsága is egyesült Rómával. Legkésőbb – az 1710-20-as években – tértek vissza a munkácsi püspökséghez, és ezzel lettek ugyancsak unitusok a korábbi máramarosi (ortodox) püspökség papjai és hívei. A rutének unióra lépésének egyik fontos mozzanata volt, hogy fenntartották az igényüket az önálló munkácsi rutén görög katolikus püspökség felállítására (pontosabban megtartására).”

[6] Az egyház történetének kutatói közül Udvari István és Pirigyi István nevét külön is kiemelhetjük, mindkettőjük számos tanulmányt, forrásfeltárást publikált e tárgykörben. A fenti idézet Pirigyi: A görög katolikus egyház története című kötetéből származik, amelynek interneten tárolt változata is elérhető: http://www.atanaz.hu/mgke/mgketort/gkmati.html

A magyar katolikusokat ugyanezen időszakban a reformáció nyugati változata érte el, amely a török hódítás, a három részre szakadás következtében igen gyorsan tért hódított. A felvidéki városok német polgársága és az ott élő magyar és szláv lakosok a lutheránus (evangélikus) reformált hitre tértek át. Az 1567-es debreceni zsinaton a Tiszántúl 17 vármegyéje pedig a kálvinizmushoz csatlakozott, és ekkor, János Zsigmond uralkodása idején, Erdélyben is államvallássá vált. Hosszas és kemény viták után az 1568-as tordai országgyűlés négy hivatalos felekezetet ismert el: a kálvinista, a lutheránus, a katolikus és az unitárius vallást. Ez az esemény volt a vallásszabadság legelső törvénybe iktatása a világtörténelemben!

A nagy vallásháborúk elmaradtak, de vallásüldözések voltak, és számos szabadságharc indult a 17. századtól a Kárpát-medence keleti részéből, amire ugyan elsősorban a külső hódítók adtak okot, de voltak belső indítékok is, amelyek megértéséhez e századok mindennapjait meg kell ismernünk.

3. Kárpátalja a középkori magyar történelemben

Az államalapítás idejében a Kárpátok természetes gyepűvonalat jelentett, és gyér lakossága kezdetben nem tartozott megyerendszerhez, de már István megyéi között szerepelt Borsova, később Bereg, Ung, és itt éltek a nagy Árpád-házi oligarchák közül az Abák, a Borsák, akiket majd csak az Anjouk korában sikerült az állam törvényeihez téríteni. A korai magyar állam idején azonban mégis sokan ismerték e tájnak az eseményeit, hiszen létezett a dukátus rendszere, ami a királyi família fiataljainak adta ezt a vidéket. Természetesen nem a mostani határok szerint, ennél nagyobb területet birtokoltak, és például Vazul fiai, I. András és testvére, Béla, itt nyertek menedéket, a közeli Halics hercegkisasszonyaiból választhattak feleséget, és mint tudjuk, később ők és utódaik kerültek a trónra. Királynevelő funkciót kapott tehát ez a vidék, amelyet II. András jóvoltából, de már ifjabb királyság intézményeként ismertek meg az ország lakói. A hatalom megosztását jelentette gyakorlatilag az ifjabb királyság intézménye, mert a király a fiának, a későbbi IV. Bélának a fennhatósága alá adta, ahol külön pénzt verethetett, adót szedett, és a királyi uradalmak igazgatását láthatta el. A következő királyok azonban nem vállaltak ilyen rizikót, hiszen a koronáért vívott küzdelmekben nem volt könnyű megbízniuk senkiben sem, és a trónviszályokat is elcsendesítette egy időre a közös veszedelem réme.

A Keleti-Kárpátok hágóin érkezett az Árpád-kor legnagyobb pusztítása, a tatár veszedelem, azaz a tatárjárás, amely a környező fejedelemségeket elpusztította, beolvasztotta, a lakosságát elűzte, majd hazánkat is feldúlta. Az újrakezdés a várak építésével, megerősítésével járt együtt. Ungvár várában, Anonymus szerint még Árpád is járt egykor, de a 14. században a Drugeth család építtette a ma ismert várat, amelyet a család kihaltával Bercsényi Miklós, Rákóczi későbbi híve örökölt. Számos várat sorolhatunk, Huszttól Munkácsig, Beregszászig, de kétségtelen, a munkácsi vár vált a legismertebbé a későbbi századokban.

Munkácsról Lehoczky Tivadar azt írta:[7] „Egy 1263-iki adománylevélben már *Villa supra Munkach* néven említtetik. I. Lajos király 1352-ben a Litvániából kiűzött s Magyarországba menekült Koriatovics Tódort Munkács hercegévé s a munkácsi nagy uradalom urává tette. Ő erősítette meg a ma is meglevő, s a Latorcza balpartján egy különálló, szép kúpalakú hegyet koronázó munkácsi várat. Halála után Munkács ismét visszaszállt a királyi kincstárra. Zsigmond király 1427-ben Brankovics György szerb despotának adta; majd Hunyadi János szerezte meg, s 1445-ben szabad várossá tette; egyszersmind újra megerősíté a munkácsiakat az erdők birtoklásában. E kiváltságokat és kedvezményeket később Szilágyi Erzsébet, Mátyás király és Corvin János is jóváhagyták. A XVII. században I. Rákóczy György s különösen neje, a nagy emlékezetű Lorántffy Zsuzsánna birtoklása alatt nagy jóllétnek örvendett a lakosság; de az 1657-ben betört lengyelek Munkácsot és környékét kifosztották, elpusztították. Báthory Zsófia, Zrínyi Ilona és ennek második férje, Thököly Imre idejében a folytonos hadjáratok és ostromok zivatarai között, valamint az 1703. évben kezdődött harc vége felé, midőn az 1711-ig II. Rákóczy Ferenctől és hadaitól bírt várat a császári seregek körülvették és szorongatták, Munkács lakóinak fele részint elveszett, részint elköltözött, s a város sok épülete a régi templommal együtt rommá lett."

A most megjelent kötet nem vállalja ezeknek az időknek az ismertetését, mivel témája szerint a 20. századtól vezeti végig az olvasót, de épp az európai látószög kívánja meg, hogy itt egy kicsit elidőzzünk. A nagy nemzetközi hadjáratok, diplomáciai csatározások, hatalmi átrendeződések közepette, a nagyhatalmak harcai között volt egy periódus, amikor a szabadságért, a haladásért, az itt élő népek összefogásával a

[7] Lehoczky Tivadar: Bereg vármegye monográfiája először 1881-ben jelent meg, újabb kiadását a Grazsda kiadó vállalta (Ungvár, 1995.)

magyar szabadságharc ebből a régióból indult, innen irányították, és itt verbuválták. Néhány gondolatot szánjunk hát erre az időre is!

A betelepített Kárpátalja a 13. századig döntően királyi birtok, erdőispánság volt, egyházi megyéhez való tartozása váltakozott, de legnagyobbrészt az egri püspökség felügyeli. A királyi erdőispánságok vadban bővelkedő erdeiben gyakran rendeztek királyi vadászatokat, és az ezekről tudósító források szólnak az erdőóvókról, a darócokról és a királyi halászokról is. A tatárok kivonulása után az erdőirtásokra telepített népeket hoznak, akik között nemcsak rutének, hanem szászok, és föld- és szőlőművelést vállaló más nyelvű hospesek is voltak. Megváltozott a birtokszerkezet, hiszen nagy uradalmakat ajándékozott a király a híveinek, és így a határvidékeken megmaradó királyi gyepűrendszer mellett földesúri uradalmak, egyházi birtokok jöttek létre. Más volt viszont a jellemző a síkságon élő nagyrész honfoglalás-kori településeken, ahol a vidékre oly jellemző kisnemesség élt, és nagy számban alkotott kuriális falvakat. Különösen jellemezte ez Ugocsát, amelyik több alkalommal is élt az Aranybullában rögzített ellenállási jogával, és védte ősi, nem is annyira törvényben, mint szokásjogon kialakult kiváltságait. A számos neves családot felvonultató vidék azonban bármennyi természeti kinccsel is rendelkezett, valójában elzárt világ volt, még akkor is, ha a vízi utakon, a hágókon továbbra is folyt a korszakra jellemző (csere)kereskedelem. A viszonylagos elzártságát bizonyítja, hogy az ország három része szakadásakor valójában egyik részhez sem tartozott. A mai terület egyes részei természetesen az erdélyi fejedelemség, a Habsburgok kezébe kerülő királyi Magyarország, és a kettő között lévő Partium uralma alatt voltak, de váraiban nagy önállósággal, biztonságban éltek urai. A természeti gazdálkodás évszázadok alatt kialakított összhangja ellátta a lakosságot hallal, vaddal, gyümölccsel, fával. A nemesi megye akár uralkodó nélkül is képes volt végezni a feladatát, igazságot szolgáltatott, adót szedett vagy tagadott meg, országos ügyekben hozta meg véleményét. A törökök ilyen messzire, az ingoványos, vizes síkságokra, vagy a magas hegyek erdei közé nem merészkedek, noha a sóra, fára és a hágókon átvezethető marhákra nyilván szívesen lecsaptak volna. Nem így a Kassára költöző osztrák generálisok, akik mindenféle módon meg akarták szerezni e vidék fölött is a hatalmat, legfőképp az adószedés jogát.

A 17. század végén a másfél évszázadig tartó török megszállást sikerült visszaszorítani, de ekkora már az új, a hatalmasabbnak tűnő ellenséggel, a Habsburgokkal szemben a függetlenség megteremtéséért

éppen a töröktől várt segítséget az ekkor kialakuló kuruc mozgalom. Ennek a fordulatnak számos oka volt. Az osztrák uralkodói ház az abszolutisztikus uralkodás szerveit kezdi kiépíteni Magyarországon. A Habsburg katolicizmus üldözte a protestáns vallásúakat, felségárulási perekkel igyekeztek a birtokos nemességet birtokaiktól, személyes szabadságuktól és olykor életüktől is megfosztani. Akinek megmaradtak a birtokai, az sem lehetett nyugodt, mert a kamara vagy a katonai parancsnokok az adóért mindig készek voltak megkeresni. Így hát a földjüktől megfosztott, vallásuktól eltiltott emberek bujdosókká váltak, akik hontalanságukban, a Partiumnak nevezett országrészben gyülekeztek, és magukat kurucoknak kezdték nevezni. A Partium egy része a mai Kárpátalja területére esett, így a történések itt is éreztették hatásukat. Ebben a többszörös kiszolgáltatottságban a rendek egyre világosabban felismerték, hogy az osztrák udvar nemcsak igazgatási, igazságszolgáltatási elnyomással sújtja őket, hanem elárulta a magyarokat. Kiszolgáltatja őket a törököknek, és a saját érdekei védelmében nem bánja, ha a régi ellenség a magyarokkal kárpótolja magát. A rendi sérelmek, amelyeket a törökkel kötött megegyezést tartalmazó vasvári békétől a protestánsok üldözéséig, a függetlenségi mozgalmak elbukásától a megtorlásáig, az új kormányszervek elnyomásáig vezethetünk, rávilágítottak arra, hogy a két nagyhatalom közül a Habsburg a veszélyesebb, és felvetették annak a gondolatát, hogy Erdély mintájához hasonlóan, a törökkel való együttműködés jelenthet eredményes szövetséget. Az 1658-ban II. Rákóczy György által Szerencsen megkötött egyezség szerint a Partium visszakerült ugyan a királyi uralom alá, de a végvárvonalat továbbra is adóztatták a basák.

Az 1672-ben induló kuruc mozgalom a fenti sérelmekből nőtt ki, és kereste azt a vezetőt, aki erős, tehetséges, aki a különböző csoportokat egységesíteni tudja. 1677-ben a fordulat Thököly Imre megjelenésével érkezett meg, aki a bujdosók élére állt, és egy éven belül a Partiumot a fennhatósága alá vonta, felkeltette mindkét ellenség figyelmét, megmutatta a mozgalom erejét, amely a 17. század utolsó negyedében egyre erősödve előkészítette a II. Rákóczi Ferenc által történő országegyesítést. A 17. század utolsó évtizedeiben így vált az ország keleti részeinek ura egyben a szabadság iránti vágy hősévé is.

A felbolydult hatalmi viszonyokban, a rendkívüli és gyakran változó hadi helyzetben szükség volt központosításra, reformok kidolgozására kész vezetőre. Thököly mind felkészültsége, mind vezetői kvalitásai és családi, diplomáciai kapcsolatai alapján alkalmasnak ígérkezett.

1682. évben kezdődnek el Thököly legnagyobb sikerei. Elfoglalja Kassát, Észak-Magyarország akkori fővárosát, kezére jutnak a Garam menti bányavárosok, aminek eredményeként a Garam folyótól Erdélyig összefüggő terület fölött rendelkezhetett. Feleségül vette Zrínyi Ilonát, és ezzel a hatalmas Rákóczi uradalom is segítette uralmának kiépítésében. Joggal bízhatott a külpolitikai támogatottságában is, mivel a szultán athnaméja Magyarország királyává nevezte ki, továbbá a franciák és a lengyelek Habsburg ellenességében is támaszt remélhetett.

Az ifjú fejedelemnek mégis sok nehézséggel kellett megküzdenie. Az európai abszolutizmus virágkorában olyan kormányzást kellett megvalósítania, amelyben meg kellett tartania a rendeknek adott ígéretét, hogy megtartja őket régi kiváltságaikban, másrészt a Habsburgok módszereit sem vehette át, hiszen épp ez ellen álltak mellé. A hadsereg szervezése, az állam költségeinek a fedezése azonban megkívánta, hogy időnként centralizálja a hatalmat. Így neki tulajdoníthatjuk azt a korszerűsített rendi államformát, amelyben központi szerepet kapott a gazdasági ügyek szervezését ellátó szepesi kamara. Miután átvette, és néhány tisztviselőjének cseréjével, a rendek által elfogadhatóvá alakította, a korszerű államigazgatást valósította meg a feudális formában. Ennek ellenére a fejedelemnek a nemességen belül is voltak ellenségei, akiket különböző motivációik szerint csoportosíthatunk. A vitézlő rend kisebb-nagyobb rangú vezetői féltékenyen nézték Thököly sikereit, amiből azt a következtetést vonták le, hogy nem lesz rájuk szüksége. Főleg ebben a körben, de nem elszigetelődve fogalmazódott meg egy nemesi köztársaság gondolata, amelyben a lengyelek példája is szerepet játszott. Nagyobb volt a reális ellenállás a megyékben, aminek számos oka közül természetesen az adózás állt az első helyen. A katonai beszállásolás, a nemesség katonáskodása, mint a vérrel adózás ősi kötelessége, a gyakorlatban súlyos terhet jelent, amelyből mindig ki akarnak húzódni, ugyanakkor erre hivatkozva a fejedelemtől megerősítést, védelmet, az építkezésekhez támogatást kérnek. A legnagyobb rendbontást a vitézlő rend kapitányai jelentik, akiknek életformája volt a prédálás, az önkényes adószedés, a zsákmányolás. A grasszálók, vagy ahogy még emlegetik őket, a jövő-menő emberek, nem ártatlan nézelődők, hanem önkényes adószedők. A hosszú ideje tartó végvári küzdelmek miatt önellátásra berendezkedett végvári katonaság, a hagyományban meglévő szólás szerint a se pénz, se posztó ellátásban részesülő végvári vitézek nem elvi alapon harcoltak, ez foglalkozásukká vált. A vitézlő rendben mutatkozó anarchia nagyban gyengítette a fejedelem hatalmát, siettette külpolitikai

elszigetelődését. A török, látva a túlerőt, békét vagy legalább időt szeretett volna nyerni, és feláldozta ezért szövetségesét, felajánlotta őt a császárnak. Ez a török diplomácia nagy hibája volt, és egy magyar remény végét is jelentette.

Munkács volt az utolsó bástyája a fejedelemnek, amelyet felesége, Zrínyi Ilona védett még három évig Antonio Caraffa generális csapatai ellenében. Buda visszafoglalása után a helyzete azonban tarthatatlanná vált, és 1688. január 17-én kénytelen volt a várat feladni, de elérte, hogy a vár védői amnesztiát kaptak a császártól, és hogy a Rákóczi-vagyon gyermekei nevén maradjon. A megállapodás értelmében azonban Bécsbe kellett mennie gyermekeivel együtt, ahol a megállapodást részben megsértve, gyermekeit elvették tőle. 1691-ig az Orsolya-szűzek zárdájában lakott, ahol lányát, Rákóczi Juliannát nevelték. Fiát, II. Rákóczi Ferencet azonban Neuhausba vitték, egy jezsuita iskolába, és anya és fia soha többé nem találkozhattak. Amikor Heisler generális Thököly fogságába került, Zrínyi Ilonát a rab tábornokkal kicserélték. Búcsúlevelét, amit ekkor írt fiának, II. Rákóczi Ferenc valószínűleg soha nem kaphatta meg. Abban az évben halt meg, amikor fia megindította a maga szabadságküzdelmét, de már csak hamvai kerültek haza 1906-ban, és fia, a nagyságos fejedelem hamvaival együtt a kassai dómban vannak elhelyezve.

Felső-Magyarország osztrák kézre kerülésével, a partiumi várak átvételével új helyzet állt elő, amiről a helyi lakosok újabb terhek kivetése révén értesültek. A Caprara, majd Caraffa tábornok hadseregének ellátása, téli elszállásolása, munníciójának folyamatos pótlása érdekében a megyéket állandó utasításokkal kényszeríttették a Kassán székelő katonai vezetők. A tényleges beszállásolás mellett még porciót is kivetettek, azaz a pénzbeli hozzájárulást is beszedték településenként. Nem kímélve az addig kiváltságos helyeket sem.

A Caraffa, Nigrelli, Heisler katonai regnálása alatt született különböző, de szinte kivétel nélkül adózásra és a kiváltságokat sértő kormányzatra vonatkozó utasítások ugyancsak a megfélemlítést, másfelől az elégedetlenség megfogalmazását jelentették. Az újraegyesített ország kormányzásához természetesen szükség volt a megyék működési rendjének helyreállítására, de ez nem volt egyszerű. A rendeletek ettől kezdve az önkéntes vámszedőket, útonállókat emlegetik. Az katonaság élelemszerzői, az úgynevezett fusisok nemkívánatos személyek lettek. A panaszok és a perek száma viszont azt bizonyítja, hogy a lakosság terhei nem csökkentek, és idáig nyúlnak vissza a Rákóczi szabadságküzdelmének a

gyökerei, még inkább a felső-magyarországi rendi politika évszázadokon keresztül fennmaradó kultúrája.

1703-ban keresik meg a munkácsi uradalomhoz tartozó tarpai küldöttek II. Rákóczi Ferencet, hogy álljon a kuruc csapatok élére, amelyet Rákóczi elfogadott, és hazatérésekor fegyverbe szólította a nemességet is. Zászlaján a jelszava „Cum Deo pro Patria et Libertate", azaz „Istennel a hazáért és a szabadságért". Azt is jelezte ez, hogy nem csupán a nemeseket, hanem az őt megkereső szegénylegényeket, jobbágyokat, valamennyi lakosát e hazának várta a táborába. A hazai nemzetiségek közül Rákóczi roppant kiterjedésű munkácsi és szentmiklósi uradalmának ruszin jobbágyai elsőként csatlakoztak a szabadságharchoz. Java részük a fejedelem udvari palotásezredében szolgált. A felvidéki városok német polgársága a szlovákok és románok többségével együtt szintén csatlakozott Rákóczihoz.[8] Az a felemelő pillanata ez a feudális uralkodásnak, amikor vallási, nyelvi és főleg rendi hovatartozás szerinti különbségek ellenére támogatják a fejedelmet. Az Emlékirataiban és a Vallomásaiban többször megemlékezik erről,[9] például: „amikor messziről megláttak engem, letérdeltek és orosz módra keresztet vetettek". Nem sokkal később – még mindig 1703 nyarán –, Rákóczi munkácsi tartózkodása idején az a hamis hír terjedt el, hogy a fejedelmet megölték. A parasztkatonák ekkor „a ruszinok szokása szerint hangos kiáltással sopánkodtak, úgyhogy visszhangzottak tőlük a hegyek és völgyek". A kárpátaljai egységes támogatásnak minden bizonnyal fontos tényezője volt az az együtt átélt három év, amelyet a gyermek Rákóczi anyja mellett töltött az ostromlott munkácsi várban, és az is, hogy megingathatatlan tisztelettel tekintettek földesurukra, aki meghagyta őket vallásukban, sőt a püspökük megválasztását is engedélyezte, támogatta. Noha ez a korszak a régió legdicsőségesebb korszaka volt, nem tartott sokáig, a nemzetközi hatalmi átrendeződés, a gyarmatosítások hatása a következő században sok mindent megváltoztatott. E hősi korszakból azonban számos más hírességet is meg kellene említenünk. Például, hogy Zrínyi Ilona előtt is volt e tájon már női vezető, Ung megye örökös főispánja Drugeth György halála után, felesége Eszterházy Mária gyakorolta a

[8] A Rákóczi szabadságharcnak igen gazdag irodalmából nehéz válogatni, Köpeczi Béla, R. Várkonyi Ágnes, Balogh István monográfiái mellett magának a fejedelemnek az Emlékiratai és számos más forrásközlés is rendelkezésünkre áll, melyeknek nagy része az interneten is elérhető.

[9] Papp K.-ifj.Bartha J. (2003): A Rákóczi szabadságharc és a hazai nemzetisége, Kisebbség-kutatás. 2.sz.

kiskorú gyermekei helyett a főispáni hatalmat, vagy, hogy a Csicseri Krónikát, a nevét adó faluban találták meg, amely 1476-ból származik, és elbeszéli Szabács viadalát. Történeti érdekesség, hogy 1866-ban valóságos csillaghullás volt, hiszen több mint ezer meteor hullott Szolyva város határában, amelyeknek az összsúlya féltonnányira rúgott. A legnagyobbat, egy 294 kg-ost Bécsbe vittek, míg egy 41 kg-os a Nemzeti Múzeumba került. Dobóruszkán van eltemetve az egri vár híres védője, Dobó István, és az „Ugocsa nem koronáz" elszánt nemesi kitartását az innen származó, és nevében szülőhelyét megörökítő Werbőczy István híres Hármaskönyve hatásaként is felfoghatjuk.

A középkort megtaláljuk szinte minden településen. Számos emlékhely, műemlék, monda és irodalmi feldolgozás, híres családok nyomai fedezhetőek fel, amelyek már átvezetnek a 18. századon át egy másik korszakba, amelynek eseményeiből a közigazgatási reformokat, az új állami berendezkedésekre való törekvéseket és azok hatását vesszük sorra.

4. A belső átalakulást hozó századok

A „nagymajtényi síkon letörött a zászló", vagyis az 1703-1711 közötti, Rákóczi vezette szabadságküzdelem elbukott, és a győztes osztrák udvar csak lassan találta fel magát a megszerzett országban. Ennek is megvoltak az európai okai, de az is elég jelentős lehetett, hogy szinte ezzel egy időben került sor a császárcserére is. III. Károly nemigen akart a magyarokkal háborúságot, sokkal inkább híveket próbált szerezni, ezért a hatalmas Rákóczi birtokot jelképes áron adta az udvarhoz hű arisztokratáknak. A Károlyiak mellett a Schönborn család tudott igazán nagy uradalmakat magáénak. Utóbbiaknak a király a maga adósságai fejében adta át a munkácsi és a beregszentmiklósi uradalmat. Itt így is sokkal biztonságosabb helyzete volt az ittenieknek, mint a hegyvidékieknek, akiket a Radnai hágón be-be törő tatár támadások sújtottak. Éveken keresztül végigrabolták Máramaros, Ugocsa és Bereg vármegyéket. A lakosság egy része igyekezett az új helyzethez igazodni, sokan keltek útra, és telepedtek az ország belsejében lévő falvakba, városokba. Ezt a migrációt a földesurak és a Habsburgok is támogatták, minden bizonnyal eltérő okokból. Az udvar a sváb telepeseket hozza ide nagy kiváltságokkal, míg a harcokban elnéptelenedő falvakba a földesurak a föld megművelésére szerződtetnek felvidéki tótokat, ruszinokat. A 18. század egészére jellemző a migráció, ami elősegítette nemcsak a gazdasági stabili-

tást, hanem új nyelvi, vallási, kulturális keveredést eredményezett, új korszakot nyitott. A birodalom öröklése érdekében III. Károly megegyezett a magyarokkal, és a Pragmatica Sanctio értelmében lányát, Mária Teréziát választják majd meg utána magyar királynak és egyben osztrák császárnak. Ez a perszonálunió igen nagy jelentőségűvé vált. Részint, mert alkalmat adott a magyar rendeknek arra, hogy jogaikat ismét megerősíthessék, részint, mert az uralkodó a birodalmában élő valamennyi nemzetiséget meg akarta nyerni lánya számára. Jól tudta, hogy külső támadások is fogják érni, és csak a frissen megszerzett és egyesített magyar államisággal együtt lesz képes megtartani trónját. Be kell vallanunk, hogy jó uralkodót nevelt a császár, még ha nem is mindenben cselekedett a mi érdekeink szerint. A megegyezésre való törekvés mestere volt a császárnő, és 1740 és 1780 közötti hosszú uralkodása alatt nagyon sok mindenben átalakította birodalmát.

Még apja idejében elkezdődnek azok az összeírások, amelyek számba veszik a korona egyes tartományainak a lakosságát, rendi jogállását, így nemcsak a központilag elrendelt 1715-20-as összeírás, hanem Bél Mátyástól Fényes Elekig húzható évszázadban szinte a településekig lemenő leírásaink vannak. A császárnő a maga központi szervezetét a kamarán és a helytartó tanácson keresztül működtette, rendezni kívánta „az érte az életét és vérét felajánló, de zabot (adót) adni nem akaró” nemesség helyzetét is. Megtartotta az 1723. évi XXXI. törvénycikk alapján felállított kerületi táblákat, amelyeknek bevallott célja a magyar országgyűlés összehívásának az előkészítése volt. Ezzel előkészített egy újfajta regionalizmust, és mindezt nem történeti vagy más kiváltságok, hanem területi szempontok érvényesítésével. Az általunk bemutatandó terület a Tiszántúli, Nagyvárad és a Tiszán inneni, Eperjes központú kerületi táblák között oszlott meg. Ennek azonban Mária Terézia alatt nem volt látványos jelentősége, sokkal inkább az 1768-ban közzétett igazgatási koncepciójának. Eszerint a főispán a mindenkori központi hatalom bizalmi embere, a megyei közigazgatás meghatározó tényezője. Ezzel együtt elrendelte, hogy építsenek megyeházát, megyei börtönt, hozzanak létre jóléti igazgatást (tiszti orvos, bába kinevezése), amivel a francia eszmerendszerből a hatalmat nem gyengítő, sőt épp erősítő területrendezési és központi igazgatást lehetővé tevő rendszer kialakítást úgy tudta megvalósítani, hogy azt az örökös főispánság jogutódjának tüntette fel.

Ezek mellett már tudott engedményt tenni a nemesi megyének, amely a magyar nemesség bástyájaként ekkor érte el a hatalmában a tetőpontot. A nemesi megye ugyanis a maga területén a modern hata-

lommegosztás valamennyi ágát működtette, gyakorolta az évszázados hagyományok alapján (szolgabíróság, megyegyűlés stb.) az igazgatást, de ehhez maga választott közgyűlésén szabályokat, helyi rendeleteket alkotott, és meghatározta a maga álláspontját az országgyűlés számára, azaz törvénykezési munkát is végzett, valamint a bíróságai (a sedria, az úriszék) ítélkezése az igazságszolgáltatás rendjébe is beengedte. Ez a fordulat szintén alig észrevehető módon burkolózott a régi jogok palástjába, noha valójában a területi önkormányzat és a nemesi érdekek képviseletén túlmutató politikai erővé vált, sőt a későbbi abszolutisztikus kísérletekkel szemben a nemzeti függetlenség védelmezőjeként lépett fel. A megyéknek a területi elrendezésük, méretük azonban változott e korban. Léteztek még a kiváltságos területek, de ami ennél szembe tűnőbb, hogy a távolabbi, hegyvidéki megyék jóval nagyobb területűek, például Máramaros, ahol nemcsak a földrajzi adottságokat, hanem gyakran etnikai okokat is figyelembe vettek, illetve ahol kevesebb volt a nemesi joggal bírók száma. Alig szokták meg a rendek a hivatalaikat, amikor II. József új koncepcióval állt elő. A modern birodalmi szemlélettel hatalomra lépő, de magát meg nem koronáztató uralkodó 1785-ben az országot 10 kerületre osztotta. Így a Munkácsi kerülethez soroltatta Máramaros, Ugocsa, Szatmár, Bereg és Ung vármegyéket, ami, ha nem is esik egybe a mai Kárpátalja kerülettel, de a legközelebb áll hozzá. Az ország rendjei azonban nem fogadták el az uralkodót, aki halála előtt ezt a rendeletét visszavonta. A reformkorban elsősorban a megyék képviselték az országgyűlésen az ország különböző részeit, de az osztrák udvar részéről még egy nagy igazgatási reformkísérlet volt. Utólag be kell vallanunk, hogy birodalmi szemmel nézve egyszerűsítette volna a közigazgatást, de egyik rendszer sem tudta a kulturális, etnikai és területi elvet igazán jól összehangolni. Az 1848/49-es forradalom és szabadságharc leverése után az úgynevezett Bach-rendszerben a történeti Magyarországot kormánykerületekre osztották. Az „Oszd meg és uralkodj!" elve is szerepet játszhatott e terv megvalósításában, de az is figyelembe veendő, hogy a Habsburg birodalom más részeihez akarták hasonlóvá tenni, és mindegyiknél fontosabb szempontként tartották szem előtt a politikai elnyomást.

A mai Kárpátalja nem azonos a Kassai kerülettel, de kétségtelen ez a kerület egyik előfutára lett az 1920 utáni közigazgatásnak. A Kassai kerülethez tartozó megyék:[10] Szepes, Gömör, Sáros, Abaúj, Zemplén,

[10] Hajdú Z. (2001): Magyarország közigazgatási földrajza, Budapest-Pécs, Dialóg Campus

Ung, Bereg-Ugocsa és Máramaros, ami bizonyos szempontból érthető, hiszen nemcsak a hegyvonulatot követi, hanem a ruszinság szórványait is felfedezhetjük az észak-nyugati megyékben, mégsem nevezhető ez a beosztás etnikai, és még kevésbé vallási irányultságúnak. Ezt legjobban éppen Mária Terézia úrbérrendeletének köszönhetően bizonyíthatjuk be.

A modern történetírás is felfedezte már azt a hatalmas adatbázist, amellyel az úrbériséget szabályozni kívánó rendeletét előkészíttette a királynő. Az 1768 és 1774 közötti időben az egész ország valamennyi településen megjelentek a kérdezőbiztosok, hogy a kilenc pontban összeállított kérdésekre választ kapjanak. Ezekből az investigatiókból aztán kiderül, hogy kik lakják az adott települést, milyen a jogviszonyuk (jobbágyok, zsellérek, egyéb szerződéses), van-e ott urbárium, azaz rendezett körülmények között teljesítik-e a robotot, az adózást, vagy szokásjog, esetleg valamilyen adományozott kiváltság szerint. Emellett megtudhatjuk, hogy milyen a minősége a szántónak, mennyi van belőle, rétje, erdeje halászható vize van-e, és ha van valami eladni valójuk, azt hová szokták vinni vásárra, piacra. A sokféle szempont egységes kezelése összehasonlíthatóvá teszi a településeket, és ez alapján még inkább láthatjuk azt az alig észrevehető módosítást a helyzetük alakításában, ami hosszú időre meghatározza életmódjukat, amellyel ez a rendelet az úrbéri viszonyokat megszilárdította. Az egykori telepes rutének épp ez idő tájt vesztik el kiváltságaik maradékát, mert az egységesítés így utolérte az erdőóvókat, a természeti gazdálkodásból, a közös földek használából élőket. Másrészt, ahogy azt a ruszin települések iratait feltáró, fordító és publikáló Udvari István megállapította,[11] ma is példaértékű az úrbérrendezés során megnyilvánuló nyelvi tolerancia. A megkérdezettek eskü alatt vallottak anyanyelvükön, a szabályzatok és útmutatások az adott etnikum nyelvén készültek, és így e század írásbeliségét, a nyelvjárások és a helyesírás elemzésén túl, az egyes nyelvek egymásra hatását éppúgy lehet kutatni bennük, mint ahogy felhasználhatóak a vásári vonzáskörzetek, továbbá a gazdaságtörténet szinte minden területének a kutatására. Udvari egyik fontos megállapítása, hogy a keleti részeken erőteljesebb a magyar nyelvi hatások megléte, mint a nyugati példáknál, ahol a cseh nyelvi kapcsolatok mutathatóak ki inkább.

A 18. század az írásbeliség fejlődésének is kiváló korszaka, amelyből különösen kiemelhető az egyházi szertartások anyanyelvi iro-

[11] Udvari I.: (1994) Magyarországi szláv nyelvemlékek feltárása, elemzése és közzététele, Habilitációs tézisek, Nyíregyháza-Debrecen

dalma. A mai Kárpátalján, illetve Abaúj, Zemplén és Ung megye területén terjedt el az az öt egyházi könyv, amelyet Debrecen városa fordíttatott 1751-58 között a református szellemiség jegyében szlovák, magyar-szlovák és vegyes etnikumú lakossága számára. Ezek az imádságos és énekes, zsoltáros könyvek, a katekizmus és az agenda beépültek abba az egyre szélesedő irodalmi nyelvbe, amely más népek mintájára nemcsak ezekben a községekben, hanem a térség görög katolikus felekezeteiben is éreztették multikulturális hatásukat.

5. A polgárosodni vágyó rendek és az egyenlőségre törekvő egyházak kora

A kalapos király, II. József, a türelmi rendeletét még halálos ágyán sem volt hajlandó visszavonni. Ennek révén a mai Kárpátalja egykori lakóinak a nyelvi sokszínűség mellett a vallási hovatartozása, hitélete is sokat változott. A római katolikusok kis számban voltak jelen, a magyar nyelvű településeken sokkal többen tartották magukat az 1552-es Beregszászi Zsinat határozatához, amely Kálmáncsehi Sánta Márton vezetésével kimondta, hogy az itteni reformációs nép a kálvinista irányt kívánja követni.

A III. Magyar Református Világtalálkozóra 1996-ban megjelent[12] bemutatkozó kiadványból ki is derül, hogy a templomok jelentős részét ebben az időszakban építették, a korábbi, az Árpád-korig eredeztethetőeket átépítették. A rendek is elfogadták II. József rendeleteiből a fent nevezettet, és ennek hatására számos templom épül az 1780-as és azt követő években. Így a munkácsi református templom is. Külön érdekessége ennek a templomépítő korszaknak a templomok stílusa. Valójában a korai huszita reformációt szokták a művészettörténészek emlegetni, mert a fából épített, kistornyokkal ellátott harangtornyok máig megmaradó formáit lehet felfedezni a 18. század végén épült református templomok tornyain (pl. Badaló, Mezővári, Munkács, Nagypalád, Palágykomoróc stb.). A református gyülekezetek papjai, tanítói a közeli Sárospatak és Debrecen kollégiumában kezdték meg tanulmányaikat, de számosan látogatták hosszabb-rövidebb ideig a nyugati egyetemeket is. A pataki kollégium szellemiségén felnövők jutottak el a későbbi korban a nemzeti függetlenségért és a haza haladásáért küzdő reformkorig, majd a szabadságharcig.

[12] A Kárpátaljai református egyház, (1996), Szerk.:Gulácsy Lajos Püspök, Beregszász

1646. április 24-én a munkácsi püspökség 63 pravoszláv vallású ruszin papja esküdött ünnepélyesen hűséget XI. Ince pápának és utódainak az ungvári vár templomában. Ezzel – fél évszázaddal a breszti unió után – Magyarország északkeleti területein is megszületett a görög katolikus egyház. Felügyeleti joga az egri püspöknek volt, ami az egyszerű, bátyóknak is emlegetett görög lelkészeket sokszor érintette hátrányosan. A görög és a latin klérus torzsalkodásait megelégelve Mária Terézia királynő 1766. április 30-án kérelmet intézett a pápához, melyben kérte az önálló munkácsi görög katolikus egyházmegye felállítását és kánonjogi, valamint gyakorlati szétválasztását az egri római katolikus püspökségtől,[13] de még messze volt az új püspökség megerősítése. Az 1771-ben felállított Munkácsi Egyházmegye 13 vármegyére terjedt ki és 711 egyházközség tartozott hozzá. Az ezt közvetlenül megelőző évben, 1770-ben tett két hónapos utazást ezen a vidéken II. József, akit az első püspök, Bradács János Munkácson fogadott. Fennmaradt erről egy Józsefet dicsérő vers, amelynek nem a költői, inkább nyelvtörténeti értéke van. Majd megkezdődött az egyházi élet szervezése, amihez, a református felekezet korábbi eseményeihez hasonlóan, hozzátartozott az anyanyelvi oktatás megindítása. 1797-ben Budán ruszin ábécéskönyvet adnak ki, és fennmaradt Bacsinszky püspök 1802-es körlevele, amelyben elrendeli, hogy ahol 50 vagy annál valamivel kevesebb iskoláskorú gyermek van, ott a paróchus kezdje el az anyanyelvi oktatást.[14] Itt csupán utalni szeretnénk rá, hogy a következő évtizedekben a nagy kiterjedésű püspökséget egyházmegyékre osztják, így szerveződött meg az eperjesi, a nagyváradi, a szamosújvári és a hajdúdorogi, valamint a máramarosi egyházmegye. A történelmi változások majd száz év múlva ezeket az egyházmegyéket különböző országokba sorolják, ami számos változást hozott hitéletük elismerésében, megtarthatóságában, de a görög katolikus egyház már nem volt visszaszorítható, hiszen az egykori rutének, ekkor inkább ruszinnak mondott egyházi értelmisége felkészült a hitvitákra.

A 18. század migrációs jelenségei között nagy jelentőségűvé vált a zsidók vándorlása. A középkori törvények nem engedték a szabad lakhelyválasztást, ám a török idők alatt és után a bevándorlások idején érkeztek zsidó származásúak is. A nyugati tájakra a németországi és

[13] Janka György (2000): Adalékok a XVIII. századi papképzésünk történetéhez, Athanasiana 11. Nyíregyháza, és http://www.atanaz.hu/foisk/athanaz/atan11/ata11_10.htm#t10

[14] Udvari I. (1990) A munkácsi görög katolikus püspökség lelkészségeinek 1806. évi összeírása, Vasvári Pál Társaság füzetei 3. Nyíregyháza

csehországi bevándorlók között találjuk az úgynevezett askenázi zsidókat, de számban biztosan többen voltak az évtizedek során Galícia felől érkezők. Utóbbiak jóval szegényebbek, ahogy ezt a híressé vált musicalként feldolgozott, „Hegedűs a háztetőn" története is bemutatja. A tradicionális kereskedelembe kapcsolódva a Tiszán lefelé haladva sóval, fával érkezők visszafelé náddal, gabonával, aszalt gyümölcsökkel látták el a lakosságot. A 18. században betelepülők a régi bevett szokás szerinti tevékenységüket kibővítik, és mezőgazdasági terményekkel cserekereskedelmet folytattak, korcsmáltatási bérletet kaptak, szívesen fogadták meg őket borkereskedőknek. A földesurak meghívtak saját uradalmuk szolgálatára zsidó bérlőket, gabonakereskedőket. Így kerültek az 1751-ben született Taub Eizik Izsák szülei is Nagykállóba. Az ő neve, mint csodarabbié él tovább, akinek sírjához ma is elzarándokolnak, hogy segítségét kérjék apróbb-nagyobb gondjaik, bajaik megoldásában. (Hitelesen örökítette meg a zarándoklatot a „Jób lázadása" című film.) A görög katolikusok búcsújárása a máriapócsi csodatevő könnyező madonnához és a hasszid zsidók a csodatevő rabbi sírjához! Miféle különlegessége ez ennek a vidéknek?! A gyökerek más szemszögből megközelítve teszik érthetővé a látszólagos egybeesést. A kis Eizik Izsák korán árván maradt, és pásztorkodással kereste édesanyjának a család megélhetéséhez a kis pótlást, mígnem Kállóba érkezett a nikolsburgi rabbi látogatóba. A jóeszű gyereket magával vitte és taníttatta. 10 évi tanulás után Lizsenszkbe ment, ahol megismerkedett a hasszidizmus életfelfogásával. Ez a zsidó hitnek egy népiesebb változata, előzményei a bibliai törvényhozásig vezethetők vissza, de ez esetben a saját kora népies kultúrájához igazodott. Az irányzat középpontjában a Rebbe, vagy másként a cadik áll, akihez hívei tanácsért, vigaszért, segítségért fordulnak. A róla szóló legendák átkerültek a Hasszid legenda-körbe, amelyben az Alföld levegője veszi körül alakját, az általa átvett-átdolgozott magyar népdalok szólalnak meg, mondván, ezeket, ilyeneket énekeltek Izrael gyermekei Bábel vizei mellett, és bennük a népek fájdalmát, a megváltás vágyát hallani.[15] A neki tulajdonított „Szól a kakas már…" című népies ének elterjedtsége és 40 évi szolgálata alapozta meg az általa közvetített és a benne megtestesült hasszid vallási irányzat elterjedtségét az északkeleti Kárpátok vidékén. A zsidóság a sokkal zártabb közösségeik miatt lassabban tagozódtak a modern társadalmi életbe. Másrészt viszont felgyorsította az integrációt II. József rendelete, amely a zsidó gyermekek szá-

[15] Láczay M. (1981): Sorsok a múltunkból, Nyíregyháza

mára kötelezővé tette a német nyelv használatát és a német vezetéknév felvételét. Ennél fogva a későbbi összeírásokban, ha nincs ez külön megjegyezve, megtévesztő lehet a névből a származásúkra következtetni, de foglalkozásuk, vallásuk még sokáig útbaigazítja a kutatót.

A haladást hirdető reformerektől ez a felekezet is a vallási emancipációt várja, és ebben a két másik itt élő nagy egyház története, kitartása és toleranciája mintaként szolgál. Különösen igaz volt ez az 1848-49-es események fogadtatásánál.

A munkácsiak például kinyitották a vár börtönét, és szabadon engedték a politikai okokból elzártakat. A pozsonyi és a pesti események hírei természetesen előbb a nemesi megyékben éreztették hatásukat, mivel először hozzájuk jutottak el a hírek követeik tudósításai és a hivatalos utasítások révén. Szinte azonnal megkezdődik a nemzetőrségek szervezése, amely a helyi rendbontások kivédését vállalja, de rövid időn belül a haza védelmére honvédséggé alakul át. A nemeztőrség toborzása volt az első olyan lehetősége a nem nemes vagy zsidó származású hazafiaknak, ahová kérhették felvételüket, amit meg is tettek, bizonyíték rá az 1849. április 22-én a Munkács alatt Podhering (Őrhegyalja) mellett vívott győzelmes csata. Barko császári tábornok vezetésével 1849. április 18-án egy jól felfegyverzett 3600 fős gyalogos és 650 lovasból álló katonai alakulat tört be a Vereckei-hágón. Ekkor a mintegy nyolcszáz fős, rosszul felszerelt honvédek csapata folyamatosan hátrált Munkács felé. Péchy Pál alispán utasítására a segítségükre sietett az ekkor Beregszászban megpihenő Máramarosból Debrecen felé tartó vadász zászlóalj. Az ungvári görög katolikus papnövendékek önkéntes tüzérekként az ágyúk mellé álltak,[16] és így a nemzetőrök és a helyiek megfutamodásra kényszeríttették a császári csapatokat. Ennek emlékére 1896-ban 24 méter magas turulmadaras obeliszket építettek Munkácson, amelyet 1920-ban lebontottak, de 2008-ban visszaállítottak.

Nem szívesen emlékezünk a szomorú eseményekre, de 1849-ben leverték a szabadságharcot, és nemcsak a katonai veszteségek pusztították a lakosságot, hanem a hadjáratok során behurcolt járványok is. 1853-ban éhínség pusztított. Ezzel egy időre bizonytalanná vált a vallási és polgári emancipáció, ha csak a Bach korszak közigazgatási reformjához kapcsolódva, az egyébként a lakosság által el nem fogadott hivatalokban engedélyezett ukrán nyelvet nem tekintjük engedménynek.

[16] Hodinka A.(1992): Adatok a ruszinok 1848-49. évi történetéhez/ Hodinka Antal előadása 1943. március 15-én, Szerk.: Udvari I., Nyíregyháza

A csendes mindennapok azonban nem teltek tétlenséggel. A városok fejlődésében bíztak a vagyonukat vesztett és hivatalra vágyó egykori nemesek, új életformára szánt fiataloknak itt iskolákat alapítanak, és nem utolsósorban a városokban kezdik meg működésüket a piacok, a vásárok önellátó tevékenységét meghaladni vágyó vállalkozó iparosok, kereskedők. Kezdetben nem tettek mást, csak feldolgozták mindazt, amit évszázadok során, azaz a természet és a mezőgazdaság kínálatát, de már nem a régi mezőváros kiváltságai alapján, hanem a régi vonzáskörzetben új tevékenységeket meghonosító igazgatási, gazdasági, kulturális központként.

Azt írja a már idézett leírásában Wekerle Sándor: „Újabb időben az ipar és kereskedelem is nagyobb fejlődésnek indult. Ungvárnak, mint a határhoz közel eső városnak, mindenkor élénk forgalma volt Galicziával. Régebben az ungvári vásárok nagyon látogatottak voltak, s ló- és marhavásárai ma is híresek. Az ipar egynémely ágában Ungvár iparosai régtől fogva kitűnő hírben állanak. Hajdan a tímárok, csizmadiák, szabók, szűcsök, fazekasok, gombkötők voltak híresek; ma különösen a kocsi-, kerékgyártó- és kályhás-ipar kezd föllendülni. Nagyobb gyáripart állandósított itt az ungvári bútorgyár-részvénytársaság, mely 400 munkást foglalkoztat. A kincstári uradalom fa-raktárában nagyszabású fűrésztelep van. Élénk a malomipar is, mert a műmalmon kívül, mely víz- és gőzerőre van berendezve, még három gőzmalom van a városban, kettő szeszfőzéssel egybekötve. A műmalom szolgáltatja a villamvilágítást (villany LM), de egyelőre csak a nagyobb üzletek számára. A város kereskedelmének és iparának élénkítésére négy pénzintézet szolgál.” Hasonlót olvashatunk a térség másik kiváló ismerőjének, a Munkácson élő főügyésznek, Lehoczkynak a már idézett monográfiájában, akitől a munkácsi uradalom monarchia korabeli bemutatását ismerhetjük meg: „Az uradalomban a mezei és erdőgazdaság mellett nagy gondot fordítanak az iparra is. A hozzá tartozó iparvállalatok következők: a hátmegi és selesztói vasolvasztó, a frigyesfalvi vasgyárak, a gőzerőre berendezett sörgyár Podheringen, a tejgazdaság Munkácson, a munkácsi téglaégető, a gáti gőzmalom és olajsajtó, műmalmok Szent-Miklóson, Rónafaluban és Selesztón, gőzmalom Nagy-Lucskán, furnirfűrész-telep Frigyesfalván, gőzfűrész-telep Zsdenyován, fűrészmalom Volóczon és az Osza-völgyben, timkőbányászat Beregszászban, faiparvállalat Alsó-Hraboniczán és terjedelmes gazdasági szeszgyárak Munkácson és Podheringen; mészégető kemenczék Paszikán, Bisztrán és Malmoson. Fürdői vannak Hársfalván, Szinyákon, Iványiban és Munká-

cson; savanyúvíz-forrásai és merítőtelepei Szolyván, Polenán, Luhiban, melynek vizét messze szállítják, Ploszkón és Olenán, Szolocsinán és Zanykán. Gazdasági majorjai vannak több mint 25 községben."

Ezt olvasva talán el is hihetjük, hogy a lakosságnak csak kis része foglalkozik iparral, hogy kevés gyár van, vagy hogy a kereskedelem csak a helyi szükségleteket elégíti ki. Mégis történt itt változás! Amennyiben összehasonlítjuk a tradicionális kereskedelmi útvonalakat, és a mellettük évszázadok óta meglévő városokat, azt látjuk, hogy tevékenységük maradandó helyet jelölt ki számukra, és az 1867-ben létrejött Osztrák-Magyar Monarchiában is fejlesztési lehetőségeket teremtenek számukra. Ezek a városok természetesen nem hasonlíthatóak az óceánparti nagy iparvárosok méreteihez, de a kontinentális kereskedelem kulcsfontosságú állomásai tudtak maradni.[17] A 14-15. században a Duklai, az Uzsoki és a Vereckei hágókhoz közel eső városok közül Bártfa, Eperjes, Ungvár és Munkács bírt jelentősebb kiváltsággal, majd a vásártartás kiegészült Nagyszőllőssel, Sátoraljaújhellyel és Szatmárnémetivel a következő századokban.

Az 1828-as összeírásban ugyanezek a városok szerepelnek vásárközpontként, csupán Huszt és Máramaros csatlakozik hozzájuk, mint egy másik irányú kereskedelmi út városai. A monarchia nagy építkezései a vízi kereskedelmet átalakítják, hiszen a folyószabályozásokat követik a közút és vasút építés nagy korszakai. Amennyiben a nyomvonalakat a térképre vetítjük, láthatóvá válik, hogy a századok során kipróbált útvonalakat találták hasznosnak, újraépítendőnek a térségben. Nem egyszerűen az esetleges helyi érdekek, vagy a természet szabta adottságok miatt, hanem ezek révén tudott a Kárpát-medence átmenő nemzetközi kereskedelméhez kapcsolódni. A sugarasan kialakuló útvonalak a vizsgált térség esetében az északi lengyel, a déli erdélyi fővonalak összekötésével egy belső kereskedelmet tudott megoldani, míg a hágókon át a Lemberg (Lvov) – Kiev – Moszkva irányában északkeletre hosszabbíthatta meg például az Adria partjától induló délnyugati-északkeleti főútvonalat, amelyet ma szokás az Európai Unióban V. korridorként is emlegetni. Úgy tűnik, hogy a tradíciók kijelölik a fejlesztés lehetőségeit is.

A monarchia korát szokás volt boldog békeidőként emlegetni. Az eseményeket patikamérlegen vizsgálva nem feltétlenül volt ez kor

[17] Láczay M.(2005): A tradicionális kereskedelmi útvonalak lehetőségei a határokon átívelő kereskedelemben, in.: A határon átívelő együttműködés perspektívái – a nemzetközi logisztikai hálózat kialakítása, Nyíregyháza

olyan boldog, de kétségtelen, hogy nagy strukturális változásokat indított el, amelyekkel a polgárosodás békés útját próbálták bejárni. A törvényhozás nemzetközi mércével mérve is kiemelkedő színvonalú törvényeket hozott. A népoktatásról szóló és a többi, az oktatás egész vertikumát meghatározó rendelkezés nemcsak az analfabetizmus felszámolását, a szakemberképzést indította el, hanem kapcsolódott a másik két nagy horderejű törvényhez, a nemzetiségi és a vallási emancipációt kimondóhoz is. A polgári házasságkötés elrendelése, az anyakönyvek vezetése szintén hozzájárult egy jól kormányzott államszervezet kialakításához. A legnehezebb feladat mégis a régi struktúra megújítása lehetett. A nemesi megyéből modern államigazgatási rendszer formálásához körültekintő, nagy politikai érzékenységre és szakértelemre volt szükség. A területi és települési formák nagyon eltérőek, amelyet az 1871-es községi törvény igyekezett egységes elvek szerint rendezni. A nagyobb területi egységek reformjánál Szapáry Gyula belügyminiszter felvetette 1873-ban, hogy tegyenek különbséget a megyék területi beosztásánál. A magyarok lakta vidékeken a gazdasági vonzáskörzetek, közlekedési megközelítés szempontjai domináljanak, míg a nemzetiségek által lakott vidékeken egy lazább szervezet jöjjön létre. Meglehet, jóindulat vezérelte, de koncepciója zsákutcát jelenthetett volna. Részint, mert nem voltak tisztán nemzetiségek által lakott területek, ugyanazon nemzetiségnek szórványai az egész országban lehettek, sőt kultúrájukban, nyelvjárásukban is voltak eltérések. Másrészt ebben a javaslatban volt egy olyan lehetőség is, amely a nemzetiségek nagyobb mérvű autonómiájához vezethetett volna, amit ekkor a politika egyetlen országban sem támogatott, hiszen a nemzetállamok szerveződésének ideje volt ez a korszak.

A terület és igazgatásrendezés a 1876. évi 33. törvénycikk alapján más elvek szerint ment végbe. Valamennyi feudális kiváltságot eltöröltek, minden kiváltsággal élő területi szervezetet felszámoltak (Kővár vidék, Hajdú kerület, Katonai határőrvidék stb.), és a megújuló megyerendszer vált általános törvényhatósági szervezetté. A nagy városok, megyeszékhelyek igazgatásilag a megyéken belül léteztek, így az önkormányzati reformot kompromisszumokkal hajtották végre. Ez a rendszer aztán gyakorlatilag a monarchia egész ideje alatt fennmaradt, kisebb korrekciókkal. A szakigazgatási szervezetek ugyan több megyét összefogtak, ami a megyék méretében és lélekszámában meglévő különbségeket mégsem tudta megváltoztatni, korrigálni.

Mindezek ellenére a meghozott intézkedéseket a lakosság sokáig reménytelinek tartotta, sőt az utókor is elismeréssel adózik, és elkép-

zelhetjük, hogy a számos találmány, felfedezés és építkezés kapcsán a korabeliek a közelegő fellendülést remélték.

Mindehhez sokban hozzájárult, hogy a millennium fényei szinte mindenütt fellobbantak. Munkácsot a honfoglalást megörökítő Feszty-körkép tartotta izgalomban,[18] hiszen felismerhető rajta a várost körülvevő hegyek panorámája. Ünneplik a város nagyhírű festőjét, Munkácsy Mihályt. A Kárpátok alján sorra avatják ezekben az években az elkészült vasútállomásokat, izgalommal olvassák a megyéiket bemutató monográfiákat, amelyek szerzői ott élnek közöttük, megszokják, hogy napilapok tájékoztatnak a friss hírekről. Igaz, lehet olvasni az itthoni hírek között szegény aratómunkásokról, kivándorlókról, cselédtörvényről, politikai csatározásokról, zsidóüldözésről, és a távoli országok gyarmatairól, mesés gazdagságokról, háborúkról, amelyeket egyelőre nem éreznek közeli veszélynek. Egy rövid békeidő, amelyben az emberi szellem kicsit szárnyalhatott, amikor egy-egy táj, egy-egy közösség a maga gyönyörűségére foglalkozott múltjával, kultúrájával, vallásával, tervezte jövőjét, és nem akarta észrevenni, hogy emellett vannak reménytelenek, aggódók és ellentétet szító, hódítani vágyók is. A századforduló korszakváltás is lett, a Kárpát-medence ezer év alatt összeszokott, egymással a maga harcát megvívó népei még közös sorsukat együtt élték, nem sejtve, hogy a következő század milyen világégéseket zúdít majd rájuk.

[18] Popovics B. (2005): Munkács kultúrtörténete a korabeli sajtó tükrében, Kárpátaljai Magyar Cserkészszövetség, Munkács

ATHANASIANA 32 (2010) 167-178.

OBBÁGY LÁSZLÓ

AZ EGYHÁZ KATEKÉZISE MINT A REMÉNY MISSZIÓJA[1]

Az OHB munkastábja nemcsak kiváló szervezettséggel, de példás előrelátással is dolgozik. Amikor Udvardy püspök atya felhívott és felkért erre a mai előadásra, még kora tavasz, egész pontosan nagyböjt ötödik szerdája volt. Az a nap, amikor a görög egyház Krétai Szent András bűnbánati kánonját imádkozza. A szertartás végén már tudtam, mi lesz a mai mondandóm magja, közepe.

Így hangzik a szöveg, amelyet aznap este imádkoztunk: „A rablók kezeibe esvén, ó én lelkem, gonoszul sebesültél meg vétkeid által, átadván magadat esztelen ellenségeidnek; de a jelen alkalmas időben töredelmesen kiálts fel: *A reménytelenek bizalma,* a kétségbeesettek élete, Üdvözítőm! Kelts föl és üdvözíts engem!"

„Annak érdekében, hogy a katekézis ma ki tudja fejezni elevenségét és hatékonyságát" – írja a Katekézis Általános Direktóriuma –, érdemes a patrisztikus katekézis példáját követni. Ezt a mozzanatot a katekézis kihívásai között fogalmazza meg a direktórium; a mai téma kihívását – a személyes élmény és a KÁD-kérés szerencsés találkozásának örömére – szeretném hát ebbe a kontextusba helyezni.

A fentebb említett liturgikus szöveg az irgalmas szamaritánus példázatából indul ki. A történetet mindnyájan ismerjük, és azt is tudjuk, hogy az a felebaráti szeretet főparancsban elénk adott tézisének mintegy gyakorlati parafrázisa; elsődleges mondandója kétséget kizáróan és megfellebbezhetetlenül a felhívás erre a szeretetre. A patrisztikus katekézis azonban allegorikus értelmezést is ad a példabeszédnek, és ezáltal – nem sértve az eredeti mondandót – kitágítja, üdvösségtörténeti horizontba helyezi, és további interpretációs lehetőségeket is nyit.

Az allegorikus magyarázat szerint a kifosztott, félholtra vert ember az ember bűnbeesés utáni állapotát tárja elénk: ő Ádám, akit a rabló, azaz a sátán megtámadott, megvert, és mezítelenül, félholtan ott-

[1] A VIII. Nemzeti Kateketikai Kongresszuson, 2010. október 30-án, Győrben elhangzott előadás szerkesztett változata.

hagyott. Jeruzsálemen, vagyis a Paradicsomon kívül. Elmegy mellette a pap és a levita, azaz az Ószövetség, de nem tud segíteni rajta. Aztán jön az Irgalmas Szamaritánus, maga Krisztus, aki orvosa lesz.

Idézhetnék jó néhány liturgikus szövegünket, de hogy mindnyájan érezzék, korántsem elfogult a megközelítésem, s korántsem csupán a keleti liturgia és a keleti teológiai szemlélet számára fontos mindez, hadd olvassam szó szerint Söveges Dávid bencés szerzetes megfogalmazását: Órigenésznél „az irgalmas szamaritánus példája nem csak az önzetlen, nemzetiségtől független felebaráti szeretet szép példája, hanem tágabban értelmezhető. A Jeruzsálemből Jerikóba induló ember Ádám, aki az égi Jeruzsálemből lemegy a bűnös világba. A rablók a démonok. Megsebzik, vagyis bűnössé teszik, azonban nem hal meg; megmarad szabad akarata. Jézus az irgalmas szamaritánus, aki megváltja. A pap, aki elmegy mellette és nem segít: az ószövetségi törvény; a levita: a próféták. A teherhordó állat: Jézus emberi természete. A sebeibe öntött bor: a tanítás igéje, ami összehúzza a sebet. Az olaj: emberszeretetének és könyörületének jele. A fogadó az egyház, a fogadós az apostolok és a püspökök. Hogy a szamaritánus vissza fog térni, jelzi Krisztus második eljövetelét."[2]

Nos, azon a bizonyos nagyböjti estén egyrészt az érintett meg, hogy a bajba jutott, félholtra vert, magatehetetlen, reménytelen ember én vagyok; hogy a bajba jutott, félholtra vert, magatehetetlen, reménytelen ember Ádám, „az" ember, akivel szívem mélyéből kiáltok: „*A reménytelenek bizalma*, a kétségbeesettek élete, Üdvözítőm! Kelts föl és üdvözíts engem!" Másrészt eszembe jutottak és betöltötték a gondolataimat ezek a korábbról ismert órigenészi mondatok. Így valójában már azon az estén eldőlt: itt, ma a fogadóról fogok beszélni. A fogadóról, amely hív és vár, amely az utazók rendelkezésére áll. Ahol van kút, szomjat oltani, ahol lehet az éhséget csillapítani. Ahol pihenni tud a vándor, s töltekezni, erőt gyűjteni. Ahol gondoskodnak a betérőről, ahol új esélyt kap gyógyulásához a beteg. A fogadóról, ahová a Reménytelenek Bizalma már elvitte, elhozta Ádámot. A fogadóról, ahol az elesett Ádámnak ma is reményt kell, reményt kellene kapnia.

Előadásom címe: „Az Egyház katekézise mint a remény misszió-ja". A katekézis klasszikus helyszínei között nem szerepel a vendégfogadó, a misszió fogalmában pedig első pillantásra több dinamizmust érzékelünk, mint a fogadó látszólag statikus képében; ezzel együtt bízom benne, sőt kifejezett szándékom, hogy szemléletében az elhangzó gondo-

[2] SÖVEGES, D., *Fejezetek a lelkiség történetéből,* Pannonhalma 1993, 21.

latsor mind a katekézis, mind a misszió tekintetében megfeleljen a szavak egyházi dokumentumainkban kifejtett jelentésének.

* * *

1.

A remény ajándék, és nem szerzett tulajdon. Nem birtoklók, hanem megajándékozottak és az ajándék közvetítői vagyunk. A fogadó Krisztus megbízásából működik, az ő tevékenységét folytatja. Nem többet, nem kevesebbet, nem mást csinál, mint amire megbízása szól. Többet nem tud, kevesebbet, illetve mást nem szabad tennie. Mindannak, ami ebben a fogadóban történik, az a két dénár a fedezete, amit Ő itt hagyott. Magyarul: az a remény, ami a fogadó falait, de mindenekelőtt atmoszféráját átjárja, nem a birtokunk. Magunk is útszélről mezítelenül felszedettek vagyunk, akik újra meg újra, naponta szeretnék megtapasztalni a fogadóba érkezettség boldogságát, de érzik sebzettségüket is, és folyamatosan szomjazzák az Ige borát és az ő szeretete enyhítő olaját.

A fogadó nem luxusszálló. Egyszerű hely, kicsi, de tiszta és vonzó. Érvényes rá mindaz, amit J. Ratzinger a mustármag példabeszéde kapcsán megfogalmaz. Nem a fán, hanem a magon van a hangsúly, amely kicsinységében is a remény titkát hordozza magában. Ha a fára figyelünk, hajlamosak lehetünk az elkeseredésre, mert azt gondoljuk, az Isten Országa akkor működik rendesen, amikor látjuk, hogy a mustármagból nőtt fa erőteljes, hatalmas lombkoronája van – vagyis amikor a kereszténységet, az egyházat erősnek látjuk. Ma ez a fa inkább öregnek, ősziesnek, lombját hullatónak tűnik, nem igazán látszik rajta a rügyek sokasága, a jövő ígérete. Éppen ezért fontos, hogy Jézus hasonlatában a hangsúly a magon van, amely jelentéktelenségében is a reményt képviseli. Azt hihettük, a kereszténység, az egyház olyan erős, hogy ki sem lehet ütni a nyeregből. Ma meg Európa letagadja keresztény örökségét. Kellenek a nehézségek, a pofonok, hogy rádöbbenjünk, miből is élünk: nem struktúrák, nem intézmények erejéből, de a mustármag reményéből.

A fogadóban fogható, érzékelhető, tudható ez a remény – de nem szerzett tulajdonként, hanem ajándékként van jelen. Erre is érvényes az egyházatyák közismert hasonlata, amely szerint az egyház olyan, mint a hold; nem a saját erejéből világoskodik, hanem a nap fényét adja tovább. Tapasztalja és közvetíti „a szeretet isteni túlkapásainak drámáját” (Pilinszky).

2.

Hogy a szamaritánus vissza fog térni, jelzi Krisztus második eljövetelét – írja Órigenész. És jelzi, hogy reményünket a „már” és a „még nem” eszkatologikus feszültségében éljük. Az Isten Országa az időben jelenlévő realitás, de nem valósul meg teljesen, csak a történelem végén, a beteljesedéskor. Már itt van, Jézussal „betört” Isten uralma, de az ő visszajöveteléig ez csak a kereszt misztériumában érthető meg.

Mi nem egyszer úgy képzeljük: ha egyre több ember találna oda Jézushoz, változtatná meg az életét, ezzel szép lassan az egész földön az ő akarata érvényesülne, a világ újra Istenhez térne. Mindez nemcsak az emberek akaratára, életfelfogására, társadalmi együttélésére lenne hatással, hanem világszerte az emberiség gondolkodására, kultúrájára, gazdasági és kereskedelmi életére, a jogra és az államra is. Krisztus mint az egész világ királya! Ki ne szeretné közülünk, hogy a világ békésebb és igazságosabb legyen, s hogy a fenyegetett, veszélyeztetett, saját önzésétől, hálátlanságától, értetlenségétől, nyereségvágyától, bizalmatlanságától és gyűlöletétől szenvedő emberiség élete rendezett, boldog és gondtalan mederbe terelődjék, egyszóval földi paradicsommá változzék? Jézus útmutatásai kétségtelenül alkalmasak lennének egy ilyen álom megvalósulására. Milyen jó lenne, ha a Hegyi Beszéd lenne világunk új alaptörvénye!

Ez az elképzelés valójában mégsem az evangéliumot, hanem az ószövetségi gondolkodást tükrözi. Éppen ez volt az általános felfogás: a törvény betartásával mi, emberek fogjuk Isten Országát megvalósítani a földön. – Jézus pontosan tudja, mi lakik az emberben. Nem véletlen, hogy elutasítják őt, és azt, amit hirdet. Jézus nem úgy látta, hogy a világ Isten- és emberszeretete idővel szép lassan felmelegszik. Megmondja, mire számít: erőszakoskodásra, a népek egymás elleni támadására, hamis messiások fellépésére, az emberek megtévesztésére és a szeretet meghidegülésére. Jézus keresztje nemcsak egy sajnálatos közjáték, amelyet a világ folyamatos és fokozatos javulása követ, míg csak el nem érkezünk Isten Országáig. Nem. A kereszt titka az Isten Országa belső erejének, dinamizmusának rejtettségében, az erő gyöngeségében is megnyilvánul. Abban, hogy bár pontosan tudjuk: nem tudunk, nem fogunk sírástól, gyásztól és fájdalomtól mentes paradicsomi állapotokat teremteni, mégis az Ország fiai vagyunk, s amaz eljövendő, beteljesedett Ország hírnökei.

Vannak jelzés értékű magatartásformák, amelyek ízelítőt adnak abból, amire várunk, és amiben reménykedünk. Egyikünk kimondja a kellemetlen igazságot ott, ahol mindenki csak hazudni mer. Másikunk megbocsát még hetvenhétszer is ott, ahol mindenki leszámolásra készül. Egy harmadik visszahúzódik onnan, ahol e világ szellemisége pusztítóan tombol. Ez nem könnyű, ott van benne a szenvedés, a kereszt. Krisztus követése, Isten Országa megnyilvánulása a kereszt titkában érhető tetten.

Reményünk törékenységére s egyúttal áttetszőségére, csodájára talán legérzékletesebben az Isten Országáról szóló példázatok kapcsán érezhetünk rá. Jézusnak sok-sok példázata kezdődik így: „Hasonlít a mennyeknek országa…" Ez a néhány szó csak bevezetés ugyan, de már önmagában is nagyszerű örömhírt tartalmaz, mert benne rejlik a valósuló, a köztünk lévő, ugyanakkor mégis oly távoli Isten-Ország titka. „Hasonlít a mennyeknek országa…" Mihez is? Jézus szavait végiggondolva azt mondhatjuk: hasonlít az ember mindennapi életéhez. Szántóvetőnek a földben talált kincshez, magvetőnek a százszoros terméshez, halásznak teli hálóhoz, kereskedőnek értékes igazgyöngyhöz, fizetésképtelen szolgának elengedett adóssághoz. Hasonlít menyegzős lakomához; a kirekesztettnek nyitott ajtóhoz, a piacon őgyelgőnek biztos munkához. Vaknak fényhez, némának kimondott szóhoz; a vályúig züllöttnek tékozló apai szeretethez. Hasonlít a mennyeknek országa az ember mindennapi életéhez. – Jézus szavai továbbgondolásra serkentenek. Hasonlít – hiszem, hasonlít – a mennyeknek országa a mi mindennapi életünkhöz is. Hasonlít áldott állapothoz, kilenc hónap reményteli várakozásához s a jajongóan boldog fináléhoz, a pillanathoz, amelyben felsír az élet. Hasonlít alvó csecsemőhöz, felhőtlen, gyöngyöző gyermekkacajhoz, értelmes, kérdező miérthez. Hasonlít első kézfogáshoz, baráti jobbhoz, szerelmes öleléshez. Hasonlít felelős döntéshez, megszerzett tudás, jól végzett munka öröméhez. Hasonlít a mennyeknek országa élményteli találkozáshoz, bocsánatkérő dadogáshoz, örömkönnyhöz, egyenes tekintethez, gyökeres szóhoz, áldozathozatal örömét rejtő fáradtsághoz. Nem lehet életidegen a keresztény ember, ha tudja: hasonlít, a mi mindennapi életünkhöz is hasonlít a mennyeknek országa.

Naivnak tűnik mindez. Hiszen letagadhatatlan a valóság: éhező gyermekek, háborúba ájult nemzetek, haldokló erdők, megsebzett, életéért küzdő bolygó: fojtogatnak mindennapi félelmeink. Mert a szó, ami összeköt – „hasonlít" –, nemcsak összeköt; egyúttal szét is választ. Hasonlít – de nem ugyanaz! Hasonlít – de mennyivel esendőbb, gyöngébb,

tünékenyebb, törékenyebb annál! Hasonlít – mégis árnyékokkal teli, gyönge visszfénye csupán. Mert a mi termésünk bizony még tele van konkollyal. A mi kincsnek hitt értékünk még nem egyszer délibáb, csillogó üveggyöngy csupán. Megbocsátásunkban ott a felhánytorgatás, baráti jobbunkból ritkán hiányzik a számítás. Boldog perceinket pedig – talán a legboldogabbakat leginkább – iszonyúan átjárja a mulandóság, a törékenység, a boldogtalanság. Éppen azért, mert – csak hasonlít. És bár hasonlíthatna jobban is, ha többet tennénk érte, ez a hasonlóság soha nem lesz, nem lehet azonosság. Itt van, jelen van, köztünk van az Isten Országa, de épp e jelenlét esendősége érezteti meg velünk, mennyivel jobb, szebb, igazabb, véglegesebb az az eljövendő Ország. „Amit – írja Radnóti a Nyolcadik eclogában – ígért amaz ifjú tanítvány, rabbi, ki bétöltötte a törvényt. Jöjj hirdetni velem, hogy már közelít az az óra, már születőben az ország… Hogy mi a célja az Úrnak – kérdém. Lásd az az ország.” Amelynek boldog előízét már élvezzük; amelynek beteljesedett valóságát csak sejtjük, de már ebbe is beleremeg a lelkünk. S nemhogy nem vagyunk életidegenek, mondván: csak az eljövendő Ország érdekel minket, hanem épp e jövő bizonyosságában építjük a jelent, az Isten Országa rejtett valóságát. Gyermeki, de sokat mondó kifejezéssel élve: „Akik az Óperencián túl idegenek, az Óperencián innen is eltévednek.”

3.

A fogadóban várják a visszatérni szándékozó Szamaritánust. A remény a várakozás, a remény a virrasztás életformája is.

Egy XVIII. századi *Homiletisches Handbuch*-ban olvasom: „Az Egyház igazi tanítója – tanítói hivatásában – legyen »didaktikos«, vagyis ügyes. Hasonlítson az órához, amely szabályosan ketyeg, amikor előre jelzi és mutatja az időt. Legyen olyan, mint a gázlámpa, amelyben fény van és ezt a világosságot árasztja maga körül, hogy az emberek megtalálhassák a helyes utat és járhassanak rajta. Olyan legyen, mint a kocsis: nemcsak másnak mutatja a falu és vidék útjait, hanem maga is velük utazik. Fény ő, amely nem gyújthat lángra másokat, ha maga nem ég. Kakashoz is hasonlíthatjuk: amikor kukorékolásával másokat igyekszik felébreszteni, összeveri szárnyait, hogy önmaga éber legyen.”

Egészen Nagy Szent Gergelyig visszavezethetjük a szövegünkben előforduló kakashasonlatot. A nagy egyházatya megköveteli a szónoktól: „Beszéljen inkább tetteivel, mint szavaival az emberekhez! Ne csak szavaival mondja, merre tartsanak, életével hagyjon lábnyomokat

maga mögött! Mert a kakas is – amit szóvá tesz az Úr, midőn vázolja a prédikátor képét – összeütögeti szárnyait, mielőtt kukorékolna. Veri magát, hogy felébredjen. Így először a jó gyakorlásával önmagát ébreszsze fel az, aki az igehirdetés szavával akar hatni. Aki ugyanis átalussza életét, az nem ébreszthet fel szavaival másokat. A szárnyak lendületet jelentenek: azt tegyük, ami tovább sodor minket! Ezután vezethetünk másokat is helyes életre. Saját testünket ütögetni a szárnnyal, ezt fejezi ki: gondolkodjunk el magunkról. Ismerjük fel, mi terhel és mi akadályoz, s ezt megtéréssel távolítsuk el. Ezután teremthetünk rendet mások életében is. A hithirdető először bánja meg saját hibáit, ez után figyelmeztethet másokat arra, hogy mi ártalmas nekik. Mielőtt azonban egy szó is elhagyná ajkát, hirdesse életével, amit majd mond."

Itt a felszólítás uralja a szöveget, de az atyák teológiájában mélyebb összefüggésekre is találunk a kakaskukorékolással kapcsolatban. A kakas hirdeti a reggelt, mert megsejti a hajnalt, mielőtt virradna. Ezzel válik a keresztény remény jelképévé. Pontosan ezért kezdte a kakaskukorékolás idején első imáját az ősegyház. Jeruzsálemben – a feltámadás templomában – ebben az órában olvassák fel a föltámadás örömhírét minden vasárnap. Mindezt szem előtt tartva elmélkedik Szent Gergely a Vulgáta Jób szövegéről: „…kinek köszönheti értelmét a kakas?" (Jób 38,36). Majd így gondolkodik: „Kit jelképez itt a kakas, ha nem a szent prédikátort, mint annyiszor más helyütt is? Ő fáradozik azon, hogy jelen életünk sötétségében meghirdesse az eljövendő fényt szava erejével. Ezt mondja ugyanis: »Múlóban az éjszaka, a nappal pedig közel!« (Róm 13,12) Szava megszakítja álmunkat és így szólongat: »Itt az óra, hogy felébredjünk az álomból!« (Róm 13,11) Majd ismét: »Ébredjetek, igazak, és ne vétkezzetek!« (1Kor 15,34)".[3] Az eszkatológikus irányú lelkiség fejeződik itt ki magas teológiai szinten. A prédikáló az a személy, aki húsvét és a parúzia között áll, és hirdeti Isten uralmának hajnalát.

„A mai kultúrának az a nagy kísértése, hogy álommá legyen. A régi aszkéták azt mondták, hogy a legnagyobb bűn a feledékenység. Ma mindent felejtenek az emberek. Felejtik Isten létezését, felejtik a másiknak a létezését, talán még a saját létezésüket is. Álomkultúránk van, amelyet a kábítószerek és a televízió népesítenek be. Mintha valami alvajárók lennének, csak megfordítják a televízió kapcsolóját. Úgy vélem, hogy a keresztények egyik feladata az ébresztés volna. Ki kell szakítani az embereket ebből az álmodozásból, és elvezetni az alapvető

[3] NAGY SZENT GERGELY, *Moralia in Job* XXX,3,9.

csodálathoz. A kereszténeyeknek kell megtanítaniuk másokat arra, hogy áldják az életet” *(O. Clement)*.

Itt hagyta a két dénárt, és majd visszajön. Mi pedig várjuk. Ezért a fogadó „személyzete” virrasztó közösség.

4.

Reményünk ugyanakkor mégsem csak várakozás; reményünk a húsvét hitbeli bizonyossága. Azt reméljük, ami már megtörtént. A Szamaritánus útja (a nagybetűsé) nem csupán a Jeruzsálem és Jerikó közötti távolság. Ez az út az Atyától az emberhez, ez az út az embertől, az emberrel az Atyához vezető út. Ő átment és átvitt a halálból az életre. – Ez csöndes, de a fogadó egész életét meghatározó, annak minden szegmensére kiható bizonyosság. „Biztos és szilárd horgony” (Zsid 6,19). A fogadóban az élet mindenestül, örömével, bánatával, szenvedésével és fájdalmával a húsvét horizontjában zajlik. Amint az evangélium a húsvét fényében íródik, úgy íródik életünk – az árnyékokkal együtt is – ebben a fényben.

Csak a húsvét horizontjában tudunk, merünk ráhagyatkozni a gondviselésre és „nagyszerű bizonytalanságban” élni; csak ebben a horizontban merjük a tanításban átadott értékrendet alázattal, de biztos bátorsággal megfogalmazni; sőt csak a húsvét bizonyosságában tudunk egyáltalán egy lépést tenni a szenvedésben megélt félelmeink és lázadásaink, magányos getszemáni verítékcseppjeink és oly sokszor nagypéntekes létünk kereszt-botrányainak megértése felé is.

S így tudjuk elkerülni az olcsó vigaszt is, amellyel degradáljuk a reményt; amellyel a reményt sem képviseljük hitelesen, és a reményvesztett baját is bagatellizáljuk.

5.

A fogadóban – az Irgalmas Szamaritánus megbízásából – ma is az ige bora, az Eukarisztia kenyere a táplálék, és a szeretet olaja enyhíti az élet sebeit. De a két dénárban valójában ennél többet, mindent megkaptunk, amire a remény megtapasztalásához és szolgálatához szükségünk lehet. E két dénárból ír a Szentatya olyan levelet, hogy annak minden sora maga a remény. E két dénárból gazdálkodunk, amikor a szentségekben a reményt közvetítjük.

Amikor a keresztségben személyes húsvétunk, a bérmálásban személyes pünkösdünk történik, a régi ember halála, az új élet Krisztus-

ban. – Amikor a bűnbocsánat csodájának rendkívüli reménységét megtapasztaljuk: a könnyek adományát, amely a bánat könnyei mellett a remény és az öröm könnyeiként folynak végig az arcunkon, a szívünkön. – Nátán próféta példázatában a gazdag ember a szomszéd báránykáját adja oda vendégének (vö. 2Sám 12,1-6). Mi nem idegen bárányt vágunk le a vendégnek, hanem azt a Bárányt adjuk a fogadóba jövőknek, aki az eukarisztikus lakomában vendéglátónk és vendégünk egyaránt. – A házasság mindenestül a jövőre, a közös, reményteljes jövőre irányul, és eszkatologikus horizontjában válik a szeretet csodájává. – A kenet is reményt jelent, immanenst és transzcendenst egyszerre. – Az egyházi rendben fogadósokat kapunk; a remény élő jelei ők a fogadó, de a külvilág számára is.

Akár részletekbe bocsátkozva folytathatnánk, értelmezhetnénk a két dénár értékét. A szentségek mind a remény jelei és hordozói. De amikor erről antropológiai alapok nélkül beszélünk, úgy érzem, alap nélkül akarunk téglát, tartófalat rakni, lépcsőház nélkül megyünk az emeletre. A „hétköznapi reményeket” is nagyon kell tisztelni; a Lélek ezekre is építheti a nagy, az egész életet hordozó reményt. A természetes reményekben igenis felcsillan a természetfölötti remény igénye – vagy legalább a természetfölötti remény igényének reménye…

6.

A fogadó udvarának közepén mindig ott volt a kút, hiszen a víz nélkülözhetetlen az utazó számára.

Ismerjük a Jelenések Könyve idézetét: „A szomjazónak ingyen adok az Élet Forrásának vizéből”. De talán megbocsátható, ha most nem elsősorban erre koncentrálok, hanem a „természetes szintre.” XXIII. János pápa mondja: „A plébánia olyan, mint a falu kútja, amely köré odagyülekeznek az emberek, hogy a szomjukat oltsák”. A kút kávája a találkozás, a kommunikáció helye: (meg)hallgatás, de egyúttal katekézis és misszió. Aki a fogadóba nem jön be, a kútnál az is megáll. A szomj azt is gyötri.

„Az öröm és remény, a gyász és szorongás, mely a mai emberekben, főként a szegényekben és a szorongást szenvedőkben él, Krisztus tanítványainak is öröme és reménye, gyásza és szorongása, és nincs olyan igazán emberi dolog, amely visszhangra nem találna szívükben” (*Gaudium et Spes* 1). Keresnünk kell azokat a helyeket, azokat az élethelyzeteket, ahol a ma embere is elérhető. A filippi folyópartot. Miköz-

ben azt mondom, a szentségi katekézis, a szentségi lelkipásztorkodás prioritása (a fogadó belső életének elsősége) nem kétséges, bűnt követnénk el azzal is, ha a liturgia elefántcsonttornyába zárnánk magunkat, és nem keresnénk az evangélium hirdetésének új lehetőségeit.

„Az Úr lelke rajtam. Ő küldött, hogy örömhírt vigyek a szegényeknek" (Lk 4,18). Órigenész szerint a „szegények" nem csupán az anyagi bizonytalanságban élők; nem is csak az „Isten szegényei", a „Jahve anavim" lelki vonulatába tartozók; a szegények valójában azok, akik még nem hallottak a Krisztus által hozott reményről. – Az „LG és GS" egy mai reklám; számomra a *Lumen Gentium* és a *Gaudium et Spes* egysége, összetartozása, katekézisünkben, lelkipásztori mentalitásunkban és magatartásunkban egymást feltételező és egymást kiegészítő mivolta.

A fogadóban élők együtt tanúskodnak minderről. A Szentatya így ír a hitben élő keresztény közösségek szerepéről: „Ezek a közösségek adhatnak a hívőknek erőt, hogy *mintegy útitársaságokban átkeljenek a szekularizmus sivatagán.* Ezek az örvendező és reményben élő közösségek fogják meghívni a kívülállókat az evangéliumi életre."

7.

A fogadó stábjának bázisa, szíve nem egy jól felszerelt menedzser-iroda, hanem a kápolna. Itt van az elmélet (teológia) és a praxis (a lelkipásztori gyakorlat) közös origója. Innen nyílik (és ezért marad nyitva) a fogadó ajtaja. Itt válik térdeplővé a teológia, és lesz az Isten ajándékaként megtapasztalt remény hermeneutikája.

A misztika „lehetősége" is ott van az irgalmas szamaritánus patrisztikus értelmezésében – és a remény missziójában. Istenes Szent János minden hozzá betérő vándornak megmosta a lábát. Egy alkalommal meglepődve látta, hogy a láb át van verve szögekkel. Felnézett: „Csak nem te vagy, Uram?" Abban a pillanatban eltűnt az ember.

A fogadó a befogadás helye, a valódi vendéglátás lehetősége. Szent Ágostonnak egy Énekek Éneke verssel (5,2) kapcsolatos elmélkedését is érdemes megemlítenünk. A vőlegény késő éjjel felzörgeti a menyasszonyt, és az nem akar ajtót nyitni. Így beszél: már nem kelek fel újra, nem szennyezem be a lábamat, már lefeküdtem… Ágoston azt mondja, a vőlegény és a menyasszony Krisztus és az egyház. De hogyan lehetséges az, hogy bepiszkítja lábát a menyasszony, amíg Krisztusnak ajtót nyit? Hogyan lehet az, hogy az egyháznak nincs kedve Krisztus

előtt ajtót nyitni?! És Ágoston ráébred, hogy az az egyház, amely nyugalomban szépen visszavonult és nem veszi szívesen, ha megzavarják, azokat a híveket jelenti, akik csak magukban akarják kiélvezni Isten szavának ízét, és nem veszik szívesen, ha megzavarja békéjüket a szenynyes világ… Krisztus viszont nem hagy minket ilyen nyugalomban. Minden kereső, tévelygő, bajbajutott emberben ő maga kopogtat az ajtónkon, hogy bebocsátást kérjen. És ajtót kell nyitnunk neki.

Rolf Zerfass kiváló könyvét, az *Emberséges lelkipásztorkodást* olvasom. Gondolkodásunk és gyakorlatunk megváltoztatásához – írja – nem átképzésre, nem tréningre, nem módszertani továbbképzésre van szükségünk. Akkor tanuljuk meg a vendégszerető lelkipásztorkodást, ha a vendéglátó szerepéből az idegenébe helyezzük magunkat. Ha igaz, hogy egyházunk a diaszpóra útjára lépett, ennek megszenvedett tapasztalata – összekapcsolódva az ókeresztény kor egyházának tapasztalatával – meg fogja könnyíteni a szemléletváltást.

Amikor a kereszténység kisebbségi sorsban, szétszóratva, a pogányok közt élt, akkor fejlődött ki az „idegenség lelkisége”, a „paroikia-tudat.” Ennek igazolására a Diognétosz-levél a legkézenfekvőbb szövegünk: „Saját hazájukban laknak, de mégis jövevényekként; mindenben részt vesznek polgárokként, de mindent elviselnek, mint idegenek; bárhol, idegenben is otthon vannak, de minden haza idegen számukra”. Paradoxnak tűnik, valójában mégis kiegészíti az előzőekben leírtakat az atyák korának mondása: „Értékesebb az, hogy idegenek vagyunk, mint az, hogy idegeneknek szállást biztosítunk”. Ez úgy lehetséges, hogy osztozunk Jézusnak, az idegennek a sorsában, akinek nincs hová lehajtania fejét. Ezáltal az is tudatosul bennünk, hogy Jézus szavainak ereje többek között ezzel az „erőtlenséggel” is összefügg; azzal, hogy ő legtöbbször nem a házigazda, hanem a vendég hatalom nélküli helyzetéből szól.[4] Talán az egyház szava is hitelesebb lenne, ha bátrabban állna be Jézus nyomába, és jobban ráhagyatkozna azokra, akikhez a Mester küldi.[5]

---

[4] Így szól Jézus többek között Péter házában, a kánai menyegzőn, Lázár, Simon farizeus vagy Zakeus otthonában.

[5] Megfelelő odafigyeléssel a mindennapos lelkipásztori történésekben is tudatosodhat mindez. Ilyenek a családlátogatások, a házszentelések alkalmai, a beteglátogatás stb., amikor „kopogtatni kell”, és ha tetszik, beengednek. Megtanulhatom tehát tisztelni a másik szabadságát, és örülhetek a bizalomnak. Hiszen a másik elfogadhat vagy elutasíthat. De ezzel azt is lemérhetem, mit jelent, ha ő szolgáltatja ki magát az én szabadságomnak: megbízik bennem. Szemléletváltásunknak teljesen hétköznapi, mégis igen fontos mozaikjai lehetnek ezek a felismerések.

* * *

„*A reménytelenek bizalma*, a kétségbeesettek élete, Üdvözítőm! Kelts föl és üdvözíts engem!”

Kelts föl és üdvözíts engem! Fölkeltett. Üdvözített. A fogadóba hozott, és ott feladatot bízott rám. A remény misszióját. „De hisz lehet talán még. A hold ma oly kerek. Ne menj tovább, barátom. Kiálts rám, s fölkelek.”[6]

[6] Radnóti Miklós: Erőltetett menet.

ATHANASIANA 32 (2010) 179-206.

BERAN FERENC

MEGÚJULÁS A PAPI KÖZÖSSÉGBEN

TARTALOM: Bevezetés; 1. A papság állapota; 2. A papi közösségek alapjai a Szentírásban és a hagyományban; 3. Korunk kihívásai: a pap megváltozott helyzete az Egyházban és a társadalomban; 3.1. A pap helyzete az Egyházban; 3.2. A pap helyzete a társadalomban; 4. A papi közösségek megújító hatásai; 4.1. Lelki megerősítés, támasz; 4.2. A lelkipásztori feladatok közös végzése; 5. A Boldogságos Szűz Mária hatása a papi közösségekre.

Bevezetés

XVI. Benedek pápa 2009. június 19-én, Jézus Szent Szívének ünnepén, a papok megszentelődéséért tartott imanapon megnyitotta a Papság Évét. Ez a kegyelmi idő lehetőséget adott a papok számára, hogy egyéni hivatásukat (üdvösségtörténetüket) újragondolják, abban megerősödjenek, és erről tanúságot tegyenek. Ugyanakkor arra is lehetőséget biztosított, hogy az Egyház magával a *papság helyzetével* is foglalkozzon, hiszen a változó és válsággal küzdő világban a papság is nehéz helyzetben van. E tanulmány azt kívánja bemutatni, hogy a papi közösségek milyen lehetőséget adnak a papság megújulása számára. Ennek keretén belül vizsgáljuk a papság helyzetét. A Szentírás és a hagyomány alapján rámutatunk a papi közösségek kegyelmi alapjaira. Végül bemutatjuk, hogy a papi közösségek milyen lehetőséget biztosítanak a megújulást kívánó papság számára.

1. A papság állapota

Bosák Nándor püspök úr két évvel ezelőtt írt egy tanulmányt „A papság lelki állapota” címmel, amelyben egy megyéspüspök szemével tárta fel a jelenlegi helyzetet. A szerző három fontos szempont köré gyűjtötte a nehézségek okait. Ezek a következők: a *hivatások csökkenésének* következtében a papság *elöregedése;* részben a *túlterheltségből* származó *lazaságok,* amikkel szemben gyakran elnézőek vagyunk; végül a *szekularizáció* következtében a *világias gondolkodás* megjelenése a

pap életében is. Az írás kitér a papok közösségben végzett munkájára, és megállapítja, hogy a hosszabb ideje egyedül élő és dolgozó papok esetében ez már nagyon nehéz, mert a lelkipásztorok már „nem képesek vagy nem akarnak kilépni a maguk megszokottságaiból”.[1]

Ha ezeket a jelenségeket a papi közösségek szempontjából vizsgáljuk, akkor felfedezhetjük, hogy mindegyik kapcsolatban van a papi közösségek hiányával. A tapasztalat azt mutatja, hogy ahol papi közösségek vannak, ott sokkal *könnyebben ébred a hivatás*. Így például az Esztergom-Budapesti Főegyházmegyében a papi közösséghez tartozó papok száma nem csökkent, hanem növekedett. Ahol papi közösségek vannak, ott kisebb a túlterhelés veszélye is, hiszen az atyák meg tudják egymás között osztani a munkát. Ugyanakkor egy papi közösség *féket* jelenthet a lazaságnak, és *buzdítást adhat* a tökéletesebb életre. Figyelmeztetik azt, aki nem tudja fegyelmezni magát az ösztönös életben, elhagyja magát, vagy feltűnően viselkedik. Jó példa volt erre a Dorog Bányavidéki papság, ahol a papok segítettek egymásnak. Bátorították, figyelmeztették egymást. Végül, ahol papi közösségek vannak, ott a papok *jobban szembe tudnak szállni a korszellemmel*, és meg tudják egymást erősíteni a világias gondolkodással szemben. Így például gyakrabban imádkoznak, szerényebben élnek. Ezek a tények azt mutatják, hogy a papi közösségre valóban nagy szükség van változó, bizonytalan világunkban.

2. A papi közösségek alapjai a Szentírásban és a hagyományban

A papi közösségek fontosságát felismerve a II. Vatikáni Zsinat *Presbyterorum Ordinis* kezdetű határozata, a papok személyes kapcsolatainak bemutatásánál, külön foglalkozott a „presbyterium” jelentőségével. A dokumentum szerint a püspök a szolgálati papsággal és a diakónusokkal együtt „presbyteriumot” (papi testületet, közösséget) alkot. A papi testület életére a kölcsönös szeretet, tehát az együttérzés, segítségnyújtás, áldozatvállalás jellemző. A zsinat szavaival élve: „minden egyes papot az apostoli szeretet, a szolgálat és a testvériség különleges szálai fűzik a papi testület (presbyterium) többi tagjához”.[2] A zsinati határozat, amikor a papságnak erről az összetartó erejéről ír, *Antióchiai Szent Ignácra* hivatkozik, aki szerint a püspök az apostoli szenátust képviselő

[1] BOSÁK, N., „A papság lelki állapota”, in *Papi lelkiség* IV (2009) 26.
[2] *Presbyterorum Ordinis*, 8.

papokkal és a diakónusokkal együtt végzi a munkáját, továbbá „úgy kell tisztelni a papokat, mint *Isten szenátusát* és az apostolok testületét”.[3] Antióchiai Szent Ignác magnésziaiakhoz írt levelére hivatkozik, amelyben ezeket írja: „Intelek titeket, hogy mindent Isten egyetértésében törekedjetek tenni, mert a püspök Isten helyettese, a presbyterek az *apostolok tanácsa* helyét foglalják el, a számomra oly kedves diakónusokra pedig Jézus Krisztus szolgálata van bízva, aki öröktől fogva az Atyánál volt, és az idők végén meg fog jelenni”.[4] A papság tehát mint „szenátus” és „testület” jelenik meg, melyek jelzik a papság közösségi jellegét. Ez a szemléletmód a Szentírásban gyökerezik, ahol a presbiter szó többes számban szerepel, jelezvén azt, hogy közösséget, testületet alkottak (ApCsel 11,30; 15,22-23; 16,4; 21,8; Jak 5,13).

Az újszövetségi Szentírás küldetéstörténeteiben felfedezhetjük, hogy Jézus az evangélium hirdetését a legtöbbször egy *kisebb közösségre* bízza. Ezt mutatja, hogy a „Tizenkettő”, tehát a tizenkét apostol úgy szerepel az újszövetségben, mint egy közösség, az új Izrael, amelynek Jézus szándéka szerint az a feladata, hogy „vele legyenek” (Mk 3,14), feltámadása után pedig „elmenjenek az egész világra és hirdessék az evangéliumot minden teremtménynek” (Mk 16,15). A közösségi küldetés jelentősége több helyen is kimutatható. Márk evangélista beszámol arról, hogy Jézus az apostolokat kettesével küldi el hirdetni az evangéliumot (vö. Mk 6,7kk), Máté és Lukács jelzi, hogy tanítványait is kettesével küldi igét hirdetni. Az Apostolok Cselekedetei és a Páli levelek pedig arról tanúskodnak, hogy az apostolok általában nem egyedül, hanem *kettesével*, vagy kisebb csoportokban járták missziós útjaikat. Felmerülhet a kérdés: Vajon Jézus miért részesíti előnyben a csoportos missziót? Adható erre egy jogi magyarázat is, miszerint a tanítás elfogadtatásához legalább egy tanúra volt szükség. Nagy a valószínűsége azonban annak, hogy Jézus elsősorban nem erre gondolt. Az evangéliumról, tehát az örömhírről egyedül tanúságot tenni nagyon nehéz, mert az evangélium nem csak tanítás, hanem maga az élet.[5] Az élet hiteles bemutatásához pedig közösségre van szükség. Ugyanakkor egy közösség mindig támogatást, bátorítást ad a tanúságtevő számára. János evangélista szerint *Tamás apostol* azért bizonytalanodott el, mert elszakadt a „Tizenkettőtől”. Hite pedig akkor erősödött meg újra, amikor találkozott velük (vö. Jn 20,24k).

---

[3] *Uo.*, 65. lábjegyzet.
[4] *Szent Ignác levele a magnésziaiakhoz*, VI. 1.
[5] Vö. DÓKA, Z., *Márk evangéliuma*, Budapest 1996, 122k.

A történelem folyamán mindig felismerték a papi közösségek fontosságát. Különösen azokon a helyeken vagy időkben, ahol vagy amikor az Egyház nehéz időket élt át. A bajor származású *Holzhauser Bertalan* is egy ilyen korban alapította meg az *Unio Apostolica Cleri*-t. A reformációt követő harmincéves háború (1618-1648) után Európa nyugati része feldúlt állapotban volt. Az emberek egy része a háborús területekről elmenekült, terjedtek a járványok. A papi munka is lényegesen nehezebbé vált. Holzhauser Bertalan arra érzett indíttatást, hogy világi papokból papi társulatot hozzon létre. A társulat a legfontosabb feladatának a papok testvéri együttélését tartotta.[6] Az általa vezetett papi közösség először a tiroli St. Johann plébánián, majd később a Rajna-vidéki Bingenben plébánián *virágzó lelkipásztori életet* valósított meg. Társaival együtt sokat fáradozott az iskolai oktatás megújításán és a szegények megsegítésén. Saját gabonájának egy részét a nincsteleneknek adta, amikor ez elfogyott, társaival együtt kölcsönt vett fel, Bajorországban vásárolt gabonát, és azt osztotta ki a rászorulóknak.[7]

Később a társulat meggyengült, de az eszméje továbbra is fennmaradt. Látva a nehéz időket, XIII. Leó pápa jónak látta az intézmény felújítását. 1880. május 31-én ezt írta az Unio Apostolica általános igazgatójának: „Úgy látszik, hogy az isteni Gondviselés a mai egyházellenes és a lelkekre annyira veszedelmes idők számára tartotta fönn ennek az intézménynek a felújítását, amelyet a régi kánonok előírtak, de az idő folyamán feledésbe ment; tiszteletreméltó Holzhauser fölelevenítette ugyan, de letűnt, és a mostani idők zavarai miatt ismét tönkrement”.[8]

Az elmúlt századokban talán kevesebbet beszéltek a papi közösségekről, mert a plébániákon papi közösségek voltak. A nagyobb városokban egy-egy plébániára 3-4 káplánt is diszponáltak, de a legtöbb falusi plébániánkon is volt káplán vagy kisegítő. Ezt az épületek méretei lehetővé is tették. Sok történetet lehet hallani arról, hogy a papok összejártak tarokkozni. Ezek az összejövetelek lehetőséget adtak a beszélgetésre, a közös gondok megbeszélésére és az örömök megosztására. A diktatúrák idején ezek a találkozók veszélyessé váltak, mert alkalmat adtak arra, hogy a papokat összeesküvéssel vádolják. Az összejövetelek így gyakran a korónákra, a búcsúkra és a népnapi találkozókra korláto-

[6] SZIBILLA, E., „A papi összetartás és lelkiség nagy oszlopa”, in *Papi lelkiség* 12 (1944) 94.k.
[7] Vö. *Uo.*, 100.
[8] SZIBILLA, E., „A papi összetartás és lelkiség nagy oszlopa”, in *Papi lelkiség* 11 (1944) 73.

zódtak. Ezekben az esetekben is félni kellett a megfigyelésektől és a feljelentésektől. A szervezett papi közösségeket pedig állandó támadások érték, sok papot le is ültettek. Ezek a veszélyek azonban nem szüntették meg a papi összejöveteleket, sőt a közös megpróbáltatások az egységet is erősítették.

3. Korunk kihívásai: a pap megváltozott helyzete az Egyházban és a társadalomban

A II. Vatikáni Zsinat után a papságnak újabb kihívásokkal kellett szembenéznie, amelyek felhívták a figyelmet a papi közösségek megerősítő hatásának fontosságára. A veszélyeket így mutatja be a Papi Kongregáció által kiadott *A papi élet és szolgálat direktóriuma* című dokumentum:

> „Így tisztázzuk például, hogy az igazi papi identitás – ahogyan azt isteni mester akarta és az Egyház mindig is élte – nem egyeztethető össze azokkal az irányzatokkal, melyek ki akarják lúgozni vagy meg akarják semmisíteni a szolgálati papságot. Külön hangsúlyozni akarjuk a közösség problémáját, mely különösen aktuális. Ugyanígy foglalkozunk a papi lelkiséggel, amelyet korunkban nem kevés csapás ért a téves antropologizmus részéről."[9]

3.1. A pap helyzete az Egyházban

A Direktórium tehát a papi identitást veszélyeztető „irányzatokról" és téves „antropologizmusról" szól. A papi identitást veszélyeztető irányzatok közé tartozik az például, amely nem tesz világosan különbséget *szolgálati papság* és a *hívek általános papsága* között. Erre vonatkozóan II. János Pápa első nagycsütörtöki beszédében kitért. Ebben megerősítette a Püspöki Szinódus (1971) állításait, amely szerint „a szolgálati papság nem csak fokozatilag, hanem *lényegileg is különbözik* a hívek általános papságától… mert különböző módon részesül Krisztus papságából".[10] „Ez a kegyelmi ajándék Krisztus végtelen gazdagságának kö-

[9] *A papi élet és szolgálat direktóriuma bevezetése*, Budapest 1994, 10.
[10] II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Novo incipiente kezdetű apostoli levele,* 11, in *II. János Pál pápa első enciklikája és levelei,* Budapest 1980, 3.

szönhető”.[11] Az a kegyelem, amit a papok szentelésükkor kapnak, nemcsak a maguk számára, hanem az egész Egyház számára is *ajándéknak* tekinthető.[12] A *Kompendium* pedig a pap és az Egyház kapcsolatát Krisztus és az Egyház kapcsolatához hasonlítja. A papnak – Krisztushoz hasonlóan – a vőlegény szeretetével kell szeretni az Egyházat. „A papnak, aki teljesen ellenszolgáltatás nélkül, természetfeletti szeretetből kap meghívást, úgy kell szeretnie az Egyházat, ahogyan Krisztus szerette, amennyiben minden energiáját az Egyháznak szenteli és lelkipásztori szeretettel a mindennapi apróságokig bezárólag odaadja magát érte”.[13]

Az Egyházban levő papi identitás szempontjából fontos szerepet játszanak a *papi közösségek*. A közösségek ugyanis megerősítést adnak számára az Egyházban betöltött szolgálatának újragondolására, átélésére. A pap egy közösség vezetésére, szolgálatára van szentelve, de ennek hátterében ott áll az egyházmegye papi közössége a püspök vezetésével. Amikor a püspök pappá szenteli egy családnak, az egyházmegye *papi családjának a tagja* lesz. Ezt a családba való befogadást nagyon szépen és mélyértelműen kifejezi a szertartásnak az a része, amikor a püspök után az egyházmegye többi papja is ráteszi a szentelendő fejére a *kezét*, majd utána *békecsókot* vált vele. A már felszentelt papok ezekkel a gesztusokkal több gondolatot is kifejezhetnek. Egyrészt azt, hogy ugyanabban az egyházmegyében kapott isteni kegyelem által testvérekké válnak. Az egyházmegyés pap életére nézve talán lehet Szent Pál apostolnal a „mi mindnyájan egy test vagyunk, mert egy kenyérből részesülünk” (1Kor 10,17). Ezt az eseményt azonban nem csak kegyelemtani, ontológiai oldalról lehet értelmezni. Az egyházmegyében felszentelt papok munkatársakká is válnak. Közösen, egymást segítve adják tovább az örömhírt és vezetik és szolgálják a rájuk bízott híveket. Ez több mint egy kollegiális vagy munkatársi kapcsolat, amelyet a közös érdek vagy cél vezérel, mert *Jézus barátsága már a munka közben is összekapcsolja őket*. Ezt a családba való befogadást fejezi ki az előbb idézett *Papi direktórium* is, amikor ezt írja: „A papszentelés révén a »presbitérium minden más tagjával az apostoli szeretet, szolgálat és a testvériség kötelékébe kerül a pap«. Befogadják a »presbiterek rendjébe«, mely olyan egységet alkot, hogy *családként* fogható fel, melyben a kötelékek nem testből és vérből, hanem a szentelés kegyelméből erednek”.[14]

[11] *Uo.*, 4.
[12] *Uo.*
[13] *A papi élet és szolgálat direktóriuma*, 13.
[14] *A papi élet és szolgálat direktóriuma*, 25.

A papi testülethez való tartozás nem gyengíti, hanem *erősíti a plébánia közösség építését*. Erre az esetre is érvényes, hogy csak az tud közösséget vezetni, annak tagjaival együtt érezni, dolgozni, aki közösségben nőtt fel, aki egy közösségnek a tagja. Az embert ilyen természetes közösségek veszik körül. Ilynek a család, a baráti társaság, a plébánia és a presbitérium is. A papság számára ezek közül az egyik legfontosabb a presbitérium, hiszen ez ad kegyelmi hátteret a plébánia munkájához.

3.2. A pap helyzete a társadalomban

Még szembetűnőbb volt a papság *társadalomban betöltött helyzetének* megváltozása. A II. világháború előtt a papság általános tiszteletnek örvendett. A reverendában közlekedő papnak előre köszöntek, a hivatalokban előre engedték. A világháború után a papság tekintélyét és erejét megpróbálták megtörni. Ennek több módszere is volt. Látványos koncepciós pereket indítottak a főpapok ellen, a közösségekben élő, vezető papokat megfélemlítették, egy jelentős részüket pedig börtönbe zárták. A pap, mivel nem az elfogadott ateista ideológiát képviselte, a nép ellenségének számított. Akit addig tisztelni kellett, most veszélyessé vált. Az 1989-es politikai fordulat után a pap helyzete újra változott. A politikai és társadalmi szervezetek jelezni kívánták a papság társadalmi szerepének fontosságát, ezért a nagyobb ünnepségeken és bizottságokban igényt tartottak a papok jelenlétére, ugyanakkor külső, nyugati hatásra erősödött a papság tekintélyének a csorbítása, azáltal, hogy korábbi beszervezések és pedofil ügyek gyanújával hírbe hoztak papokat. Úgy tűnik, hogy ez a hullám a Papság Évében érte el a tetőpontját.

A papi közösségek a pap társadalmi küldetésének *megerősítéséhez* hozzájárulhatnak. A *diktatúra idején* az Esztergomi Egyházmegyének azokon a területein alakultak ki papi közösségek, ahol a helyzet a legnehezebb volt. Így például a Dorog és bányavidék területein a papok először havonta, később hetente összejöttek, és erősítették egymást. Az ide száműzöttek között mindig voltak, akik személyiségükkel összetartották a többieket. Ilyen személyiség volt *Nagy Miklós*, aki korábban az országos Actio Catholica titkára volt, később pedig *Rédei József*, akit úgy helyeztek Sárisápra, hogy élete végéig nem kapott plébánosi kinevezést. Később ő látta vendégül minden héten a környék papjait.[15] A mai *szabadelvű gon-*

[15] Vö. „Erdős Mátyás vallomása a papi életről", in Beran, F. (szerk.), *Előttünk járnak,* Budapest 2000, 54.

dolkodású világban az örök értékeket közvetítő pap maradinak tűnhet, aki nem tart lépést a „fejlődéssel”.[16] A papi találkozók megerősítést adhatnak az atyák számára. Az utóbbi időben a papságot régen nem tapasztalt támadás érte a cölibátus miatt. Régi, eddig nyilvánosságra nem hozott pedofil ügyekkel akarják a cölibátust, mint az önmegtagadás és nőtlenség értékét lejáratni. A cölibátus értékeiről és nehézségeiről való őszinte beszélgetés segítséget adhat a korszellem tévedéseinek felismeréséhez, a tisztaság megéléséhez és a nőtlen életállapotban való megmaradáshoz.

4. A papi közösségek megújító hatásai

4.1. Lelki megerősítés, támasz

A II. Vatikáni Zsinat felhívta a figyelmet arra, hogy a papoknak *kölcsönös segítséget* kell nyújtaniuk egymásnak. Ennek az egyik legszebb példája, amikor ezt különböző generációkhoz tartozó atyák teszik. Ez lehetővé teszi, hogy szellemi-lelki értékeiket meg tudják osztani egymással, és ezzel egymást gazdagítják. Az idősebbek tapasztalataikkal támogatják a fiatalokat, a fiatalok pedig megbecsülik az idősebbek korát, és elfogadják a tapasztalataikat.[17] Húsz évvel ezelőtt az Esztergomi Szemináriumba meghívtuk *Rozsályi Zoltán* atyát, aki akkor már nyugdíjas volt és kisegítőként dolgozott. Előadásában elmondta, hogy a hetvenes évek elején plébános volt egy kis nógrádi faluban, Nagylócon. Nem volt már fiatal, korábban hosszabb időt töltött egy nagy budapesti plébánián, ahol megszokta, hogy hívek veszik körül őt. A megváltozott körülmények, az egyedüllét miatt egyre jobban rátelepedett a magány érzése. A környéken ismerőse nem volt, kocsival nem rendelkezett. Este bezárkózott a plébániára, és tehetetlennek érezte magát. Ebből az állapotból a környékbeli fiatal papok emelték ki, akik Trabantjukkal felkeresték, és bevonták egy nagyobb helységben tevékenykedő papi közösségbe. Ettől kezdve sokkal nagyobb lelkesedéssel végezte a munkáját.

4.2. A lelkipásztori feladatok közös végzése

A papi közösségek jó lehetőséget adnak arra, hogy a papok lelkipásztori munkájukat közösen és lelkesebben végezzék. A papság lét-

[16] Vö. *Az Esztergom-Budapesti Főegyházmegye Zsinati Könyve,* 2348.
[17] Vö. *Presbyterium ordinis,* 8.

számának csökkenése miatt az elvégzendő munka mennyisége nőtt. Egy plébánián már nem lehet megosztani a munkát a plébános és káplánok között, minden papi tevékenységet a plébánosnak kell végezni. Ha azonban a plébániák közösen szerveznek lelkigyakorlatokat, zarándoklatokat vagy kirándulásokat, lehetőség nyílik arra, hogy a közös összejövetel alkalmával a lelkipásztorok megosszák egymás között a munkát, és mindenki az egyéni adottságának megfelelőt végezze. Ez történt a hetvenes, nyolcvanas években az előbb említett Dorog bányavidék területén is. A hetente összejáró papok közösen rendeztek képviselőtestületi üléseket, fogadtak neves sportolókat, művészeket, és szerveztek kulturális programokat. Ennek keretében jöttek Budapestre, a Nemzeti Színházba megtekinteni Madách Imre két közismert művét, a *Mózest* és az *Ember tragédiáját*. Az előadás előtt közösen szentmisén vettek részt a közelben levő Rózsák terei Szent Erzsébet templomban.[18] A közös papi rendezvény nemcsak a papok számára volt nagy élmény, hanem mindazok számára, akik azon részt vettek. Ez azt igazolja, hogy a papok közösségi élete az Egyház közösségi életét is gazdagabbá teszi. Rédei József így foglalja össze a papi közösségeknek a közös munkára gyakorolt hatásait:

– A közös munka mindig eredményesebb, mint az egyéni.
– A közös munkának mindig nagyobb az ereje, mint az egyéninek.
– A közös öröm mindig nagyobb, mint az egyéni.[19]

5. A Boldogságos Szűz Mária hatása a papi közösségekre

A Boldogságos Szűz Mária tiszteletének a papok és a papi közösségek életében különösen nagy jelentősége van. Ez azzal magyarázható, hogy egész életüket Jézus követésére szentelték, s így az Ő édesanyjának is meghatározó szerepe van az életükben. *II. János Pál pápa* már az első Nagycsütörtöki levelében Máriát a „papok anyjának" nevezte.[20] A Húsvét utáni események arról tanúskodnak, hogy Mária az Egyház és *az apostolok közösségében is fontos szerepet* töltött be. Jézus mennybemenetele után az apostolok „egy szívvel-lélekkel, állhatatosan imádkoznak" (ApCsel 1,14), és Mária is közöttük van. Ezért később természetesnek vették, hogy a Pünkösdöt, az Egyház születése napját is

[18] Vö. „Rédei József vallomása a papi életről", in Beran, *Előttünk járnak* (15. lábj.), 121.
[19] *Uo.*
[20] II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Novo incipiente* (10. lábj.), 175.

az apostolok közösségével együtt élte át. Ez a felfogás tükröződik a Szentlélek kiáradását ábrázoló festményeken, ahol Jézus anyja az apostolok körében látható.[21]

Ezt a felfogást jeleníti meg az a festmény, amely eredetileg a csíkszentléleki templomot díszítette, s ma a Magyar Nemzeti Galériában látható. A kép középpontjában Mária szerepel, mint egy családanya, és őt veszik körül az imádkozó tanítványok. Az imádkozó apostolok felfelé néznek, ami mutatja Isten jelenlétét. Isten jelenlétét jelzi a galamb formájában megjelenő Lélek és a felülről, fénysugárként kiáradó kegyelem. A közösség – vagy más szóval az Egyház – közepén Mária ül. Ő nem fölfelé néz, hanem az apostolokra mosolyog, mint a kiáradó szeretet továbbadója. A képen ábrázolt elképzelés, miszerint Mária arcán visszatükröződik a Szentlélek, megfelel a Szentlélek hatásairól vallott egyházi hagyománynak. *Nagy Szent Baszileiosz* szerint „a Lélek-hordozó lelkek kisugározzák a kegyelmet másokra”.[22] Mária ezt a Szentlélek által kiáradó kegyelmet sugározta az apostolok felé, és ma is ezt adja tovább Jézus követői, a papok felé.

Összefoglalás

Tanulmányunkat összefoglalva, amely a közösség megújító hatásaival foglalkozik, megállapíthatjuk, hogy miként az Egyház élete lényege szerint közösségi jellegű, úgy a papságnak is közösségi jellegűnek kell lennie. A mai világban ez különösen fontos, hiszen egy válságot élő, atomizálódó világban élünk, amely hatással van a pap életére. Ebben a világban a papnak az egyik legfontosabb feladata éppen az, hogy Jézust, a Jó Pásztort követve plébániáján közösséget tudjon létrehozni. Ezt azonban csak akkor tudja megvalósítani, ha ő is közösséghez tartozik, ahol megerősítést, bátorítást kap. Ezért úgy gondoljuk, hogy a lelki élet megújulásának egyik legfontosabb feltétele a papi közösségek megerősödése.

[21] Seibert, J. (szerk.), *A keresztény művészet lexikona,* Budapest 1986, 290.

[22] NAGY SZENT BASZILEIOSZ, *A Szentlélekről* 9, in Vanyó, L. (szerk.) *Kappadókiai atyák,* (Ókeresztény Írók 6), Budaepst 1983, 98.

ATHANASIANA 32 (2010) 189-206.

SOLTÉSZ JÁNOS

AZ ERÉNYTAN ÓKORI GYÖKEREI A GÖRÖGÖK GONDOLKODÁSÁBAN

TARTALOM: Bevezetés; 1. A preszokratikusok az erényekről; 2. Az attikai bölcselet és az erények; 2.1. Szókratész; 2.2. Platón; 2.3. Arisztotelész; 3. A hellenisztikus filozófusok az erényekről; 3.1. A sztoicizmus; 3.2. Az epikureizmus; 3.3. Az újplatonizmus; Összegzés.

Bevezetés

Az erényekről való gondolkodás kiindulópontja a görög filozófia nagy egyéniségei között keresendő. Platón *A lakoma* című művében szerepel Agathón, a házigazda, aki Szókratész kortársa, egy sajátos felismerésre vezeti az embert: nemcsak arról beszél, hogy milyen fontos az erény, mely igazzá és jóvá teszi az embert, hanem különösebb indoklás nélkül az erénytan egyszerre négy alkotó eleméről szól.[1] Az ókorban a négyes szám jelentőségét más esetben is fel lehet fedezni, melyek a mélyben talán összefüggenek. A világegyetem alapvetően négy alapelemből épül föl, a négy lábon álló test nagy stabilitást hordoz, s feltételezhető, hogy a szellemi világban is sajátos harmóniát, tökéletességet és időtállóságot jelent. Az erénytan az európai gondolkodásnak – talán az előbb mondottak miatt is – alapvető elemét jelentette, és stabil tényezője lett az ember önértelmezésének. Ezért nem véletlen hogy a görög, a római kor, illetve a zsidóság és a kereszténység nagy egyéniségei részesei lettek ennek a szellemi folyamatnak.

Újra és újra elővenni az erények témáját talán azért is fontos, mert épp a filozófiai – kereszténység előtti – gyökerei miatt olykor gyanússá vált, amennyiben a Bibliára épülő erkölcs követelményét kizárólagosan belőle vett alapfogalmakból kívánták levezetni. A parancsokról és kötelességekről való beszéd előtérbe kerülése talán ennek is köszönhető. Az erények viszont olyan szerencsésen beszélnek az emberről, hogy

[1] PLATÓN, *A lakoma,* 195-198. és Vö. PIEPER, J., *A négy sarkalatos erény,* (XX. századi Keresztény Gondolkodók 10.), Budapest 1996, 7-8.

önértelmezését teremtményi létéből kiindulva a kiteljesedés és az abszolút lét felé való nyitottság pályáját rajzolják meg, mely lehetőségeinek csúcsára vezeti őt. A régi kincsekből előhozott új lehetőségek pedig joggal bűvölik el az embert, különösen akkor, ha hasznos eszköz található bennük a cél eléréséhez.

1. A preszokratikusok az erényekről

E gondolkodóknál még nemigen lehet konkrét erénytanról beszélni, inkább az etikai gondolataik részeként tehetünk megjegyzéseket. Ugyanakkor az antik filozófia alapvonásai közé tartozik az emberi természettel és erkölcsi meghatározottságával való foglakozás, mely a lélek, a jó, az *erény (areté)* és a boldogság elérésének tárgyalását jelenti. *Pythagorasz,* aki a kozmosz rendjének, harmóniájának megvalósulását a számok viszonyainak függvényeként értelmezte, kézenfekvőnek tartotta ezt a feltételt látni az etika világában is. Alapvetően vallásos és misztikus szemléletű világában az erényeket is számokként kezelte, s általuk elérhetőnek tartotta a harmóniát. Az erkölcsiség nemcsak külső magatartást jelent nála, hanem belső érzületben gyökerezik.[2] A jó felemel, a rossz lealacsonyít, az ész megállapításai döntőek az erkölcsi minőség megvalósításában. A test és lélek elválasztásának alapállásából következik nála a harmónia és az erény lélek oldaláról történő megközelítése.[3] Az anyagelvű *Démokritosz* a lélek helyes állapotát látja a helyes emberi törekvés céljának, mely kiegyensúlyozottságot, nyugalmat jelent. Az emberi értelemmel és a mérték betartásával el is lehet érni ezt az állapotot. Az érzéki javakat csak a mérték rendjének, az emberi természetnek megfelelően szabad használni, míg a szellemi javakat egyértelmű elsőbbségben kell részesíteni. Érdekes megállapítás ez egy alapvetően materialista típusú gondolkodótól.[4] *Hérakleitosz* az állandó változás filozófusa, mindent az ellentétek létezéséből, az egyikből a másikba történő átmenetből vezet le. A változás folyamatát azonban a *logosz* irányítja, mint a törvényszerűség őrzője. Mértékadó etikai értelemben is. A logosznak ez a normativitása a természetjog alapja. Minden állandó mozgás ellenére elképzelhető a harmónia, mely a világértelemmel – logosszal – megvalósuló

[2] KECSKÉS, P., *A bölcselet története,* Budapest 1981, 80-81.

[3] KUNZMANN, P. – BURKARD, F. P. – WIEDMANN, F., *SH atlasz, Filozófia,* Budapest, Berlin stb. 1993, 31-32.

[4] *Op. ult. cit.,* 33. „A szellemnek arra kell szoktatnia magát, hogy örömeit önmagából teremtse meg.”

összhangban gyökerezik. A bölcs felismeri ezt az összefüggést, s így megtalálja saját helyét a kozmoszban, létének értelmét a világban, ami az ellentétek állandó harcába mégis valami állandóságot csempész. A *szofisták* erkölcsfilozófiája érdekes kulcspontja e filozófiai korszaknak. Vallják az erkölcsi értékek létét, de tagadják, hogy azok természettől fogva léteznének, s ezzel megingatják az értékek alapját, elbizonytalanítják az emberek gondolkodását. Ugyanis az értékek alapja az emberek megállapodásától függenek, s ebből következik az értékek változandósága, vagyis különböző helyeken és különböző korokban más és más értékek lesznek érvényesek, melyek szemben is állhatnak egymással. Ez is mutatja, hogy a szofisták korában a gondolkodás középpontjába az ember kerül, akinek viszont nincs könnyű helyzete, mert mindig a szavak és vélemények hálójában vergődik. Nem véletlen e gondolkodási rendszerhez kapcsolódó alapelv: „minden dolog mértéke az ember".[5] Egyre élénkebb vita tárgyát képezte ebben az alapvetően individuális légkörben az erényes magatartás, mely az egyéni érvényesülésre való rátermettséget, és ügyességet jelentette, s ebben ki is merült. A hagyományos értékek kritikája új horizontot nyitott az autonóm gondolkodás felé, az értelmen nyugvó etika útját egyengette,[6] s az ókorban „a felvilágosodás szellemét" lehelte.[7]

2. Az attikai bölcselet és az erények

Kialakulásához az előbbi gondolkodók nézetei alapvetően hozzájárultak. Különösen a szofisták kritikus véleményei, valamint a nihilizmus, relativizmus, szkepticizmus, szubjektivizmus valóságot széttördelő gondolatai vetették meg a nagy rendszerek kialakulásának alapjait.

2.1. Szókratész

Szókratészről kell a nagyok közül először beszélnünk, aki az említett rendszerek alapjait már építette. Az ókori „felvilágosodás" eszméjét igen szerencsésen ragadta meg. Az emberi önállóság értelmét abban látta, hogy az igazság belátásával, meggyőződéssel szolgáljon egy értékrendet, tudatosan építve a közösségi összetartozást ezzel az életpél-

[5] Vö. NYÍRI, T., *A filozófiai gondolkodás fejlődése,* Budapest 1973, 60-61. A „homo mensura" elve, az ókori „felvilágosodás" előfutára.
[6] Vö. *SH atlasz, Filozófia,* 35.
[7] KECSKÉS, *Op. cit.,* 82.

dával. A tudás megszerzése, mely az igazság talaján a jó ismerete, azért olyan fontos számára, mert az erény gyakorlásához vezet. S itt a tudás hangsúlyozása nem csupán elméleti tartalmat jelent, hanem a jó és helyes választást és cselekvést. Nincs olyan ember, akit – szerinte – az erényre ne lehetne megtanítani. Szókratész hitt az értelem óriási lehetőségeiben és hatalmas erejében, s az emberben, aki ezt maradéktalanul megvalósíthatja. Az ő esetében bizonyára lehet az ókorban pozitív életszemléletről, s az emberi méltóság messzemenő tiszteletéről beszélni. A jó ismerete és az erényes viselkedés nem marad hatás nélkül az emberben: boldogságot idéz elő, s ezt semmiképp sem lehet puszta hedonizmusként értelmezni, hisz a lélek békéjében éli meg.[8] A jó az emberi lélek különleges erénye. Meg is határozza ezzel e leglényegesebb emberi feladatot: a jót megismerni és elérni. Különleges hivatást is eredményez ez a felismerés, mert aki ezzel tisztában van, segítenie kell másokon, akik csak látszattudásban, valójában azonban tudatlanságban élnek, hogy eljussanak a jó ismeretére és az erényes életre.[9] Talán nem tévedés ezek alapján azt állítani, hogy Szókratész vérbeli pedagógus volt, s egyre inkább azzá vált, s ennek értékéből semmit nem von le, hogy bár szerették őt, mégis elbukott, de valójában felismert hivatásának hősies áldozata lett.

Szókratész jelentősége abból az alapállásból fogalmazható meg, hogy a filozófiát életmódnak tekintve, valódi és tiszteletreméltó erkölcsiséget valósított meg. Az értéket a jó, az erény és a boldogság fogalmaival összegezhetjük nála. Elkötelezetten vallotta az erkölcs és a boldogság kapcsolatát: a jó boldogít, a rossz szerencsétlenséget hoz. A görög gondolkodásra jellemző *tekhné-modellt* ő is alkalmazta: az okos kézműves, jó kézműves. Ebből fakad az egyoldalúság is, mely eltúlozza az elmélet, a tudás szerepét a rátermettséggel szemben, s irreális naivitást is eredményez. Pedig milyen jó lenne, ha az erényt ismerő, értő ember szükségszerűen gyakorolná is az erényt![10] Szókratész foglya maradt annak a modellnek, amit alkalmazott. Filozófiájának hiányosságai ösztökélték kiváló tanítványát, Platónt a további kutatásra.

---

[8] KECSKÉS, *Op. cit.*, 85. „A legjobb azoknak az élete, akik minden erejükkel arra törekszenek, hogy a lehető legjobb emberekké legyenek; a legkellemesebb pedig azoké, akik leginkább tudatában vannak annak, hogy jobbak lettek”. (Vö. Xenoph. Mem. 10.8.6.)

[9] *SH atlasz*, 37.

[10] NYÍRI, *Op. cit.*, 68.

2.2. Platón

Platón antropológiája kiindulópontja etikai gondolatainak. Már Pythagorász szétválasztotta az emberben a testet és a lelket. A *szóma-széma* elv, s a vele szemben álló lelki valóság kettőssége Platónnál kifejezetten visszhangra talált, hisz aki metafizikájában dualista, találkozva a test és a lélek sajátos problémájával nehezen találhat közös nevezőt, mely e valóságokat egyesíthetné. Ráadásul nem tudja egyenrangúként kezelni őket, mert a test fölött uralkodó halhatatlan lélek tanát is alkalmazza. Az ideák világából, tehát felülről földre jövő lélek az alulról származó anyagi valóságú test kényszerű foglya, de mégis irányítója lesz.[11] E dualista alapgondolat tükrében, a lélek három részre tagolódik.[12] A részek nem teljesen egyenrangúak. A leginkább kiváló és isteninek nevezhető felső része az eszes lélek, hiszen a fönti világhoz „húzó ló" az emberben. A középső, az érzéki világhoz tartozó nemes lélekrész az indulat lelke, végül az alsó alacsonyrendű valóság lelke – mert ellenkezésben áll a többivel – a vágy lélekrésze. Mindegyik lélekrésznek megvan az erénye: az észnek feladata a bölccsé válás, erénye a bölcsesség. A kebelben lakónak a tettre késznek kell lennie, mely az észnek való engedelmességet is meg kell valósítania: erénye a bátorság. Nem jut tulajdonképpen más szerep az alsó testben lakó vágyakozásnak sem, melynek szintén meg kell hajolnia a felsőbbség, az ész bölcsessége előtt: erénye a mértékletesség. Azonban Platón nem elégszik meg ezzel. Negyediknek odarendeli az igazságosság erényét, mely annak a[13] harmóniának a megjelenítője, amire képes együtt a három, amennyiben betöltik saját feladatukat. S itt Platón igazol egy egészen eredeti görög elgondolást: a mértéktartást és a harmóniát az erénnyel egységbe illeszti.

---

[11] Platón összefoglalja azokat az érveket, melyek a lélek halhatatlanságát alkotják. Ezek: a lélek homogén szubsztancia, mely az ideákhoz hasonló módon és maradandósággal bír; a hasonló a hasonló által ismerhető meg, tehát a lélek képes a tiszta létet megismerni, vagyis az ideákat, ezért azokkal közös eredetűnek kell lennie; a lélek önmagától mozog, tehát élet és elevenség jellemzi, ezért nem is fogadhatja be örök ellentétét a halált. A *Phaidónban* pedig a lélek kiválóságát összegzi: „Az istenihez, a halhatatlanhoz, az észhez… az Egyhez, a megsemmisíthetetlenhez… leghasonlóbb a lélek".

[12] Vö. NYÍRI, *Op. cit.*, 82. A platoni trichotomizmus szerint a lélekrészek: logisztikon, thümoeidesz és epithümetikon. Ahogy fogalmaz: „Hasonlítsuk a lelket a szárnyas fogat és kocsisa születésétől összenőtt erejéhez" (*Phaidrosz* 246.).

[13] *SH atlasz*, 42-43.

Platónnak az államról vallott elgondolásában a társadalom a lélekhez hasonlóan oszlik három részre, a királyok, az őrök és a dolgozók osztályára. S nagyon lényeges az erények szempontjából is, hogy az állam és a lélek nemcsak felosztásban, hanem célját tekintve is ugyanazt szolgálja: megvalósítani a jót a világban. S ehhez minden rétegnek a maga útját kell bejárnia, a jóhoz vezető tulajdonságot, az erényt megvalósítania: a belátást, a bátorságot és a mértékletességet. A társadalomban így létrejön a harmónia megvalósulása révén az igazságosság.

A társadalom igazságossága az emberre is bizonyára visszahatással van, segíti őt egyéni céljának eléréséhez. Az ember célja Platónnál a lélek céljával azonosítható. Az ember sorsa szabadság és a szükségszerűség szoros egymásra hatásából tevődik össze. Sorsát, életformáját mindenki maga választja, s a választott úthoz kell tartania magát akkor is, ha az olykor kényelmetlen, vagy kellemetlenségekkel jár. Az akarat szabadságának elfogadása, a mellette való kiállás tehát egyértelmű, s a lélek oldaláról ez nem is kifogásolható. Az Államban Platón ezt teljes világossággal ki is fejezi: „Az a felelős, aki választ: az isten nem felelős”.[14] Az akarat szabadságának alkalmazása tehát a felelősség kérdését is magával hozza. Nem mindegy, hogy az ember erényes, vagy nem. Az erényben részesülni pedig az fog, és olyan mértékben, aki, s amilyen mértékben „többé vagy kevésbé tiszteli, vagy nem tiszteli”.[15] Az ember célja, hogy „lehetőség szerint legyünk hasonló az istenséghez”, s „akkor hasonlítunk hozzá a legjobban, ha példájára mi is a lehető legjobban igazságosak leszünk”.[16] Az egyén igazságossága pedig a lélekrészeknek megfelelő erények minél magasabb szintű kimunkálásában rejlik. A jó mellett döntve, becsületes életet, s minden körülmények között a lehetséges legjobb életformát kell igyekezni választani. „Aki elsőnek választ, ne legyen könnyelmű, aki utolsónak választ se essen kétségbe”.[17]Az életben felmerülő szempontokat, „az erényes élethez való viszonyukban taglalva vessen számot önmagával”.[18] Az ember tulajdonképpeni hazája a túlvilág, s ezt leginkább Platón közelítette meg a korabeli filozófusok közül, s az odavezető út, valamilyen értelemben az erényes élet.[19]

---

[14] PLATÓN, *Az állam,* in „Platón összes művei, I.”, Magyar Filozófiai Társaság, Budapest 1943, 1157-1158.
[15] PLATÓN, *Az állam,* 1158.
[16] PLATÓN, *Theaitetosz,* 176.
[17] PLATÓN, *Az állam,* 1159.
[18] PLATÓN, *Az állam,* 1158.
[19] Ezek alapján fogalmazta meg Szent Ágoston, hogy a görög filozófusok közül Platón

2.3. Arisztotelész

Arisztotelész összefoglalta mindazt, amit elődei a gondolkodás területén alkottak, megfigyeléseivel és kutatásaival tovább fejlesztette, és rendszert is létrehozott. Filozófiája mesterével, Platónnal való vitapontokból kapta legtöbb indítását. Platón valóságszemléletében az érzéki és az ideális világ között áthidalhatatlan szakadék tátong, s az érzéki világnak csak árnyszerű a léte van az ideálishoz képest.[20] Viszont Arisztotelész talált egy kiindulópontot e szakadék megszüntetéséhez, ugyanis az ideák megismeréséhez érdekes módon az érzéki dolgok nyújtanak alkalmat. Így kérdésessé vált számára, hogy miért kell ragaszkodni a platóni áthidalhatatlan szakadék alaptételéhez. Felülbírálta hát mestere tanítását, és idealista filozófiából realista gondolkodásmódot alakított ki.[21] Az alapelvek vonatkozásában ez azt jelentette, hogy az ideákat, mintegy lehozta a földre, és „a tapasztalati valóság bennműködő elveinek" tekintette.[22]

A lélekről szóló tanítása – néhány szempontot kivéve – egészen eltér Platónétól. Nem vallja a *trichotómiát*. Három lélekrészről ő is beszél, de ezek mást jelentenek, mégpedig a létezők létfokozataitól függő funkcióknak megfelelő belső forma-elvek minőségét jelölik.[23] A lélek legmagasabb tevékenysége a szellemi tevékenység. Arisztotelésznél a szellem különleges helyet foglal el. Befogadó és tevékeny szellemről beszél. Az előbbi az érzékek, és a test felé húz, az utóbbi viszont nem a testhez kötött, és ezért halhatatlan. Ennek egy nagyon fontos következménye van az ember sorsát tekintve: mivel a szellem a gondolkodás tevékenységében az érzékeléssel összekapcsolódik, ezért a halál után függetlenné váló tevékeny szellem individualitása megszűnik, míg Platónnál megmaradt. A Platóntól eltérő filozófiai irány tehát mélyen érinti a halál utáni emberi valóságot valamelyest csorbítva azt. Befolyással lesz ez a tény az arisztoteleszi etikára is.

---

volt az, aki leginkább megközelítette a kereszténységet. Vö. SZENT ÁGOSTON, *De civitate Dei,* VIII, 5. Elemzői azonban inkább Ágoston Platónhoz való közelségének igazolását látják e hivatkozásában. Vö. NYÍRI, *Op. cit.,* 83.

[20] Vö. KECSKÉS, *Op. cit.,* 99

[21] NYÍRI, *Op. cit.,* 87.

[22] KECSKÉS, *Op. cit.,* 99.

[23] A növényi lélekhez tartozik a táplálkozás, az állati lélekhez az érzékelés és a helyváltoztató mozgás, az emberi észhez pedig a szellemi tevékenység. Vö. *SH atlasz,* 51.

Az etika a Filozófusnál[24] teljesen horizontális irányú lesz, az emberi gyakorlatnak, mint döntésen alapuló cselekvésnek a területe. Elválik az elméleti filozófiától, melynek kritériuma, hogy a maradandóra és az örökre irányul. Ebből az következnék, hogy az etika rugója is egészen más lesz, mint Platónnál. Az *entelekheia* fogalmából kiindulva Arisztotelész a létező saját természetéből fakadó törekvésére koncentrál, mely szerint minden létező be akarja teljesíteni létét. Tehát itt is a jó motivációját lehet felfedezni, de a hangsúly azon van, hogy minden létező a saját javát keresi, s ezt nem az ideák világában találja meg, hanem a földre hozott idea aktuális körülményei között éri el.[25] Az emberi jó a legkiválóbb képességének, az észnek megfelelő tevékenység, tehát a gondolkodás. Ez a törekvés végcélja, s ez a boldogsága is, melyet ugyanakkor a külső körülmények ellenére is elérhet. Legfontosabb etikai művében így fogalmaz: „Minden munka csak akkor jó, ha a cselekvő alany sajátos természetére jellemző kiválóságának megfelelően megy végbe. Az emberi értelemben jó: a léleknek erény szerinti tevékenysége".[26]

Erénytanában megkülönbözteti az értelmi *(dianoetikus)* és az erkölcsi (*etikai)* erényeket. Az erkölcsi erények az ész tiszta tevékenységének következtében jelennek meg. A cselekvés szempontjából ezek közül döntő jelentősége az okosságnak van. Az erkölcsi erényeket készen kapja az ember. Az állami és a társadalmi rend közvetíti ezeket, a hagyomány és a közmegegyezés pedig fenntartja. Az államban fontos értékek begyakorlása az erkölcsiség lényegét alkotja. Az okosság és az erkölcsi erények összjátékából ered az erkölcsi cselekvés.[27] Az okosság szerepe abban áll, hogy kiindulópontként a jóhoz vezető utat és az eszközöket megállapítja, míg az erkölcsi erények a célt határozzák meg. A szabad akarat – mely Arisztotelésznél is kétségtelenül létezik – jó irányú törekvése csak az erények közreműködésével érhet célba. Az emberben kialakult erkölcsi tartás nem a belátás, hanem a gyakorlás, a szokás és a tanulás révén szerezhető meg.[28] Innen érthető, hogy az erényt nála állandó cselekvési készségként is meg lehet határozni. Olyan minőség, amivel az önmagában jónak nevezhető ember jól végzi a dolgát. Mivel az erény mögött ott kell hogy legyen a tudás, ezért az erény minden gyakorlás

[24] Aquinói Szent Tamás nevezte így az ókori filozófia mesterét. KECSKÉS, *Op. cit.,* 117.
[25] A lélek túlvilági létéről Platóntól eltérően nem beszél, a halhatatlanság kérdése is homályban marad nála. Vö. KECSKÉS, *Op. cit.,* 112.
[26] Vö. ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika,* I. 2.; I. 6.
[27] Vö. *SH atlasz,* 51.
[28] Vö. *Op. ult. cit.,* 51.

ellenére az értelem tökéletességét is jelenti. Az erény lényegét tartalmilag a helyes *közép* megtartásában állapítja meg, ami a szélsőségektől való tartózkodást, a gyakorlati ész által megtalált középút követését jelenti.[29] Az egyes erkölcsi erényeknél rendszer nem állapítható meg, leírásuk megfigyelésen alapuló karaktertípusokban történik. A jellembeli tulajdonságokat ugyanis hármas csoportokba lehet rendezni, s ezek között az első és az utolsó mindig túlzás és hiba, míg a középső az erény vagy a kiválóság.[30]

Néhány erényt érdemes kiemelni, melyeknek Arisztotelész nagyobb jelentőséget tulajdonított. Ilyen a *nemes becsvágy (megalópszychia),* ami szükséges a helyesen eltervezett nagy dolgok eléréséhez. Itt különösen tetten érhető, hogy a Filozófus erénytana az athéni nemes ember arisztokratikus életérzéséhez igazodik, s nem mutat különösebb érdeklődést a transzcendens világ iránt, s a konkrét élet problémái és szenvedései sem mozdítják ki ebből a távolságtartó, hűvös közönyösségből. Az *igazságosság (dikaioszüné)* erényének is különös figyelmet szentel, mert közösség vonatkozásában ez a legkiemelkedőbb erény. Az *osztó* igazságosság mindig fontos és aktuális, mert a javak helyes elosztásáról és az emberek megbecsüléséről rendelkezik a társadalomban.[31] A *kiegyensúlyozó* igazságosság pedig funkciójában az elszenvedett károk következtében kialakult egyenlőtlenségeket rendezi. A jóakaratú szeretet *(philia)* megnyilvánulásaként fontos szerepet szán a *barátságnak.* Alapvető jelentősége az egyén és a közösség kapcsolatában van. A barátság a közösségbe való átmenetet szolgálja, ugyanakkor a boldogság külső segítői között a legnemesebb. Fontosabb az igazságosságnál is, mert vagy fölöslegessé teszi az igazságosságot, vagy mellette nyereségként jelentkezik. „A barát: két test egy lélek”.[32] Az igazi barátság fogalma inkább kevés barátot jelent, mint sokat. A kapcsolatban inkább a tartósságot és az egyenlőséget kívánja meg.

---

[29] A görögben a *meszotész,* a rossz szélsőségek középaránya, az *orthosz logosz* eszményének megvalósítása, mely az erény birtokában lévő férfi ítélete. Választási képességről van tehát szó, amit nyilván az okos ember képes megfelelően hasznosítani. Vö. KECSKÉS, *Op. cit.,* 113.

[30] DURANT, W., *A gondolat hősei,* Budapest 1991, 88. A következő példákkal lehet ezt illusztrálni: „Így például a gyávaság és a vakmerőség között ott van a bátorság; fukarság és pazarlás közt a bőkezűség; nemtörődömség és mohóság között a becsvágy; alázat és gőg közt a szerénység; zárkózottság és fecsegés közt az illendőségtudás; komorság és bohóckodás közt a jó kedély; zsémbeskedés és hízelgés közt a barátság”.

[31] *SH atlasz,* 51.

[32] Vö. DURANT, *Op. cit.,* 90.

Az erény megtanulása, elsajátíthatósága körül folyó vitában Arisztotelész álláspontja az, hogy bár az erényre való hajlam velünk született, de kifejlesztésére szükség van a *nevelésre*. Szókratésztől eltérően azt vallotta, hogy az erény nemcsak a belátásra épül, hanem az akaratra és a külső kényszertől mentes cselekvésre. Ehhez harcra és önfegyelemre is szükség van, s a gyakorlat teszi a mestert.[33] Az erényhez szükséges megfontolásra csak az ember képes, amihez nélkülözhetetlen a tanulás, a nevelés, melyek ehhez még a szokást is hozzátehetik, mert a szokás nem áll ellentétben a szabadsággal, hiszen szabad akaratunkból származó cselekedetekből jön létre. Az erkölcsös cselekvéshez Arisztotelész szerint föltétel, hogy már a lelki és testi alkat is erkölcsös legyen. Mivel ez említett alkat nemcsak az egyéntől függ, ezért a nevelés segít annak kialakításában. Ugyanakkor szabad akarata miatt végső soron az egyén felelős a lelki és testi alkatáért és tetteiért.[34] Az erényesség megtartásában az állami közösség is segítségére van az embernek, hisz az „az erényes cselekedetek ápolására áll fenn".[35] A szabadsága miatt az ember, mint legkülönb teremtmény, abba a helyzetbe kerülhet, hogy eltér a törvénytől és a jogtól, s „akkor mindennél alábbvaló". Ebből világosan következik, hogy Arisztotelész nemcsak természete szerint tartja közösségi lénynek az embert,[36] hanem kifejezetten az „állami életre hivatott élőlényt" látja benne. S mivel az egész szükségképpen előbbre való a résznél, mert ez tartja fenn, a poliszt, a városállamot a legnagyobb értéknek tekinti, melynek közössége a boldogság és a szellemi önállóság modellje.[37] Eszmei elsőbbsége viszont nem szünteti meg az egyén szabadságát, mivel az állam az egyénekben él. Az állami élet harmóniája pedig megkívánja – elsősorban fiatal – polgárai nevelését, akikért felelősséggel is tartozik.

Korábban tettünk már rövid utalást arra, hogy az erényes cselekvés és a *boldogság (eudaimonia)* szoros kapcsolatban van egymással.

---

[33] ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika,* 1143 b.

[34] Vö. NYÍRI, *Op. cit.,* 106.

[35] ARISZTOTELÉSZ, *Politika,* 1281 a.

[36] Az emberi természetre vonatkozóan ma azt a véleményt fogalmazzák meg sokan, hogy a természet, mint olyan nem állapítható meg csupán fogalmi elemzés útján, hanem szükséges a tapasztalati útról induló tudományos kutatás is, mivel csak így válhat az erkölcs viszonylagos kritériumává. Aktuális ez a megjegyzés Arisztotelészhez, aki az emberek hátrányos megkülönböztetését – korának gyermekeként – a természet rendje szerint valónak tartotta.(Rabszolgaság, nők másodrangúsága, újszülöttek kitétele. Vö. *Politika,* 1135 a.)

[37] NYÍRI, *Op. cit.,* 107.

Arisztotelész szerint a boldogság a cselekvés végcélja, az ember beteljesedett tevékenysége, a „léleknek erény szerinti cselekedete”, melyek már „önmagukban véve is gyönyörűségesek, erkölcsileg jók és szépek is”.[38] Ennek a tökéletes tevékenységnek a maradandó fennállása a boldogság. S mivel mi nem vagyunk istenek, az emberi természetnek megfelelően beszélhetünk a boldogságról, ezért azt egy sor, az élet javát jelentő, feltétel teljesülése függvényének is tartja. Az ember a boldogságát csak abban találhatja meg, ami természetének kizárólagosan sajátja. S ezért nem maga az élet, nem is a gyönyör, de a fájdalom sem az, mert ezek minden animális létezőnek sajátjai. Tehát csak az ész vonala marad, aminek parancsait követve erényes élet valósul meg. Az erényes ember pedig úgy alakítja hajlamait, ösztöneit és indulatait, hogy szívesen tegye a jót, és örömét lelje az erényes cselekedetekben. Így a boldogság elsősorban ésszerűség, erényes cselekedet, másodsorban gyönyörrel jár együtt, s mindezek tartósan jelennek meg.[39] Arisztotelész szerint a gyönyör utáni vágy kitörölhetetlen a lényekből. Viszont emiatt mégsem tekinthető hedonistának, mivel a gyönyör értékét a tevékenység természetéből vezeti le.[40]

3. A hellenisztikus filozófiák az erényekről

A hellenizmus gazdag kultúra és hagyomány örököse, s ez a filozófia tudományára is vonatkozik, kiváltképp, ha Platón és Arisztotelész munkásságára tekintünk. Különösen e két lángelme révén az elméleti filozofálás lehetőségei kimerültek,[41] s újból a gyakorlati kérdések kerülnek előtérbe, vagyis az etika lesz a fő irányvonal, s csak ennek kedvéért foglalkoznak elméleti kérdésekkel. A filozófia a műveltek vallása lesz, a befelé forduló ember függetlenségre való törekvése jellemzi, a lélek és a test jóérzése érdekli, előtérbe kerül az egyetemes isteni törvény, mely mindenre vonatkozik, és mindenkit egyformán kötelez.[42]

[38] ARISZTOTELÉSZ, *Nikomakhoszi etika*, 1097 b-1099a.
[39] Vö. ANZENBACHER, A., *Bevezetés a filozófiába*, Budapest 1993, 334-335.
[40] KECSKÉS, *Op. cit.*, 114.
[41] A nagy elődök műveit magyarázzák, de ezektől számos tétel esetében eltérnek a korszellem hatására. Vö. KECSKÉS, *Op. cit.*, 124.
[42] Vö. NYÍRI, *Op. cit.*, 111.

3.1. A sztoicizmus

A hellenista kor leghatásosabb rendszere. Filozófiájuk alapgondolata sokat merít a cinikusok igénytelenségéből, naturalizmusából, de ezt a műveltebb emberek számára szalonképesebbé igyekeztek tenni. Ezért hangsúlyozták a tudás fontosságát. Ismeretelméletük ugyanakkor szenzualista. Világképük materialista-panteista jellegű. Tulajdonképpen csak test létezik, „test-tan"-nak is lehetne nevezni tanításukat, melynek összetevője az anyag és az erő. Még az istenség is a legfinomabb anyagiságot hordozza, amint a „tüzes lehelet" *(pneuma)* és az értelmes erő *(logosz)* kifejezések is mutatják. Az isteni Logosz mindent áthat, mint egy őserő, Világtörvény. A létezők kialakulásának és fejlődésének okai az észcsírák *(logoi szpermatikoi)*, míg a dolgok minőségi különbségének magyarázatát a pneuma intenzitásbeli különbsége adja. Az emberi lélek is a világtűz része, mely nemzés útján a testtel együtt keletkezik. A lélek lakóhelye a szívben van, innen ágaznak szét a képességek, érzékeit magához tartozónak tapasztalja. A lélek a halálban vagy elpusztul a testtel, vagy visszatér a világtűzbe. A világi élet változandósága és bizonytalanságai ellenében a belső tartás az, mit az ember uralni tud.[43] A meghatározottságot a világban a végzet, a sors képviseli, mely híres mondásuk szerint: a Végzet, „aki önmaga is akarja, azt vezeti, aki nem, azt kényszeríti".[44] Az ember szabadsága az együttműködésben áll, ami szinte csak névleges szabadságot eredményez, mivel a világban valójában a szükségszerűség uralkodik.

A sztoikus etikának kiindulópontja a *boldogság (eudaimonia)* fogalma, mely az ember erkölcsi célja is. Elérni a természet szerinti élettel lehet, vagyis ez a harmonikus élet lefolyásának kulcsa.[45] A logosz összefüggéseket teremtő erő, a rend és az összhang ura, ezért a vele való együttműködés megvalósítása az értelem megismerő és az akarat törekvő képességének fő célja. A boldog állapotot jelző kulcsfogalom a szenvedélyektől, indulatoktól való mentesség az *apatheia.* Mivel az indulatokban mértéken fölül jelenik meg az ösztön, hamis értéket jelez, ésszerűtlenné válik, megzavarja az embert, az akarat törekvését eltéríti s a jóra és

[43] *SH atlasz,* 57.
[44] SENECA, *Epistola,* 107. 11. és vö. NYÍRI. *Op. cit.,* 113-114.
[45] KECSKÉS, *Op. cit.,* 127. Érdemes megjegyeznünk, hogy a sztoikusok a makrokozmoszt az emberi mikrokozmosz példájára élőlénynek képzelték, melynek lényege örök.

az erényre való irányulást meghiusítja. Ezért az erkölcsi tökéletesség elérésének feltétele az indulatoktól való mentesség.[46] Megmarad viszont az értékük az ésszel összeegyeztethető érzelmeknek (pl. jóindulat, öröm), sőt, ezeknek a száma később bővült.

A két szellemi képesség közül nyilván az ész működésének van döntő jelentősége, mivel ez áll közelebb a logoszhoz, s rá hallgatva valósítható meg az *erény (areté).* Az erény lényege a jó és a rossz belátása.[47] Az ész parancsa mindig kötelező. A kötelességteljesítést a korábbi rendszereknél nyomatékosabban hangsúlyozzák. A helyes *(kathekon)* cselekvés csak az ésszerű cselekvés, mely egyedül nevezhető jónak. A cselekvések között a belátás alapján három kategóriát különböztetnek meg: vannak jó cselekvések, melyek igaz belátásból származnak, s vannak rosszak, melyek hamisból, a közbeesőket pedig „hozzájárulónak" nevezik, melyek a belátástól függetlenül természetes jót valósítanak meg, természetes hajlamok alapján. Erkölcsi szempontból a dolgokat is három csoportra osztják: Vannak jók, melyek tulajdonképpen az erények, s ennek ellentétei, az ésszerűtlenek, melyeket rossznak neveznek, s vannak a közömbösek, melyek a boldogsághoz nem járulnak hozzá. Ezek előnyben vagy hátrányban részesíthetők, amennyiben ellentétesek egymással, a természeteshez közelebb állót választjuk.[48] Az erénynek a lényege tulajdonképpen mégsem a tett, mint tett, hanem a mögötte lévő szándék. Ezt azért is fontos látni, mert sztoikusok kapcsán az is mindig elmondható, hogy az erény lényege, hogy „meg kell tenni", s ebből fakad az *aszkézisz aretész,* vagyis *az erény gyakorlása* alapelv. Az erény tanulható és el is lehet veszíteni, ami még inkább kiemeli a gyakorlás fontosságát, szerepét. Ezt belülről motiválja az ember természetes hajlamában benne lévő erkölcsi alapállás. Megerősíti a fentebb említett „szándék" szerepét. Megjelenik egy újabb fogalomban is, amit az *odaadás (oikeiózisz)*[49] tanaként emlegetnek, mely szerint az erkölcsiség olyan dolog, amit az ember önérzékelésében magához tartozónak tekint. Vonzódik a természetes, jó dolgokhoz, és taszítást érez az értéktelentől és számára károstól. Elsősorban az észt ismeri meg az ember, mint saját,

[46] A sztoikusok az indulatok négy fajtáját különböztetik meg: vidámság, bosszúság, vágyakozás és félelem. Ezek az ész helyes használatával elkerülhetők. Ebből az is következik, hogy a külső javaknak nincs különösebb értéke a boldogság szempontjából. Vö. *SH atlasz,* 57.

[47] Vö. NYÍRI, *Op. cit.,* 114.

[48] *SH atlasz,* 57.

[49] NYÍRI, *Op. cit.,* 114; *SH atlasz* 57.

valódi lényegét, de ez az odaadás révén kiterjed az erkölcsi tevékenységére és közösségi viselkedésére. Az individuum ezáltal kitágul, és beletartoznak más személyek, s végül az egész emberiség is.

A sztoikusok legtökéletesebb embere a *bölcs*, aki átlátja a világ rendjét, cselekvésének mértékévé teszi, együttműködik a logosszal, s belátása révén válik szabaddá. Nem éri fájdalom, sem szerencsétlenség, független a külső javaktól, s ennek bizonyítékaként az élettől is képes önként megválni. Kozmopolita szemléletű, s a természeti törvény olyan szeretetet is gerjeszt benne, hogy szelíden és segítőkészen bánik akár ellenségével is. Tudja, hogy az igazi filozófia igazi vallás is, de meg kell becsülni a népi vallásosságot. Felelősségével tisztában, van, ezért törekszik az erényre, s tudja, hogy egyetlen erény minden erény ismeretét jelenti, s hogy egy rossz cselekedet az egész törvénnyel, és a törvényes renddel szembe helyezi az embert.

A sztoicizmus későbbi időszakaiban – különösen a római birodalom felé megnyílt út után – néhány lényeges változtatást érvényesítettek rendszerén. A kötelességteljesítés etikája felerősödött, szívesen fogadták a rómaiak. A gyakorlati élet az elmélet szigorán enyhített. A népvallásnak filozofikus értelmezést adtak. Elvetették az *apatheia* és a világ tűzben való megsemmisülésének tanát. Kiemelték az általános emberiesség eszméjét. A népjog és a polgári jog eszméje előtérbe került. Keveredett újplatonikus tanokkal. Elmélyült benne a vallási és erkölcsi gondolkodás. A kereszténységgel rokon nézetek ellenére sem lehet a sztoicizmusból levezetni a keresztény tanokat,[50] de ennek belátásához – a bizonytalankodók számára – a keresztény tanítás beható tanulmányozása is szükséges.

3.2. Az epikureizmus

Epikurosz filozófiája több szempontból is ellentéte a sztoikus gondolkodásnak. A boldog élet, pontosabban a szép és kellemes élet az erkölcsi rendszerük kritériuma, s az ehhez vezető kulcsfogalom a *gyönyör (hédoné).*[51] A filozófia egyéb ágaira – ismeretelmélet, fizika – csak az etika megalapozásához van szükség. Ezekben megjelenik a démokritoszi atomtan, tulajdonképpen minden létező atomokból épül fel – még a lélek is –, s ez egy materialista világot tár a követők elé. Lélek

[50] Vö. KECSKÉS, *Op. cit.*, 130-131.
[51] Vö. NYÍRI, *Op. cit.*, 115.

felfogásuk alapján halál utáni életről náluk egyáltalán nem lehet beszélni. Az igazság biztosítéka az érzéki tapasztalat, ez a *kanonika* tanítása.[52] Szellemi lények ennek ellenére léteznek, a világűrben vannak, az emberekkel nem foglalkoznak. Az ember és élettere teljesen független tőlük. Szakítanak a sztoikusok célszerűségi világszemléletével, s a létbizonytalanságot más módon akarják megszüntetni. Leginkább a természet erőinek megismerése szabadítja meg az embert a fölösleges aggodalmaktól.

Az epikureus etika boldogság fogalma a gyönyör és az élvezetek ellenére nem egyszerűen az élvezetek hajhászását tekinti céljának. Hangsúlyozták, hogy csak a természetnek megfelelően megtartott mértékkel lehet élvezni az életet úgy, hogy a kiégést elkerülje, ugyanakkor a lelki élvezetek magasabb rendű örömöt nyújtanak.[53] A boldogság tehát olyan örömből táplálkozik, amit a testi fájdalomtól és a nyugtalanságtól, valamint lelki zavartól való mentesség alkot, s ezt hívják a *nyugodt kedély (ataraxia) boldog állapotának.* Ennek megvalósításához több dolog is szükséges: először a legnagyobb aggódástól, a halál félelmétől való megszabadulást kell elérni. Ez nagyon egyszerű, mert „a halál nem érdekel minket" – mondják, hiszen még nincs itt a halál, amikor élünk, s ezért nem kell tőle félni. Mikor pedig eljön a halál, már mi nem leszünk, ugyanis atomjainkra szétesünk, megszűnik az érzékelés, ami minden jó és rossz forrása, tehát ezért sem kell félni. Másodszor a fájdalomtól kell megszabadulni, ami a hiányból fakadó testi, és a gondokból eredő szellemi fájdalom kiküszöbölését jelenti. Harmadszor a lelki zavar megoldása várat magára, s itt hangsúlyozzák az erények tiszteletét. Már a testi vonatkozások esetében is fontos pl. a mértékletesség és a megelégedettség erénye, lelki vonatkozásban pedig a belátás eligazíthat az ember számára hasznos és káros dolgok szétválasztásában.[54] Visszahúzódó életmódot javasolnak a fölényes nyugalom megvalósításához, mely a politikai, közösségi élettől való tartózkodásban áll. Függetlenség, igényesség, részvét, hasonló gondolkodásúakkal barátság és az igazságosság szeretete jellemzik az epikureus bölcset.[55] Az állami élettől való

[52] *SH atlasz*, 59.

[53] Vö. TURGONYI, Z., *A filozófia alapjai*, Budapest 1993, 105-106. A szerző hangsúlyozza, hogy a hedonizmusnak egy „nemesebb" formáját követte az epikureus filozófia, mely a lélek „rendíthetetlen" nyugalmával összeegyeztethető, s nem a féktelen dőzsölést emelte zászlajára, holott a mai szóhasználatban is a hedonizmus leginkább ezt jelenti.

[54] *SH atlasz*, 59.

[55] KECSKÉS, *Op. cit.*, 133.

tartózkodás a fölösleges izgalmak elkerülése miatt indokolt. A társas élet szükségessége az individuális előnyök biztosítása miatt fontos. Az erények megszerzése az ember hatalmában áll, ehhez akaratszabadságot birtokol. Érdekes, hogy a determinizmust sejtető természeti oksági meghatározottság zártságát egy „ok nélküli" jelenséggel, a „véletlen" fogalmának bevezetésével igyekszenek magyarázni, nyílttá tenni.[56]

3.3. Az újplatonizmus

Ez volt a legjelentősebb Alexandriából kiinduló szellemi áramlat. Ammóniosz Szakkasz indította el, de tanítványa Plótinosz foglalta írásba a tanokat. A neve kicsit félrevezető, mert nem Platón eredeti filozófiáját elevenítette fel, hanem Arisztotelész, Pythagorász, és a sztoikus tanok is fellelhetők benne.[57] Világszemléletét egy vallásos lelki igény határozta meg. Mindent abból az alapállásból elemez, hogy a lélek igazi hazája az isteni, transzcendens világban keresendő. Ki akarja elégíteni a lélek Abszolútummal egyesülni kívánó vágyát, mely felé az *erósz* lendíti. Magával a kozmosszal nem foglalkozna, viszont az ember a világban él, annak anyagiságából fel kell emelkednie a léleknek, hogy hazájába visszszajusson, hiszen az fölötte van az érzéki létnek.[58] A test a lélek sírja, az anyag az erkölcsi és a fizikai – tehát minden – rossz forrása, szenvedélyekre gerjeszti az embert, mindezektől meg kell tisztítani. Az emberi lét testiségéből fakadó negatívumát annyira átélte, hogy kortársai feljegyezték róla „meglátszott rajta, mennyire szégyelli, hogy testben kell élnie".[59]

A *kiáradás (emanáció)* tana rávilágít a lélek eredetére. Az emanáció az istenségből az Egy-ből indul ki. Kiárasztja magából a Szellemet *(Nousz)*, a szellemből kiárad a lélek, s a lelkek, végül az utolsó tag az anyag. E létfokok megjelenése értékvesztéssel, a tökéletesség csökkenésével jár együtt, s az anyag, „sötét valóság", alig nevezhető létnek.[60] Amikor világossá válik a lélek útja, megjelenik az ember feladata is, mit is kell tennie, hogy megtisztuljon. Minden létező ösztönszerűen törekszik eredeti ősképe, ideája után. A lélek a szellemi és az anyagi világgal is kapcsolatba kerülvén, hatalmas teljesítőképességgel rendelkezik, kapcsolatot tart a két világgal, s képes a tisztulást és a lélek tökéletesedését

[56] NYÍRI, *Op. cit.*, 116.
[57] NYÍRI, *Op. cit.*, 116-117.
[58] Vö. KECSKÉS, *Op. cit*, 139-140.
[59] NYÍRI, *Op. cit.*, 118.
[60] *SH atlasz*, 63.

szolgálni. Érdekes, hogy Plótinosz az anyag megvetése mellett az érzéki világ művészi szépségét is hirdeti – szemben a gnosztikusokkal, de a szépségnek ez a megbecsülése az anyagon átható szellem felismerésének szól.

A lélek *megtisztulásának (katharzisznak)* szükségességét Platónnál sokkal sürgetőbben fogalmazza meg Plótinosz. Fokozatokat jelöl meg ezen az úton. Az első az *erények* megvalósítása. Viszont vannak alacsonyabb és magasabb rangú erények. A társadalmi és az állami életben megvalósulók alacsony rangúak, mivel a léleknek ebben a világban úgysincs megfelelő cselekvési tere, az emberek értetlenségük miatt merülnek el ilyen külsődleges jellegű tevékenységekben. Az első fokozat így valójában csak a négy sarkalatos erény gyakorlásával valósulhat meg. A lélek tökéletesedése a benső cselekvés útján halad tovább. Ezért a második fokozat az istenséghez való hasonulást valósítja, melyhez a *szemlélődés (contemplatio)* vezet. S a harmadik, legmagasabb fokozat az *elragadtatás (eksztazisz)*, amikoris a lélek kilép önmagából, és eggyé válik az isteni léttel, azonosul vele. Plótinosz szerint az elragadtatás a gondolkodást meghaladó állapot, melyet mélységes érzelmek hatnak át. Nem lehet önerőnkből előidézni, bár nem is az istenség segítségével jön létre. Folytonos készüléssel, türelmesen kell várni a pillanatra, amikor bekövetkezik. A művészi élmény is az emberi tökéletesedés egyik módja eszköze, a szemlélődés része.[61]

Plótinosz a vallások iránt közömbösséget tanúsított. Az imát a szellemek tiszteletét, a szertartásokat, mint a tisztulás eszközeit méltányolta. Olyan filozófia volt ez, mely a kereszténység riválisaként lépett föl, s amelyet a kereszténység ellenében is felhasználtak. Bizonyos elemei hatottak a keresztény gondolkodókra is. Hatása egészen a német romantikáig nyúlik. A szubjektív, alanyi kiindulású bölcselethez sok ösztönzést nyújtott a misztikus öntapasztalat alkalmazásával.

Összegzés

Az erényekről való gondolkodás alapjai a görög filozófia nagy egyéniségei között keresendő. Miért kerülnek előtérbe az erények? Bizonyára azért, mert szerencsésen ragadják meg az ember helyzetét, feladatait, kötelességeit, s egy reális emberi önértelmezést feltételeznek, illetve mozdítanak elő. A lét pozitív oldalát domborítják ki, s a tevé-

[61] Vö. KECSKÉS, *Op. cit.*, 142-144.

kenységek céljait megvilágítják. A pogány háttér ellenére egyértelműen felvetődik általuk is a „Honnan jöttünk? Hová tartunk?” transzcendens gyökerű kérdés, s a rá adandó transzcendens válasz. Természetesen az eredmény alapvető függvénye lesz az egyes filozófiai irányok speciális világfelfogásának, lélek-értelmezésének.

Az erényeknek – erkölcsi jóságuknál fogva – minden rendszerben helyük van, akár vertikális, akár horizontális értelmet tulajdonítanak elsősorban nekik. S mivel maga az ember válik jobbá az erények által, ami az élet örök problémája, örök érvényűvé teszi az erények aktualitását, tárgyalását. Ezért nem véletlen, hogy az erényekről való gondolkodás szellemi áramlatának folyamatában, a későbbiekben, a kereszténység nagy gondolkodói is részesei lesznek.

ATHANASIANA 32 (2010) 207-220.

ENDRÉDI CSABA

VORMÄRZ – A NÉMET REFORMKOR (1815-1848)

TARTALOM: Bevezetés; 1. Előzmények: A Német- Római Birodalom felbomlása. Napóleon és a Rajnai Szövetség; 2. Az 1815. utáni bécsi rendezés. A Német Szövetség létrehozása, jelentősége; 3. Néhány szó a gazdaságról; 4. A reformkor szellemisége és kultúrája mint az egység kovásza. Liberalizmus, nacionalizmus, romantika, biedermeier; Bibliográfia.

Bevezetés

Amikor a véletlen – amiről tudjuk, hogy nem létezik – a német reformkor vizsgálatának közelébe sodort, nem voltam elragadtatva a gondolattól, hogy ebben a témában publikáljak. Több szempontból mégis ez tűnt praktikusnak, ezért hozzáfogtam a munkához. Hogy mégis mi volt a bajom a témával? Egyszerűen úgy gondoltam, látványosabb, impozánsabb egy „nagy" történelmi eseménynek és következményeinek vizsgálata, mint egy alig tárgyalt, néhány előkészítő évtized részletezése, történelmi szempontok alapján megvalósuló analizálása és jellemzése. Azonban így, a feladat végeztével, már nincs kétségem afelől, hogy az igazán izgalmas történések mégiscsak az előkészítő fázisokban zajlanak.

Ekkor kell „új" gondolatokkal telíteni a levegőt. Ekkor kell ezek életképességéről és az emberi világot átformáló erejéről meggyőzni azokat, akiknek hasznuk lesz a változásokból, de legfőképpen azokat, akik a vesztesei lesznek a forradalmi átalakulásoknak és az új berendezkedésnek. Véleményem szerint ez történik minden „reformkorban". Nem egy új nagyhatalom születésének vajúdását látom immár, nem is a világpolitika teljesen új irányba történő alakulását, illetve annak előkészítő, kissé csendesebb fázisát, hanem a nagy ötlet, a revolúció gazdasági, elméleti, lélektani és alkotmányjogi megalapozását, szubjektíve azt mondanám, a „nagy elhitetés" briliáns, többrétegű és nagyszerűen összehangolt kivitelezését.

De mégis: Pontosan mi történt? Hogy jöhetett létre lényegében néhány évtized alatt a Német Birodalom, az az ország, amely a 19. század elején még 350 kis államból, hercegségből, grófságból és számos

városállamból állt? Valóban csak néhány romantikus hevülettől fűtött évtizedre, a német reformkorra volt szükség, hogy ez létrejöjjön? Tényleg elég volt a német emberek nemzeti öntudatának felébredése és megerősödése? Vagy létezik, hogy egymásra látszólag ellentétes hatást gyakorló történelmi események valójában a háttérben mégis egy nagy terv nélkülözhetetlen elemeiként tűnnek elő az utókor számára? Elképzelhető, hogy mindezt előre eltervezetten vitte véghez a szellemi, hatalmi elit néhány tagja? Hogyan lehetséges, hogy ha jobban meggondoljuk, akkor Napóleon, a „gaz hódító" nélkül talán nem lenne német nemzeti identitás? Ha nem készteti I. Ferenc császárt hivatalosan is a Német Római Birodalom megszüntetésére és nem hozza létre a Rajnai Szövetséget, talán csak később jut eszébe valakinek, merre, milyen irányba is vezet a német államiság útja. És egyáltalán: Miből táplálkozott a „német csoda", hogy néhány évtized leforgása alatt apró feudális államocskák sokaságából egy egységes, gyorsan fejlődő, kapitalista Német Birodalom jöhetett létre? A véletlenek összjátéka? Társadalmi, gazdasági törvényszerűségek nyilvánvaló következménye? A távolabbra tekintő elit gigantikus sakkjátszmája? A feltett kérdések azért is roppant érdekesek, mert főként a laikus magyarországi történelemoktatást évtizedekig uralta és még ma is meghatározza az a marxista tétel, mely szerint a történelmi változásokat mindig a társadalmi, és gazdasági fejlődés objektív törvényszerűségei kényszerítik ki. Tanulmányom megírása és a szükséges anyaggyűjtés során én nem ezzel találkoztam, de bizonyos tények ismertetése nélkül nem akarok a dolgok elébe menni.

1. Előzmények: A Német- Római Birodalom felbomlása. Napóleon és a Rajnai Szövetség

A hivatalosan 1806 augusztusában megszűnt birodalom szerkezetét az 1648-as vesztfáliai békében alakították ki. Ekkor a nagyhatalmi politika célja az volt, hogy a német területeken ne jöhessen létre olyan gazdasági, politikai, katonai egység, amely komoly veszélyt jelenthetne a korabeli abszolutista francia állam európai hatalmára nézve. Éppen ezért, a birodalom a francia forradalom előtt 350 mini állam, hercegség, grófság és városállam konglomerátuma lett. A szerkezet vizsgálatakor fontos megjegyezni, hogy ezeket államjogi szempontból, önálló államhatalomként kell számításba venni, ami önmagában is jelzi, hogy a Német-Római Birodalom és a hozzá tartozó császári cím már csak szimbolikus jelentőséggel bírt. Sem katonailag, sem gazdaságilag, sem politikailag

önmagában nem volt történelemformáló tényező. A birodalmi gyűlés mindhárom rendje – a választók, a fejedelmek, a városok – lényegében majdnem teljes felségjoggal rendelkezett, hiszen önálló bel- és külpolitikát folytathattak, és egyetértésük nélkül egyetlen döntést sem lehetett hozni. Vagyis egységes forma alatt teljes tartalmi széttagoltságot találunk.

Gazdaságilag is igen eltérő fejlettségű területekről van szó, hiszen a Hanza városokban és térségükben virágzik a kereskedelem, míg az iparilag fejlett régiót csak a Rajna-vidék és Szászország képviselik. Azonban ez utóbbiak sem léptek még tovább a háziipari és a manufaktúraipari formákon a 19. század legelején. A gazdaságilag döntő fontosságú ágazat azonban a mezőgazdaság volt. Ebben az időben a teljes népesség 75 %-a élt a mezőgazdaságból.

Ehhez képest hozott újat a francia forradalom, illetve annak katonai és külpolitikai hatása, következménye. Ugyanis 1792. szeptember 20-án a Valmy-i csatában a franciák megverték a támadó poroszokat, sőt ellentámadásba mentek át, aminek következtében Adam Philippe Custine vezetésével tartósan, évekre megszállják a Rajna menti városokat. Az annexiót az osztrák császár az 1797-ben megkötött Campo Formio-i békének csak egy titkos záradékában fogadja el, de ennek mindössze formai jelentősége van. A lényeg, hogy lemond a Rajna bal partjáról. Ezen a helyzeten a későbbiekben sem tud javítani, sőt az 1801-es lunéville-i békében már hivatalosan is elismeri a terület elcsatolását. Ez teszi lehetővé, hogy egy teljesen új helyzetből átalakítsák a korábbi birodalom államainak helyzetét, számát és méreteit. Ez a térség újrarendezését eredményezi. Lényege, hogy Napóleon lehetővé teszi a francia megszállás veszteseinek számító, a Rajna bal partján területüket vesztett tartományuraknak, hogy a birodalmi városok, az egyházi birtokok és a kisebb tartományurak kárára kárpótolják magukat.

Ennek keretében 1803-ban kisajátították az egyházi választófejedelemségek javait, felszámolták az egyházi birtokokat, köztük a három rajnai választófejedelemséget is, ezzel együtt megszüntették az önálló birodalmi lovagok és hercegek különállását is. Gyakorlatilag a mainzi érsekségen kívül az összes egyházi fejedelemséget megszüntették, bár ennek is a székhelye Regensburg lett. Létrehoznak ugyan öt új választófejedelemséget, de ennek szinte már szimbolikus jelentősége sincs, hiszen 1806. augusztus 6-án megszűnik a Német-Római Császárság. Ráadásul az egyházi államok felszámolása azt is jelentette, hogy ez által többségbe kerültek a protestáns választófejedelmek, és ez bizony a Habsburg befo-

lyást jelentősen gyengítette. Esetünkben a legfontosabb talán mégis az, hogy a területi változások eredményeként Napóleon 112 törpeállamot szüntetett meg, és megszüntette a birodalmi városok önállóságát is. Kivételt jelentett ez alól Nürnberg, Hamburg, Lübeck, Bréma, és Frankfurt. A kisebb államocskákat pedig egy-egy nagyobbhoz csatolták.

Így lettek ezeknek a változásoknak a területi nyertesei Poroszország és Ausztria mellett a jelentős középhatalommá váló dél-német államok, Baden, Württemberg és Bajorország is. Ez az átszervezés némiképp áttekinthetőbbé tette a térséget, mert nagyobb egységek jöttek létre, amelyek már ténylegesen képesek voltak ellátni az állami funkciókat és feladatokat, amelyek közül az egyik legfontosabb, hogy szervezni tudták a gazdaságot. Ez azonban csak kevéssé érdekelhette az új hatalom birtokosát, Napóleont, aki néhány héttel a Német-Római Birodalom hivatalos megszűnése előtt, 1806 júliusában a birodalomból kiváló 16 nyugat- és délnémet fejedelemségből, napóleoni védnökség alatt megalakította a Rajnai Szövetséget. Lényegében ez tetőzte be a 962. óta fennálló birodalom megszűnését. A Rajnai Szövetség létrehozása része volt annak az elgondolásnak is, amelyet Talleyrand így fogalmazott meg: „Szükséges, hogy ezentúl Ausztria ne közvetlenül Franciaországgal és a franciák alapította államokkal legyen határos…”.[1]

A kortársak közül sok szimpatizáns német gondolta úgy, hogy mindez az egységes német államiság felé vezető út első mozzanata, és ebben a francia császárnak jótékony szerepe van. Persze az is igaz, hogy ezeknek az embereknek a többsége nem volt döntéshozó helyzetben, vagy a politikacsinálók között. Egy részük, mint Peter Adolf Winkopp, a *Der Rheinische Bund*, azaz a szövetség hivatalos lapjának szerkesztője, a korábbi birodalom folytatását látta a Rajnai Szövetségben. Egy másik csoport, melynek egyik oszlopos tagja Wilhelm Joseph Behr würzburgi államjog professzor, viszont nem értett egyet a kontinuitással. Amiben azonban mindkét csoport egyet értett, az az, hogy az egységes Németország érdekében nagyon sokat reméltek a szövetségtől. Napóleonnak voltak is további tervei egy átfogóbb, teljesebb német átszervezés érdekében, de kiváló és mindent túlélő külügyminisztere, Talleyrand, úgy látta, hogy a kisállamiság megszüntetése beláthatatlan veszélyeket hordoz a későbbiekre nézve, ezért ez a kérdés lekerült a napirendről.

A térség jól elkülöníthetően négy régióra tagolódott. A védnökség alatt álló Rajnai Szövetségre, a franciák által annektált úgynevezett

[1] *Egyetemes Történeti Szöveggyűjtemény 1789-1914*, Budapest 2001, 63.

Rajna-balpartra, illetve a megtört és szövetségbe kényszerített Poroszországra és Ausztriára. A Rajnai Szövetség pedig maradt az, aminek szánták. A franciákat kiszolgáló, számukra pénzügyi, katonai támogatást biztosító ütközőzóna. Legalábbis francia szempontból. Ugyanis – véleményem szerint – itt sokkal többről van szó, még akkor is, ha az optimista német elvárások nem is teljesültek ezen keretek között.

A továbbfejlődés elakadása, majd pedig a szövetség felett protektori hatalmat gyakorló Napóleon bukása és az azt követő bécsi rendezés egyáltalán nem tette fölöslegessé a Rajnai Szövetség létezését. Nem volt fölösleges, mert először történt meg, hogy német államok egy mármár valódi államszövetségbe tömörültek, és ténylegesen is mintát adott a Német Szövetség megalakítása során, amikor nem csak a megvalósított eredményeket, hanem az intézményi kiépítésre vonatkozó terveket is felhasználták az új szövetség megalkotásánál. De ne feledjük eredeti felvetésünket. Józan megfontolásokra építő, képletesen szólva egy korabeli Európa- térkép fölött meghozott döntésről volt szó, és nem a korábban oly gyakran emlegetett nemzeti öntudat ébredése tette áttekinthetőbbé és jobban kezelhetővé a térség berendezkedését.

2. Az 1815. utáni bécsi rendezés. A Német Szövetség létrehozása, jelentősége

Napóleon után a nagyhatalmaknak újra át kellett értékelni azt, hogy hogyan tovább. A francia hegemónia kiterjesztésének kísérlete olyan mértékben zilálta szét az addigi európai berendezkedést, ami mellett nem lehetett úgy elmenni, mintha semmi sem történt volna.

A bécsi kongresszuson a német rendezés kérdésében nem tértek vissza a Napóleont megelőző birodalmi állapotokhoz, hanem lényegében a napóleoni tartalmi és szerkezeti alapokon létrehozzák a Német Szövetséget, amely 39 tagot foglal magába, és amely Holstein és Laurenburg révén Dánia, Luxemburg kapcsán Hollandia, Hannover vonatkozásában pedig – 1837-ig – az angol királynő érintettségét is megteremti.

Bár a szövetség küldetésére vonatkozóan megfogalmazott célokból látni lehet, hogy kimondott céljaiban ez a szervezet nem kedvezett az egyesülésnek, sokkal inkább erősítette és garantálta az állami széttagoltságot, mégis olyan együttműködést indított el a német államok között, amelynek végén a Német Birodalom megalakulása áll. Utólag visszatekintve, sem a liberális irányba elvitt tagállami alkotmányozás, sem a vámunió, sem a politikai együttműködés nem jött volna létre a

német államok között, ha nincs a Német Szövetség. Ez még akkor is igaz, ha a liberális porosz reformminiszter, Hardenberg szerint ez még korántsem az, amit az egység korai hívei szeretnének. Az ő megfogalmazásában „egy ilyen elhibázott alkotmánytól csak nagyon gyenge befolyás várható Németország szerencséjére nézve”.[2] De hozzátette azt is, hogy „remélni lehet, hogy a despotikus alapelveket, amelyektől több kabinet még nem tud szabadulni, a közvélemény, a sajtószabadság és a példa ereje fokozatosan szétrombolja”.[3] Ismét mesterséges beavatkozás történt tehát, ráadásul a Német Szövetség abban a tekintetben, hogy a németséget nagyobb számban és átfogóbban tömörítette, mint a Rajnai Szövetség, némileg jobban közelítette a kialakított helyzetet az egységesülés felé.

A terjedelmi korlátok nem teszik lehetővé, hogy részletesen belemenjünk a szövetség államainak alkotmányozásának vizsgálatába, de a téma szakértőjének Ruszoly Józsefnek a munkái alapján azt mondhatjuk, hogy a Vormärz, vagyis a német reformkor egy olyan időszak, amikor a társadalom hatalmi berendezkedését úgy igyekeznek módosítani, megváltoztatni, hogy az megfeleljen az egyre erősödő liberális polgári erőknek.

Ezek a hatalmi, gazdasági csoportosulások anyagilag, gazdaságilag és ideológiailag egyre nagyobb befolyást gyakorolnak az adott országokban, így a német térség államaiban is. A piac aktív szereplői súlyuknak és jelentőségüknek megfelelő részt követelnek a döntéshozatalban. Ennek egyik módja, hogy az 1815 után létrejövő német államokban olyan alkotmányok szülessenek, amelyek erre lehetőséget biztosítanak számukra.

Ahol pedig alkotmánymódosítás történik a reformkorban, ott ismét csak láthatjuk az alkotmány alapján, hogyan erősödött meg néhány év alatt a liberális, új hatalmi elit. Az érdekérvényesítés e formája alapvető követelményként jelentkezik ebben az időben. Olyan, mint egy „politikai röntgenkép”.

3. Néhány szó a gazdaságról

Gyakran emlegetett, ennél fogva ma már a történelmi események kategóriájába emelkedett aprócska közjáték, hogy a Párizsban

[2] Vadász, S. (szerk.), *19. Századi Egyetemes Történelem 1789-1914,* 217.
[3] *Uo.*

1855-ben megrendezett világkiállításon a német Krupp-művek egy ötezer kg-os acél tömböt állított ki mindenféle fölösleges magyarázat helyett. Ennek a – számomra legalábbis tipikusan német – marketingfogásnak vitathatatlanul hatásosnak kellett lennie, ha még ma is gyakran idézik. Az üzenet pedig egyértelmű. Nagyok, erősek és iparilag fejlettek vagyunk. Lám, még erre is képesek vagyunk!

Ennek ellenére azt már az elején le kell szögezni, hogy bár a német gazdasági-ipari fejlődés a napóleoni háborúkat követően töretlenül haladt előre, azért korántsem volt mérhető akár a brit, akár a francia ipari fejlődéshez. Legalábbis nem a tárgyalt korszakunkban, vagyis 1815 és 1848 között. Pedig a 18-19. század fordulójáig a németek is a világgazdasági élvonalába tartoztak, és majd jó száz év múlva is így lesz, de ekkoriban nem. Hogy a többiek miért tudtak sokkal jobban rajtolni a századfordulón, annak több oka is van. Egyrészt van objektív oka, mégpedig az, hogy az ipari forradalom első szakasza legfőképpen a textiliparban éreztette hatását, amelynek Angliában vagy akár az észak-francia vidékeken évszázados tradíciói voltak már ezt megelőzően is, míg a németeknél ez korábban sokkal kisebb szerepet játszott. Másrészt a szinte a francia forradalomtól 1815-ig egyvégtében dúló háborúk éppen Európa németek lakta vidékein okozta a legtöbb pusztítást, míg nem sokkal arrébb, a magyar gazdálkodók a háborús gabonakonjunktúrának örülhettek. Amikor pedig a háborúk végeztével visszaesett a mezőgazdasági termékek iránti kereslet, akkor meg hiába volt béke, a békének ez a következménye a mezőgazdaságból élő tőkeszegény junkerekre gyakran katasztrofális hatással volt. Ebben az időben nagyon sok termőföld vándorolt át tőlük polgári és paraszti tulajdonba. Ráadásul a jobbágyok helyzete is – főként a porosz területeken – a második jobbágyság állapotában volt, ami szintén nem kedvezett a kor követelményévé váló, piacra termelő agrárgazdaság kialakulásának. Az iparnak ugyan már ekkor is megvoltak a hagyományos területei a Rajna-vidéken, Sziléziában, vagy Szászországban, de közös jellemzőjük a kézművesipari tevékenység volt, gyáriparnak még a kezdeményeit sem említhetjük.

Szándékosan hagytam a végére, de részben minden eddigi nehézségben és hátráltató tényezőben ott gyökerezik, másrészt talán az egyik legnagyobb visszahúzó erő, a partikularizmus, vagyis a széttagoltság ténye. Ennek a helyzetnek a hátrányait hosszan lehet sorolni, de a legfontosabbak a következők. A politikai daraboltság különféle, nem összehangolt kereskedelmi és gazdasági irányultságot, szabályozórendszert, vámokat, pénzrendszert jelent. Ezáltal lassú áru- és tőkemozgást,

megnehezített kommunikációt és a korabeli közlekedési viszonyokat figyelembe véve egyáltalán nem versenyképes árumozgatást találunk a régióban. És végleteket. A már-már polgári, tőkés dél-német árutermeléstől egészen a robotra épülő mezőgazdasági termelésig. Vagyis főként a világ élvonalától némi lemaradást és objektív akadályokat találunk ebben az időszakban az egységes piacra vágyó és azt uralni akaró liberális gazdasági elit útjában.

Nincs itt semmi alulról jövő világmegváltó tömegnyomás. Józan hatalmi, politikai, gazdasági számítás annál inkább. Harminc év alatt aztán döbbenetes változások következnek be. Olyannyira jelentősek, hogy némi túlzással azt is kijelenthetjük, hogy 1848-ra – talán már kicsit korábban is – a német egység a mindennapi gazdasági valóságban már létrejött. Ebben az időben a lét és a tudat egyszerre történő formálásával, átalakításával, a nacionalista, liberális hatalmi manipulátorok olyan helyzetet teremtettek, amikor a politikának az i-re csak a pontot kellett feltennie.

A gazdaságban elsőként a jobbágyfelszabadítás kérdései kerültek előtérbe. Amiről csak jókat tanulhattunk, mint egyfajta életjobbító humanitárius cselekedetről. Nos, Franz Mehring szerint önvédelmi megfontolások vezették a porosz hatalmi elitet, amikor 1807-től a jobbágyok személyes szabadsághoz jutottak. (Stein, porosz reformpolitikusról van szó, valamint az ő ösztönzésére megszületett emancipációs törvényről.) Mehring szerint ugyanis olyan francia sereg igázta le a németeket, amelynek tagjai személyükben és tulajdonukat tekintve maximálisan élvezték a polgári jogok hatalmas energiákat felszínre hozó szabadságát. Vagyis a „porosz jobbágyfelszabadítás így arra korlátozódott, hogy a parasztokat alkalmassá tegye a modern hadviselésre, különben pedig a feudalizmusból megmentsen mindent, ami csak menthető. A jobbágyoknak személyes szabadságot adtak, s a birtokviszonyok rendezésének mindenféle ígérgetésével bolondították őket mindaddig, míg az ellenséget ki nem verték az országból."[4] Úgy gondolom, ezzel a megállapítással célszerű egyetérteni, mivel ezeknek az embereknek saját pénzükön kellett a megváltást finanszírozni, vagyis kártalanítani az ily módon járandóságaitól elesett nemest. Akinek meg nem volt elég pénze, annak egyszerűen a földjének egy részét – általában harmadát, gyakran a felét – a földesúr kisajátította kártalanítás címén. Akinek még ehhez sem volt elegendő nagyságú földje, azt földbérleti díj megfizetésére kötelezték. A

[4] MEHRING, F., *Tanulmányok a német történelemből,* Budapest 1981, 408.

kiszolgáltatottságot erősítette az úgynevezett Hardenberg-féle dekrétum is, amely 1811-ben előírta, hogy a maradék föld is csak akkor kerülhet a korábban emancipált jobbágyok tulajdonába, ha földesurával minden nyitott, vitás kérdésben megegyezésre jutnak, és nem marad teljesítetlen járandóságuk. Hogy mennyire korlátozott lett ily módon a jobbágyfelszabadítás eredménye a leginkább érdekelt társadalmi csoport számára, azt alátámasztják Mehring adatai is. E szerint „1815-től 1848-ig Brandenburg, Pomeránia, Szilézia, Poroszország és Posen tartományokban szabályozás révén mindössze 70582 örökös jogú tulajdonos jött létre, közülük is több mint 20000 csupán Posen tartományban, ahol a kormányzat a lázongó lengyel nemességet a többieknél erősebben megszorította”.[5]

Mindez – szerintem – nem a régebben sokat emlegetett társadalmi, gazdasági szükségszerűségnek, a fejlődés kikerülhetetlen törvényszerűségeinek köszönhető. Szerintem inkább annak a néhány sorral korábban már felvetett tudatosságnak, amelynek a tervbe vett ipari fejlődéshez nem tulajdonosokra, hanem nincstelen, ezáltal kiszolgáltatott emberek tömegére és munkaerejére volt szükség. Olyanokra, akikből kitűnő bérmunkás válik majd. Másfelől viszont ez a kormányzati lépés amellett, hogy olcsó munkaerőt teremtett egyik pillanatról a másikra, még azt is lehetővé tette, hogy a jobbágyok rovására megerősödött nagybirtokosság képes legyen korszerűsíteni gazdaságát, vagyis rendelkezzen akkora termőterülettel, amelynek bevétele módot ad a kapitalista mezőgazdasági nagyüzemi gazdálkodás megszervezéséhez. A feudális állapotokat azonban nem csak így semmisítették meg Poroszországban.

Az ipar és a kereskedelem útjában álló korábbi szabályozásokat szüntettek meg, felszámolták a céheket, egységesítették a pénzügyi rendszert, és a központi államigazgatást is az új követelmények szerint alakították ki. Ezenkívül a korábban jogilag hátrányos szerepbe kényszerített zsidók jogállásán is javítottak. Ez sokat segített a később világszerte országokat és a mindennapi életet finanszírozó bankár, vállalkozó dinasztiának, a Rothschildoknak is, akik nem sokkal korábban, még Napóleon idején alapozták meg a jövőjüket.

A korszak gazdasági jellemzéséhez figyelmet kell fordítani egy nagyon jelentős gazdaságtörténeti tényre. Ez pedig a vasúthálózat kiépítése, ami épp ekkor veszi kezdetét. Ennek óriási jelentősége van egyrészt a széttagoltság akár szimbolikus, akár gazdasági megszüntetésében,

[5] *Uo.*, 410.

amennyiben összeköti a későbbi egységes Német Birodalom darabjait, és amelynek döntő hatása lesz az egységért folytatott háborúkban Ausztria, de különösen Franciaország vonatkozásában.

Ám ebben az esetben azt is kell látnunk, hogy minden későbbi áldása ellenére az 1830-as években nekilendülő vasúti koncepciót kezdetben semmiféle gyakorlati indok nem támasztotta alá. Kezdetben az anyagi ráfordítás megtérülése is kérdéses volt, hiszen a német gazdaság viszonylagos fejletlensége azt is jelentette, hogy nem volt akkora mennyiségű szállítandó áru, amelynek hasznából belátható időn belül megtérülhetett volna a hihetetlen anyagi és munkaerő ráfordítást igénylő beruházás. Éppen ezért történt az, hogy bár List 1833-ban egységes vasúthálózati koncepciót készített, csak lassan, kezdetben kisebb egységenként valósultak meg az első vasútvonalak. Az áruhiány miatt pedig kedvezőbbnek tűnt, ha a megtérülést nem erre, hanem a személyforgalomra építik. Így valósult meg a Nürnberg-Fürth közötti vonal, majd pedig a Berlin-Potsdam szakasz. Aztán egyre nagyobb változások következtek be a kezdetben hátrányosnak ítélt projekt továbbvitelében. Nem kis részben azért, mert az a szűk elit, amely kezdettől a változtatások motorja volt, rájött arra, hogy egységtörekvéseikben pótolhatatlan eszközt jelent a részeket összekötő hálózat. Ez pedig azzal járt, hogy a kezdeti lépések után az állam nagyon hamar odaállt a vasútépítés mögé, és azt az állami program szintjére emelte. Ezzel pedig megnyílt a lehetőség a szinte korlátlan mennyiségű kölcsönfelvételre államkölcsönök formájában, és ami még tovább lendítette az ügyet, hogy 1842 után a vasúti részvények kamatai államilag garantáltak lettek. Ez pedig csakugyan könnyűvé tette az üzletbe történő forrásbevonást. A vasútprogram tehát nem egy, már létező és feszítő gazdasági igény kielégítését célozta, hanem a felülről eltervezett és átgondolt új, gazdasági, politikai, hatalmi koncepció megvalósításának eszközeként működött.

Azonban mindenféle eddigi szerkezetátalakítás és újítás ellenére a német gazdaságban, sőt a német egység kialakításának kérdésében egy új korszak kezdődött 1834. január 1-én. Létrejött a Zollverein, ami szószerinti fordításban azt jelenti, vámegység. Azonban az adott helyen és időben ez sokkal többet jelentett, mint egy kereskedelmi megállapodás. A vámszövetség valódi egységes német piac lehetőségét teremtette meg. Vitathatatlanná tette Poroszország fokozódó dominanciáját a Német Szövetségen belül is, és a német egyesítés tekintetében, fokozatosan ellehetetlenítette a védővámok bástyái mögé behúzódó Habsburg Birodalmat, valamint a tagállamok számára egyértelművé tette gazdasági

érdekeltségüket, amely jelentős mértékben képes volt befolyásolni a politikai irányultságukat is.

A szervezet fő teoretikusa, List is ennek szellemében érvel. „A vámszövetség feladata a németeket gazdaságilag és anyagilag egy nemzetté összefűzni: ebben a vonatkozásban a legnagyobb erővel kell képviselnie kifelé a nemzetet mint egészt, és külügyi összérdekeinek megóvásával, valamint összes belső termelőerőinek megvédésével a nemzet anyagi erejét kell növelnie, a különálló tartományi érdekeknek nemzeti érdekké való egyesítésével a nemzeti érzést kell felélesztenie és magasra szítania, a nemzetnek nemcsak jelenét, de a jövőjét is szem előtt kel tartania, az egyes német tartományok szüntelenül emlékezzenek a szólásra: „Mit ér neked, ha megnyered az egész világot, de kárt vallasz nemzet voltodban."[6]

4. A reformkor szellemisége és kultúrája mint az egység kovásza. Liberalizmus, nacionalizmus, romantika, biedermeier

Érdekes, hogy a gazdaság és a politika alakítói a német reformkorban a nemzeti reformok és a nemzetgazdaság védelmének szószólói, közül jó néhányan angol, valamint amerikai, személyes és egyéb kapcsolataikból szerzik a tudást és a szellemi indíttatást hazai tevékenységükhöz. Karl Steint angliai tanulmányúján éri olyan hatás, amely még akkor is az angol típusú képviseleti rendszer favorizálására sarkallja őt, amikor egyértelművé válik, hogy német földön, a német társadalomban a minimális feltételek is hiányoznak ennek bevezetéséhez. A másik kulcsszereplő a közgazdász, gazdaságpolitikus Friedrich List, akit a francia La Fayette ösztönöz arra, hogy Amerikába menjen. Ezt is teszi, 1825-ben családostul megérkezik New Yorkba, de 1832-ben már mint az Egyesült Államok lipcsei konzulja tűnik fel német földön. És alig egy-két év múlva jórészt neki köszönhetik a Zollverein létrejöttét. Többek között ők azok a néven nevezhető emberek, akik tudatosan, de nem a „belső társadalmi, gazdasági igényekre" alapozva, gazdaságilag és politikailag elindították a reformkort a németeknél. Így aztán nem maradt más, mint a „tömegek meggyőzése", hogy később úgy tűnhessen, minden változást a nép akart.

Ehhez kellettek a liberalizmus, nacionalizmus, a romantika és a biedermeier fogalmai. Ezek a 19. század végének modern kifejezései,

[6] *Egyetemes Történeti Szöveggyűjtemény* (1. lábj.), 375.

szerintem mesterséges képződményei. Azért modernek, mert korábban nem léteztek, és azért mesterséges képződmények, mert megszületésükhöz mesterséges társadalmi beavatkozásokra volt szükség. Hiszen nehéz lenne nemzeti érzésről, különösképpen nacionalizmusról beszélni, ha nem hozták volna létre a központosított, gyakran etnikai alapon szervezett nemzetállamokat. A reformgondolatokról nem beszélhetnénk, ha széles körben nem terjesztik el azokat. Terjedésük, főleg ismertségük, nem létezne a nyomtatás nélkül, amely az elméletek és ideológiák olcsó népszerűsítésének eszköze. E nélkül pedig hatásuk sem lenne. Különösen nem világfelforgató és világ átrendező hatásuk. És ami napjainkban is alapvető szabály, hogy alapvető változás akkor érhető el, ha egy időben, egyszerre érvényesül ugyanaz, tartósan. Ha megfigyeljük, ebben az időben, Európában majdnem mindenütt gyökeres társadalmi, gazdasági, földrajzi ideológiai, és kulturális változások mentek végbe. Természetesen felülről vezérelve. Ha időben megkésve is, de még az elmaradottabb, despotikus berendezkedésű országokban is történik valami, ami nem a régiből nő ki, sőt ami a réginek a kritikáját hangsúlyozza. Még ezeken a területeken is van valamiféle reformkor. Általánosnak mondható tehát a jelenség a 18. század végén, a 19. század elején. Mint említettem, a változások az élet különféle területein mentek végbe, de egymással szoros összefüggésben és egyetlen cél érdekében. A cél, egy újfajta hatalmi elit kialakítása, befolyásának, hatalmának intézményesítése és a hatalmi centrumot jelentő Európa társadalmainak, gazdaságának egy „kaptafára" történő átalakítása.

Ahhoz, hogy ezeknek a változásoknak tömegbázisa legyen és a változások valódi gyökeret eresszenek, hogy áthassák a mindennapokat, nos, ahhoz az emberi érzelmeket, és a tudatot is hozzá kellett igazítani a történésekhez. De talán még pontosabb, ha azt írom, hogy ezt már a történések előtt meg kellett tenni, hisz különben senki sem lett volna fogékony az újdonságokra, a későbbi tömegdemonstrációkra, a forradalmakra. A végső célokat népszerűsítették ebben az időben a nacionalizmus és a liberalizmus, a romantika és más új szellemi áramlatok segítségével. Ezek az elméletek erősítették egymást – és ez nem speciálisan német jelenség. „A liberális szabadsággondolat és a nacionalizmus, valamint a romantika kölcsönösen segítette egymás terjedését. A romantika egyik legfőbb vonása az egyén felszabadítása szellemi értelemben, szembefordulás a megszokott, fegyelmet követelő világgal, így a konzervatív rendszerek mozdulatlanságra kárhoztató korlátaival…".[7]

[7] *Magyarország története a 19. században,* Budapest 2003, 158-159.

„Ugyanakkor a nagy egyéni tettek iránti igény felébresztése lehetővé tette, hogy az egyéniség kifejtése ne kizárólag a saját személyre irányuljon, hanem útmutatás legyen a társadalomnak, az emberért való cselekvés heroikus pátoszával telítődjön."[8]

A könnyen megjegyezhető és az ember értelmi szféráin túl az érzelmi gyökerekig hatoló jelszavak hatását a szellemi és a kulturális életre, és ezen keresztül a tömegekre, nem lehet eléggé hangsúlyozni. A lebecsült és gyakran gúnyolt biedermeier nagyon sokat tett azért, hogy a szellemi elitkultúra megfogható része, az üzenet lényege sokak számára érthető legyen. A kor iparművészetére, lakáskultúrájára, festészetére, irodalmára, majd később egy komplex életberendezkedés megnevezésére szolgáló kifejezés mögött a tömegek ízlésének és életének a polgárosodás irányába ható befolyásolása áll. A magasröptű, társadalmi kataklizmákat előidéző korabeli polgári filozófia többek között a biedermeier révén nyer közérthetőséget és bebocsátást a kisemberek gondolataiba, életébe, otthonába. E nélkül pedig nem ment volna a társadalmi, gazdasági átalakítás, az emberek életének gyökeres megváltoztatása. A hatalmi, politikai, gazdasági elit csak ideig-óráig képes jelentős változásokat elérni az „alattuk" működő tömegekkel, társadalmakkal szemben. Valamilyen minimális konszenzusra tehát szükség van, az egyet akarunk érzését ki kell alakítani. Véleményem szerint ebben rejlik a korszak szellemiségének jelentősége. A romantikus nacionalizmus zászlajára a nép, a nemzet, a haza fogalmát tűzik. Ezzel azonban a reformkorban, annak is az elején, még nem lehetett nagy tömegeket mozgósítani. A Német Szövetség kapcsán harmincmilliós lakosságról beszélünk, miközben az 1830-as, júliusi francia forradalom németországi hatásaként a legnagyobbnak tartott tömegmegmozdulás Hambachban, 1832-ben harmincezer embert tudott mozgósítani. 1840 előtt leginkább az értelmiség – főként a diákság –, a hivatalnok értelmiség és a műveltebb polgárság volt a szellemi irányzatok bázisa, közönsége és terjesztője. A negyvenes évek elejétől beszélhetünk arról, hogy a liberalizmus utat talál a nemesség egyes képviselőinél is. Mindezek alapján, véleményem szerint nem reális a német és ezen keresztül az európai reformkort valamiféle mélyből feltörő, alulró szerveződő társadalmi igény megvalósulásaként bemutatni. Úgy hiszem, hogy ha a tények mögé nézünk, akkor azt tapasztaljuk, hogy a történelem alakulása kevésbé függ a társadalom többségének igényeitől, viszont sokkal nagyobb befolyást gyakorolnak rá a hatalom-

[8] *Uo.*, 159.

mal rendelkező, méginkább a hatalom mögött álló kreátorok, mint akár List, Stein, Hardenberg és a többek. Német precizitás és átgondolt tervszerűség számomra a német reformkor a gazdaságtól a politikán át egészen a szellemi életig. Minden egy cél érdekében, egyszerre hat, csak máshol és más technikával. Hogy egyedinek tekinthető-e ebből a szempontból tárgyalt korszakunk? Én nem gondolnám. De újabb tények elővezetése nélkül nem érdemes tovább gombolyítani a fonalat.

Bibliográfia

Ruszoly József: *Alkotmány, választójog és választási rendszer a Német Szövetség tagállamaiban 1815-1848,* Miskolc, 1991.

Szabó István: *Német Alkotmányfejlődés 1806-1945,* Budapest, 2002.

Diószegi István: *A hatalmi politika másfél évszázada,* Budapest, 1994.

Egyetemes Történeti Szöveggyűjtemény, Budapest, 2001.

Vadász Sándor (szerk.): *19. Századi Egyetemes Történelem 1789-1914,* Budapest, 2005.

Franz Mehring: *Tanulmányok a német történelemből,* Budapest, 1981.

Erdődy Gábor: *A 19. századi német liberalizmus,* Budapest, 1993.

Mary Fulbrook: *Németország története,* Budapest, 1993.

Berend T. Iván – Ránki György: *Európa gazdasági a 19. században 1780-1914,* Budapest, 1987.

Kosáry Domokos: *A történelem veszedelmei. Írások Európáról és Magyarországról,* Budapest, 1987.

Tokody Gyula – Niederhauser Emil: *Németország története,* Budapest, 1983.)

Bert Engelman: *Poroszország a lehetőségek hazája,* Budapest, 1986.

Németh István: *Németország története,* Budapest, 2002.

ATHANASIANA 32 (2010) 221-226.

KRÓNIKA

Budapesti jubileum

A Pázmány Péter Katolikus Egyetem fennállásának 375 éves évfordulóját ünnepelte az elmúlt tanévben. A központi ünnepségen, május 12-én, Tanári Karunk jelentős létszámmal képviseltette magát: Soltész János rektor vezetésével Ivancsó István, Kruppa Tamás, Gánicz Endre és Janka György vett részt az ünnepségen. Ezen alkalommal avatták díszdoktorrá *Zenon Grocholewsky* bíboros urat, a Katolikus Nevelési Kongregáció prefektusát. *Fodor György* rektori köszöntője után *Kuminetz Géza* dékán, valamint *Puskás Attila, Török József* és *Rokay Zoltán* professzorok tartottak előadást. Ez utóbbi előadás német nyelven hangzott el.

(Ivancsó István)

Aranydiploma

A 2009/2010-es tanév végén – az évzáró ünnepség keretében – négy, ötven évvel ezelőtt nálunk végzett egykori növendékünknek adtuk át az aranydiplomát: *Szántay Miklós, Szalka Béla, Véghseő Dániel* és *Zatik János* jubiláló atyáknak.

Az ünnepeltek nevében *Szántay Miklós* bazilita szerzetes atya a következő megemlékező beszédet mondta:

„Ötven éve, hogy miután a mi kedves Alma Materünk felkészített bennünket a nagy feladatra: a krisztusi küldetés teljesítésére, útra engedett bennünket, mint az Úr Jézus Krisztus három évi felkészítés után az apostolokat. Ötven év a világtörténelemben szinte semmi, nekünk egy egész élet. Az iránytű, az alapelv számunkra az volt, amire itt felkészültünk, hogy „salus populi surema lex esto”, vagy ahogyan Nagy Szent Bazil egyházatya megfogalmazta: a cél mindig az Isten iránti szeretetben való tökéletesedés legyen, és amint tőle tanulva Szent Benedek fogalmazta: Krisztus elé semmi sem szabad tenni. Mindennek ezt kell szolgálni, ehhez kell eszköznek lenni: istenismeretben tökéletesedni és dicsőségessé tenni az ő dicséretét.

Mi az elmúlt ötven évben őszintén igyekeztünk ezt teljesíte-

ni. Természetesen kisebb-nagyon sikerrel, sok öröm, de küzdelem is és harc is volt ebben az ötven esztendőben az életünkben.

Ezért még egyszer hálásan köszönve az Alma Maternek, amit értünk tett, a most felkészülő utódainknak pedig a költővel üzenetként egykori iskolánknak mondom: »Bár zord a harc, de megéri a világ, ha az ember az marad, ami volt, nemes, küzdő, szabad lelkű diák«".

Itt és most is gratulálunk a jubilánsoknak, további jó egészséget és munkálkodást kívánva mindnyájuknak az Úr szőlőskertjében!

(Ivancsó István)

Személyi hírek

2010. július 5-én Győrben a Magyarországi Egyházi Levéltárosok Egyesülete újabb négy évre egyhangúlag újra választotta az egyesület elnökévé *dr. Janka György* tanszékvezető főiskolai tanárt. A MELTE 39 magyarországi egyházi levéltárt fog össze ökumenikus szellemben. Az elnök legfontosabb feladata az egyházi levéltárak és levéltárügy képviselete a hazai szakmai egyesületek és a minisztériumok felé, valamint felelőse az évenként különböző hazai, vagy határon túli városokban megtartott háromnapos konferencia szakmai programjának.

*

Dr. Réthelyi Miklós a Nemzeti Erőforrás Minisztérium minisztere *dr. Janka György* okleveles levéltárost, főiskolai tanárt, a MELTE elnökét, 2010. július 1-től kinevezte a Levéltári Kollégium tagjává. Ez a kilencfős grémium hivatott a magyarországi levéltárügy szakmai programjának kidolgozására, a levéltári törvény hatályának felügyeletére, a miniszter tanácsadó testületeként. A kinevezés 2013. június 30-ig szól.

(Janka György)

Szegedi konferencia

2010. október 6. és 10. között a Szegedi Tudományegyetem BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke, valamint a Bálint Sándor Valláskutató Intézet szervezésében „Vallások, határok, kölcsönhatások" címmel volt nemzetközi tudományos konferencia Szegeden. A „vallás és identitás" szekcióban *Puskás Bernadett* főiskolai tanár „Görög katolikus vértanúk ábrázolásainak ikonográfiája", *Janka György* pedig „Gojdics Péter görög katolikus vértanú püspök emlékezete" címmel tartott előadást. *(Janka György)*

Eperjesi konferencia

2010. október 11-én Eperjesen az egyetem Görög Katolikus Teológiai Kara „Az egység reflexiója

boldog Hopkó Bazil püspök életében és műveiben az eurointegrációs folyamat összefüggésében" címmel rendezett nemzetközi tudományos konferenciát. A konferencia egy azonos című kétéves európai uniós kutatási pályázat eredményeként jött létre. Előadások hangzottak el Hopkó püspök életéről, utolsó napjairól és temetéséről, rehabilitálásáról, a boldoggá avatási eljárásról, az általa használt szerkönyvről. Tágabb összefüggésben az egyházi és politikai viszonyokról Csehszlovákiában, a görög katolikus egyház felszámolásáról Lengyelországban címmel hangzottak el előadások. Hittudományi Főiskolánkat *dr. Janka György* főiskolai tanár képviselte „Az egység kérdése a magyar görög katolikus egyházban" című előadással. Az elhangzott előadásokból Bohács Béla professzor által szerkesztett kötet már a konferenciára megjelent, Főiskolánk könyvtárában is olvasható. *(Janka György)*

Patrisztikus könyvbemutató

A Magyar Patrisztikai Társaság Debrecen-nyíregyházi Csoportja 2010. október 27-én délután könyvbemutatót rendezett Hittudományi Főiskolánkon. A rendezvényen először *Orosz Atanáz* a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola tanára a *Studia Patrum. Ókeresztény szerzők, kortárs kérdések: kulturális diverzitás és antropológia. Válogatás a Magyar Patrisztikai Társaság III. és IV. konferenciáján elhangzott előadások szerkesztett változataiból,* idén megjelent könyvet mutatta be. Ezt a kötetet Bugár István és Pesthy Monika szerkesztette, s a Szent István Társulat adta ki. – Utána *Kendeffy Gábor,* a Károli Gáspár Református Egyetem tanszékvezetője következett, aki Vanyó László: *Nüsszai Szent Gergely teológiai antropológiája* című könyvét mutatta be, mely szintén az idén, a Jel kiadónál jelent meg. A kötet az egykori professzor doktori diszszertációjának nyomtatott változatát tartalmazza Csoportunk társelnökének, Tóth Judit tanárnőnek a gondozásában. – Programon kívül, de röviden sor került még a *XVI. Benedek* pápa által mondott patrisztikus katekézis-sorozatból összeállított kötet bemutatására is (*Ivancsó István* révén), melyet Kárnitz Mihály budapesti professzor fordított.

A rendezvény alkalmával a könyveket meg is lehetett vásárolni, a Főiskolánk kiadványaival együtt, miközben az elhangzott előadások után kötetlen beszélgetésre, a további programok megbeszélésére és információ-cserére is lehetőség nyílt.

(Ivancsó István)

XI. Liturgikus Szimpozion

Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskolánk Liturgikus Tanszéke 2010. november 18-án immár a tizenegyedik liturgikus szimpoziont rendezte. Ennek témáját Bazil-liturgia *Liturgikonja* adta, melynek 120 évvel ezelőtti kiadására emlékeztünk. Mivel a mű nem csak magát a Bazil-liturgiát tartalmazza, hanem az előszenteltek liturgiáját, valamint a napi zsolozsma istentiszteleteit is, sőt, még Krétai Szent András bűnbánati nagy kánonját is, az elhangzott előadások széles színskálát mutattak be. *Ivancsó István* megnyitója után – amit a hivatalosan távol lévő megyéspüspök úr helyett tartott – elsőként *Gánicz Endre* biblikus tanár tartotta meg előadását, a Szent Liturgia témaköréhez kötve, de szentírási alapokon. Az „Ezt cselekedjétek az én emlékezetemre" alapítási szavakat exegetizálta, részletekbe menően megadva az ószövetségi alapokat is. Őt követte *Ivancsó István* liturgikus tanár előadása, melynek címe a következő volt: „A Bazil-liturgia Liturgikonjának történeti és tartalmi bemutatása". Részletesen felvázolta a mű létrejöttének történetét, helyét az 1879-es hajdúdorogi liturgikus fordító bizottság munkájában, majd bemutatta a tartalmát is, többszörösen utalva a mű jelentőségére. Ugyanis magyar nyelven, nyomtatásban első alkalommal jelent meg a benne lévő szertartások túlnyomó többsége (a papi zsolozsmáskönyvre is még csaknem egy fél évszázadot kellett várni). *Bohács Béla*, eperjesi liturgikus tanszékvezető tanár előadása eme utóbbi témához kötődött „A papi zsolozsmázás kötelezettsége a görög katolikus egyházban" címmel. Saját (immár fő)egyházmegyéjének erre vonatkozó rendelkezéseit mutatta be, visszatekintve a múltba, s elérkezve a jelenbe is. Őt *Gebri József* énektanár, kórusvezető követte egy újabb érdekes előadással, melynek címe a következő volt: „Az Előszenteltek liturgiájának énekei". Érdekes volt hallani arról, hogy a bűnbánat szellemét hogyan igyekeznek közvetíteni a szép nagyböjti szertartás énekeinek dallamívei az ekténiákra adott egyszerű válaszoktól kezdve a hosszabb, sajátos énekekig. Különösen értékes volt az előadás sok illusztrációja, amit énekelve mutatott be a tanár úr. Az utolsó előadást *Puskás Bernadett* művészettörténész, tanár tartotta. Azt hallhattuk, hogy „Nagy Szent Bazil alakja a Kárpát-vidék ikonfestészetében" hogyan jelenik meg. Alapos és átfogó ismertetésében azonban visszament egészen a kezdetekig, a korábbi ábrázolásokig is, így teljes, komplex el-

adást tartott. – A programban szereplő „Diszkusszió” sajnálatos módon elmaradt, de ennek csupán az időhiány volt az oka, ugyanis az egyes előadások tartalma oly érdekfeszítő volt, hogy nem lett volna érdemes közbeszólni, és leállítani az előadókat. – A szimpozion végén azonban sor került az „Összefoglalás és zárszó” megtartására *Soltész János* rektor részéről. – Remélhetőleg hamarosan megjelenik az előadások írásos változata is *a Liturgikus örökségünk* sorozatban. Visszatekintve, úgy sikerült a rendezvényt megtartani, hogy komplex egészet mutatott be a 120 évvel ezelőtt megjelent műről. Nem is csak magát a könyvet ismertette, hanem az előadások mindegyike egy-egy színes mozaikdarabot jelentett, hogy végül egy szép összkép álljon össze belőlük: biblikus, liturgikus, lelki, ének-zenei és művészeti alapokon.

(Ivancsó István)

Levéltári Napok

2010. november 23-án és 24-én a Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Levéltári Napokat rendezett Debrecenben és Hajdúdorogon. Itt *dr. Janka György* tartott Főiskolánk képviseletében előadást Bacsinszky András munkácsi görög katolikus püspök és Hajdúdorog kapcsolatáról. *(Janka György)*

Kontrasztkiállítás Főiskolánkon

A Református Egyház lelkészének *Százvai Lászlónak* és csapatának ötletéből és a Rendőrséggel történő összefogásából, valamint nagyon sok támogató segítségével, multimédiás kiállítás valósulhatott meg Kisvárdán. A különleges eszközöket és égetően aktuális témákat felvonultató kiállítás nem várt igen nagy sikernek örvendett, melynek ideje alatt megfogalmazódott: érdemes lenne vándorkiállításként az ország több pontján megjelennie. *Kocsis Fülöp* megyéspüspök úr, munkatársai és a Főiskola vezetése felvállalta, hogy amennyiben lehetséges, Főiskolánk legyen a következő helyszín. A tárgyalások az egyházak között, valamint a rendőrség mindvégig pozitív hozzáállása azt eredményezte, hogy a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola adhat otthont a kiállításnak, a kívánt alagsori részen történt helyszín kialakításával. Mi pedig nagy örömmel fogadtuk be, mert az összefogás különleges példájával állunk a kedves látogatók és a világ elé, melyre ritkán van példa: az egyházak és a rendőrség, amire viszont igen nagy szükség mutatkozik hétköznapjainkban. A cél közös volt: az egyéni és a közösségi életet megtámadó és tönkre tenni képes bűn és

annak megelőzése, vagy megtörténte esetén a gyógyulás és a szeretethez való visszataláló reménység és megváltás újra felfedezésének elősegítése.

A kiállítás megdöbbentő, magával sodró erejű, mélyen elgondolkodtató, de megtisztító és megerősítő hatású a látogató számára, választ kíván nyújtani arra a kihívásra, amit a világ provokál. A témák kiváló megjelenítésben – képek, filmek, hangok, zenék, szövegek stb. – a következők, ellentétekre építve: 1. Erőszak családon belül – példaképek; 2. Válások – házasságkötés; 3. Abortusz – a születés csodája; 4. Szenvedélybetegségek – szabadság; 5. Kozmopolitizmus – hazaszeretet; 6. Öngyilkosság – az élet értelme; 7. A megváltás csodája.

Igen nagy köszönettel tartozunk annak a szépszámú csapatnak, akik bármilyen formában hozzájárultak a kialakításhoz, és segítenek a működtetésben.

Azt kívánom, hogy a kiállítás olykor pokoli mélységeket felvillantó képei mellett győzzenek az erkölcsi emelkedettség és a világosság képei egyéni életünkben, családjainkban és közösségeinkben! Mindenkit szeretettel várunk! A kiállítás március 31-ig megtekinthető. *(Soltész János)*

ATHANASIANA 32 (2010) 227-229.

ZENIT

A KATOLIKUSOK ÉS AZ OROSZ ORTODOXOK KÖZÖTTI KAPCSOLAT

A „Meeting Quotidiano" újság „Európai testvérek" címmel és egy teljes lapot elfoglaló fényképpel – amely azt ábrázolja, hogy Erdő Péter bíboros, Magyarország prímása és Filaret, egész Fehéroroszország pátriárkai exarchája átöleli egymást – utalt a Rimini-ben tartott Találkozó legkifejezőbb eseményére. Augusztus 23-án, a tizenegyezres közönség előtt történt átölelés Erdő bíboros részéről, aki az Európapi Püspöki Konferenciás Tanácsának elnöke is (CCEE) és Filaret részéről, aki Minszk és Szluzk metropolitája is, olyan eseményt jelez, amit „történelminek" neveztek. Ugyanis az utóbbi időben nincs annak emléke, hogy a katolikus egyház és az orosz ortodox egyháznak – Európa legnagyobb és legbefolyásosabb keresztény közösségeinek – képviselői ilyen magas szinten találkoztak volna.

Egyre szorosabb a látható közösség a katolikusok és az ortodoxok között az olyan, Európát érintő érzékeny kérdések miatt, mint a Kereszt nyilvános helyeken való kitétele, a keresztény gyökerek elismerése, az élet és a természetes család védelme, a hitoktatás és a vallásszabadság.

A jó kapcsolatok következtében néhány héttel ezelőtt megnyitották Moszkvában az apostoli nunciatúrát, és egyre sürgetőbben beszélnek XVI. Benedek pápa és I. Kirill moszkvai pátriárka találkozásáról. Ezzel kapcsolatban Filaret metropolita megerősítette, hogy „megérett az idő a pápa és a pátriárka találkozására. 2011-ben ez meg is történhet, én nem látok alapvető akadályt ebben".

„A katolikus egyházzal – fűzte hozzá Filaret – már jóideje párbeszédben vagyunk, olykor lendületesen is, máskor feszültségekkel terhesen. Jelenleg a stabilitás állapotában vagyunk, de mindkét fél nyitott a párbeszédre. Remélem, hogy ez az atmoszféra folytatódik."

Az ortodoxokkal való kapcsolatról Erdő bíboros azt mondta, hogy „a katolikus és az ortodox egyház dogmatikailag olykor egészen közel áll egymáshoz, olyannyira, hogy nekem személyesen fizikai fájdalmat jelent az a körülmény, hogy nincsenek teljes és egész közösségben".

A CCEE elnöke és a metropolita a Riminiben találkozott, hogy megvitassák a témát: „Egy művelt ember, korunk európai embere tud-e hinni, valóban tud-e hinni az Isten Fiának, Jézus Krisztusnak istenségében?” Ezt a témát Fjodor Dosztojevszkij „Ördögök” című regényéből vették, s olyan kérdésfelvetést tükröz, amely áthatja a 19. század hetvenes évei európai elitjét. Olyan kérdésfelvetés, amely égető kérdésként merül fel újra.

Filaret exarcha így magyarázta: „Európa teljesen megváltozott, az európai ember annyira megváltozott, hogy már nem is felismerhető. A felhívás mégis ugyanaz.” A metropöolita kifejezte azokat a kétségeket, amelyek korunk európai emberében vannak, és legyőzésükre megjelölte, hogy „élő lelkiismeretet kell kimunkálni, amely nem hallgat, hanem felégeti a szívet támadó hazugságot és leleplezi a lelket elárasztó bűnt. Ennek a kihívásnak a legyőzése érdekében Filaret metropolita emlékeztetett arra a példabeszédre, amelyben Jézus meggyógyítja a süketnéma, ördögtől megszállott fiút, leszögezve, hogy „minden lehetséges annak, aki hisz”, kiemelve a fiú apjának reakcióját, aki így kiáltott: „Hiszek, Uram, segíts a hitetlenségemen!” Filaret úgy fejezte be, hogy megerősítette: „kérnünk kell, hogy az Úr segítse a hitünket, mert minden lehetséges annak, aki hisz”.

Erdő bíboros kiemelte a korunkbeli európai embereinek ellentmondásait, különösképpen az Isten létezésére vonatkozóan. Egyrészt – magyarázta Magyarország prímása – már nem tűnik vonzónak „a sík ateista magatartás” vagy „a híres hagyományos marxizmus történelmi és dialektikus materializmus”, másrészt divatosnak tűnnek „a többékevésbé panteisztikus magatartási formák”. Mégis – folytatta a bíboros – „az európai kulturális identitásban gyökerezik a zsidó-keresztény örökség, mint ahogy a görög-római örökség is, és a világnézettel a legszorosabban a kereszténység kapcsolódik… Ha a mai ember komolyan veszi, az abszolút, transzcendens és személyes Isten létezésének kérdését – fűzte hozzá – akkor kutatnia kell az Isten és az ember közötti kapcsolat Jézus Krisztusban megvalósult lehetősége után is”. A XVI. Benedek pápa és Alois Grillmeier német bíboros által kiadott tanulmányokra, Magyarország prímása leszögezte, hogy „a hit Krisztusa és a történelmi Jézus egy és ugyanazon személy, és a Krisztusban mint Isten Fiában, mint valóságos emberben és valóságos Istenben való hit motívuma végső soron Jézus Krisztus önmagáról való felfogásából származik… Egy az Isten és egy a közvetítő is az Isten és az emberek között: az ember Jézus Krisztus” – húzta alá Erdő bíboros, és ezért „Európa új evangelizációjá-

nak hírnökeivé és hirdetőivé kell válnunk. Egyesülnünk kell a többi keresztény testvérünkkel, hogy az egység megerősíthesse a tanúságtételünket”.

Forrás: „Prove di alleanza tra cattolici e ortodossi russi. L’Esarca Filaret: »Ogni cosa è possibile per chi crede«”, in *Zenit,* 2010. 08. 24. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 231-232.

ZENIT

A PÁPA ÉS AZ ORTODOXOK BÚCSÚZNAK FORTINO ATYÁTÓL

XVI. Benedek pápa elbúcsúzott monsignor Eleuterio Francesco Fortino atyától, a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács altitkárától, aki szeptember 22-én, 72 esztendős korában halt meg egy olyan élet után, amit az ökumenizmus ügyének szentelt, különösképpen az ortodox egyházakkal való egységnek.

A főpapról megemlékeztek a múlt héten Bécsben tartott teológiai párbeszéd vegyes bizottságának katolikus és ortodox résztvevői is. Együtt imádkoztak érte, és elmondták személyes élményeiket, amelyek monsignor Fortino-hoz kötötték őket.

A pápa táviratát, melyet Tarcisio Bertone bíboros államtitkár írt alá, Brian Farrell L. C. püspök, a bizottság titkára olvasta fel a triszhagion szertartása folyamán, amit keleti hagyomány szerint végeztek 25-én, szombat délután a görögök Szent Atanáz templomában, Rómában.

XVI. Benedek pápa szerint monsignor Fortino életében „nagylelkű elkötelezettséget tanúsított nagy intelligenciával és szenvedéllyel az egység érdekében”.

Monsignor Fortino 1938. április 2-án született San Benedetto Ullano-ban, Kalábriában, és a kalábriai italo-albán egyházmegye papja volt. Kispapként 1958-ben került be a Pápai Görög Kollégiumba, ahol a licencia 1964-ben való megszerzéséig folytatta filozófiai és teológiai tanulmányait. Tanul a Pápai Szent Gergely Egyetemen is. 1963. november 24-én lett pappá szentelve, s részt vett a II. Vatikáni Zsinat utolsó ülésszakán azzal a megbízatással, hogy segítse az ökumenikus megfigyelőket. Ettől kezdve segítette a Szentszéket az ortodox egyházakkal való párbeszédben.

A triszhagiont Manuel Nin atya, a Pápai Görög Kollégium rektora vezette, aki homíliájában felidézte monsignor Fortino szenvedélyes és „mosolygós” szolgálatát az egyház, a liturgia és a keresztények egysége érdekében.

A szertartás monsignor Juan Fernando Usma Gómez, a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács másod-hivatalvezetője szerint

„a szeretet impozáns és megható megnyilatkozása volt, ami nem csak úgy idézte fel monsignor Fortino-t mint az ökumenizmus lelkét és a kultúra emberét, hanem úgy is mint egy papot, aki valóban paróchusa volt az italo-albán közösségének”.

A homília után megható szempontokkal emlékezett meg monsignor Fortino-ról Walter Kasper bíboros, a Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács érdemes elnöke, valamint Cyril Vasil’ érsek, a Keleti Kongregáció titkára.

A Keresztények Egységét Előmozdító Pápai Tanács nevében kifejezte „mélységes háláját mindazért, amit tett. Ezt nem csak a saját nevemben teszem, hanem minden férfi és női munkatársam nevében, mindazokéban, akik tiszteltték őt eme hosszú évek folyamán.”

Monsignor Fortino-ban – folytatta – mélységes emberséget tapasztaltunk, hűséges barát volt. Mindannyian megcsodáltuk, hogy – hosszú és súlyos betegsége ellenére is – mindig megőrizte a jó humorát, és bátran vitte előbbre azt a munkát, amit a szívében hordozott. Barátot veszítettünk el benne. Érezni fogjuk a hiányát”.

Monsignor Brian Farrell felelevenítette monsignor Fortino utolsó találkozását XVI. Benedek pápával június 28-án, abból az alkalomból, hogy a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka által Szent Péter és Pál ünnepére küldött küldöttsége kihallgatáson vett részt.

Barthalomeosz pátriárka is kifejezte személyes részvétét egy üzenetében. Végül Farrell püspök azt a szeretetet és tiszteletet kívánta kiemelni, amit Tirana és egész Albánia ortodox érseke, Anasztasziosz nyilvánított monsignor Fortino iránt.

Forrás: „Il Papa e gli ortodossi rendono omaggio a monsignor Fortino, promotore dell’ecumenismo morto il 22 settembre”, in *Zenit*, 2010. 09. 28. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 233-235.

MAGYAR KURÍR

ERDŐ PÉTER KÖSZÖNTŐ BESZÉDE A KÖZEL-KELETI PÜSPÖKI SZINÓDUSON

Szentséges Atya,
Eminenciás és Excellenciás Urak,
Kedves Püspök- és Paptestvéreim,
Kedves Testvéreim!

Az európai püspökök nevében, akiknek képviseletében a földrész püspöki konferenciáinak elnökei ülésztek tíz nappal ezelőtt Zágrábban az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsának (CCEE) negyvenedik plenáris ülésén, szeretném kifejezni legőszintébb és legszívélyesebb köszöntésemet az itt egybegyűlt főpapoknak és a Közel-Kelet valamennyi katolikusának.

Európából nézve a Szentföld és Közel-Kelet kelet felé található. Innen érkezett hozzánk Krisztus fénye, amely mindörökre a napnyugtát nem ismerő Győzhetetlen Nap marad. Jézus arca úgy ragyog, mint a Nap (Mt 17,2) és bevilágítja az emberiség egész történelmét. Ezt a ragyogást látták a kiválasztott tanítványok a színeváltozás hegyén, miközben már küszöbön állt az Úr szenvedésének és feltámadásának drámája.

Európa adósa a Közel-Keletnek. Nem csupán kultúránk számos alapvető eleme származik ebből a régióból, hanem földrészünk első hittérítői is innen érkeztek. Hálával emlékezünk ara az epizódra, amelyet az Apostolok Cselekedetei beszél el: „Éjszaka Pálnak látomása volt: Egy macedón férfi állt előtte, és kérte: ’Gyere át Macedóniába, és segíts rajtunk!’ A látomás után rajta voltunk, hogy mielőbb útra keljünk Macedóniába, mert biztosak voltunk benne, hogy az Isten rendelt oda minket hirdetni az evangéliumot” (ApCsel 16,9-10). XVI. Benedek pápa gondviselésszerű döntése volt, hogy egy teljes évet szentelt Szent Pálnak, a népek apostolának, akinek buzgalma és bölcsessége rendkívül aktuális az új evangelizáció során.

Ennek kapcsán fel kell idéznem az európai püspökök zarándoklatát Tarzuszba, Szent Pál városába, de meg kell ismételnem az együttérzés és szolidaritás szavait is az európai püspökök részéről, amelyeket Őexcellenciája, Mons. Luigi Padovese, a Törökországi

Püspökkari Konferencia egykori elnöke erőszakos halálakor juttattunk kifejezésre.

Amikor a Közel-Keletre gondolunk, nekünk, európaiaknak lelkiismeret-vizsgálatot kell tartanunk. Él-e még közöttünk az Evangélium üzenete, a Jó Hír, amelyet az apostoloktól kaptunk? Vagy esetleg már nem is látható életünkben az a fény, az a lelkesedés, amely a Krisztusba vetett hitből származik?

Napjainkban, amikor a Közel-Kelet különböző országaiból keresztény menekültek és emigránsok érkeznek Európába, vajon milyenek a mi reakcióink? Vajon megfelelően odafigyelünk-e azokra az okokra, amelyek keresztények ezreit, ha nem millióit kényszerítenek rá, hogy elhagyják azt a földet, ahol kétezer éve éltek őseik? Vajon nem igaz-e, hogy a mi magatartásunk is felelős azért, ami most történik? Valóban nagy kihívás elébe nézünk. Elemeznünk kell az Európában és a nyugati világban zajló változások természetét és hatásait. Vajon képesek vagyunk-e hatékonyan kifejezésre juttatni támogatásunkat a közép-keleti keresztények irányában? Vajon az európai közélet fő tényezői érzékenyek-e még a kereszténység által megvilágított értékekre? Vagy inkább közönyösek és bizalmatlanok értékes örökségük iránt? Az iránt az örökség iránt, amely Európa kulturális értelemben nem is létezhetne.

A Közel-Keletről érkező keresztények szívünk ajtaján kopogtatnak és felébresztik keresztény lelkiismeretünket.

Hogyan fogadjuk be ezeket a testvéreinket, hogyan járulunk hozzá ahhoz, hogy ősi, részben egyházi örökségük megmaradjon a jövőben is?

A jelen szinódus témája A Katolikus Egyház a Közel-Keleten: közösség és tanúságtétel. Az Apostolok Cselekedeteiben azt olvassuk, hogy „a sok hívő mind egy szív, egy lélek volt" (ApCsel 4,32). Ez a közösség ma is létezik az Egyházban, sőt, a szentek közössége hitvallásunkban is szerepel. Ennek az alapvető közösségnek (mint magának az Egyháznak is) egyszerre láthatónak és láthatatlannak is kell lennie, jelen kell lennie a kegyelem világában éppúgy, mint az emberi társadalomban. Európa katolikusai azért imádkoznak, dolgoznak, harcolnak és arra törekszenek, hogy jelen legyenek és hatékonyak legyenek a látható társadalomban. Minden szomorúság és csalódás, negatív tapasztalat és a keresztényeket olykor érő megkülönböztetések és elnyomások ellenére, nem szűnünk meg abban reménykedni, hogy Európa újra megtalálhatja identitását, amely mélyen bele van gyökerezve az élet, a remény és a szeretet kultúrájába. Minél inkább tudatában vagyunk a társadalomban

betöltendő keresztény küldetésünknek, annál inkább leszünk képesek sugározni az Evangélium erejét, amely hatalmas és képes átalakítani az emberi társadalmat a jelen korban is. A II. Vatikáni Zsinat tanításához és főképpen a Gaudium et Spes lelkipásztori konstitúcióhoz hűen követnünk kell az Egyház hívását: „Akik alkalmasak vagy kiképezhetők a politika nehéz, ugyanakkor nagyon nemes művészetére, készüljenek föl rá, és megfeledkezvén a saját érdekeikről és anyagi előnyeikről, gyakorolják azt. Az igazságtalanság és elnyomás, egy ember vagy politikai párt önkényuralma és intoleranciája ellen erkölcsileg feddhetetlenül és okosan lépjenek föl; de őszintén és méltányosan, sőt szeretettel, politikai bátorsággal Szenteljék magukat minden ember szolgálatára" (GS 75f).

„Orvos, magadat gyógyítsd!" (Lk 4,23) – írja Szent Lukács, a „kedves orvos" (Kol 4,14). Tehát gyógyítani kell magunkat nekünk, európai keresztényeknek, a Szentlélek segítségével, hogy képesek legyünk visszatükrözni Krisztus fényét, amelyet keletről kaptunk, és képesek legyünk viszonozni bátor tanúságtételünkkel a kapott ajándékot.

Ebben az értelemben kérem Isten áldását a jelen Szinódusra és Közel-Kelet minden kereszténye re. Stella Orientis, könyörögj értünk!

ATHANASIANA 32 (2010) 237-242.

MAGYAR KURÍR

A VILÁGNAK SZÜKSÉGE VAN PAPOKRA XVI. BENEDEK PÁPA LEVELE A SZEMINARISTÁKHOZ

Kedves Szeminaristák!

1944 decemberében, amikor behívtak katonai szolgálatra, a századparancsnok mindnyájunkat megkérdezett, milyen foglalkozást szeretnénk választani a jövőben. Azt válaszoltam neki, hogy katolikus pap szeretnék lenni. Az alhadnagy erre azt mondta: „Akkor valami más után kell néznie. Az új Németországban nincs többé szükség papokra." Én tudtam, hogy ez az „új Németország" már a végét járja, és hogy azok után a szörnyű pusztítások után, amit ez az őrültség az országra szabadított, nagyobb szükség lesz papokra, mint valaha. Ma egészen más a helyzet. Különféle módokon ugyanakkor ma is sokan azt gondolják, hogy a katolikus papság nem igazi „foglalkozás" a jövőre nézve, hanem kizárólag a múlthoz tartozik. Ti, kedves barátaim, úgy döntöttetek, hogy beléptek a szemináriumba, vagyis a papi szolgálat felé vezető útra léptetek a Katolikus Egyházban, dacolva ezekkel a véleményekkel és ellenérvekkel. Jól tettétek, hiszen az embereknek mindig szükségük lesz Istenre, még a technika és a globalizáció uralta világban is. Arra az Istenre, aki megmutatta magát Jézus Krisztusban és aki egybegyűjt bennünket az egyetemes Egyházban, hogy Vele és Általa megtanuljuk a valódi életet, szem előtt tartsuk és hatékonyan megjelenítsük a valódi emberség kritériumait. Ott, ahol az ember nem fogja föl többé az Istent, az élet kiüresedik; semmi sem elegendő. Az ember ekkor a bódulatban vagy az erőszakban keresi a menedéket, s ez éppen a fiatalságot fenyegeti egyre jobban. Isten él. Ő teremtett valamennyiünket és ezért mindegyikünket ismer. Annyira hatalmas, hogy legkisebb dolgainkra is van ideje: „Hajszálaitok is számon vannak tartva." Isten él, és szüksége van olyan emberekre, akik Érte élnek és elviszik Őt a többi emberhez. Igen, van értelme annak, hogy valaki pappá váljon: a világnak szüksége van papokra, ma, holnap és mindig, amíg csak létezik a világ.

A szeminárium olyan közösség, amely a papi szolgálat felé vezető utat jelenti. Ezzel kimondtam egy igen fontos dolgot: az ember nem lehet egyedül pappá. Szükséges hozzá a „tanítványok közössége", azok-

nak a közössége, akik a közös Egyházat akarják szolgálni. Ezzel a levéllel szeretném hangsúlyozni (visszatekintve a saját szemináriumi éveimre is) szemináriumi életetek éveinek néhány fontos elemét.

1. Annak, aki pappá szeretne válni, elsősorban „Isten emberének" kell lennie, ahogy ezt Szent Pál leírja (1Tim 6,11). Számunkra Isten nem távoli elmélet, nem olyan ismeretlen valaki, aki az ősrobbanás után háttérbe vonult. Mi Jézus Krisztus arcában Isten arcát látjuk. Szavaiban magát Istent halljuk, amint hozzánk szól. Ezért a papság felé vezető úton és a papság során a legfontosabb dolog a személyes kapcsolat Istennel Jézus Krisztusban. A pap nem egy akármilyen egyesület vezetője, amelynek taglétszámát igyekszik megőrizni vagy növelni. Ő Isten hírnöke az emberek között. El akarja őket vezetni az Istenhez, hogy így növelje az emberek közötti valódi közösséget is. Ezért, kedves barátaim, fontos, hogy megtanuljatok állandó kapcsolatban élni Istennel. Amikor az Úr azt mondja: „Mindenkor imádkozzatok!", természetesen nem azt kéri, hogy minden pillanatban imát mondjuk, hanem azt, hogy soha ne veszítsük el bensőséges kapcsolatunkat Istennel. Imádságunk értelme az, hogy gyakoroljuk magunkat ebben a kapcsolatban. Ezért fontos, hogy napjaink imádsággal kezdődjenek és fejeződjenek be, hogy a Szentírás olvasásában Istenre figyeljünk, hogy elmondjuk Neki vágyainkat és reményeinket, örömeinket és bánatainkat, tévedéseinket és hálánkat minden szép és jó dologért. Ilyen módon mindig Ő lesz a szemünk előtt, mint életünk igazodási pontja. Így leszünk érzékenyek saját hibáinkra és megtanulunk azon dolgozni, hogy javuljunk. Egyúttal érzékenyek leszünk mindarra a jóra és szépre is, amelyet nap mint nap mint magától értetődő dolgokat kapunk, és így nő bennünk a hála érzése. A hálával együtt pedig növekszik az öröm afelett, hogy Isten közel van hozzánk, és szolgálhatjuk Őt.

2. Isten a mi számunkra nem csak egy puszta szó. A szentségekben önmagát adja oda személyesen, kézzelfogható jeleken keresztül. Az Istennel való kapcsolatunk és életünk középpontja az Eucharisztia. Napjaink középpontjává kell válnia annak, hogy belső átéléssel megünnepelhetjük az Eucharisztiát és így személyesen találkozhatunk Krisztussal. Az evangéliumi kérést: „Mindennapi kenyerünket add meg nekünk ma!", Szent Ciprián többek között a következőképpen értelmezte: a „mi" kenyerünk, az a kenyér, amelyet keresztényként kaphatunk az Egyházban, maga az Úr az Eucharisztiában. A Miatyánkban az a kérésünk fogalmazódik meg tehát, hogy Ő adja meg számunkra mindennap ezt a „kenyerünket", hogy életünk ebből táplálkozzék. Hogy a feltámadt Krisztus, aki az Eucharisztiában önmagát adja oda nekünk, valóban

alakítsa át életünket isteni szeretetének világosságával. A helyes eucharisztikus áldozathoz az is szükséges, hogy megismerjük, megértsük és megszeressük az Egyház liturgiáját, annak konkrét formájában. A liturgiában együtt imádkozunk minden korok hívőivel: a múlt, a jelen és a jövő egybekapcsolódik az ima nagy kórusában. Személyes utam alapján meg tudom erősíteni, hogy lelkesítő lassanként megérteni, hogy mindez hogyan alakult ki, hogy a hitnek mekkora tapasztala van jelen a szentmise liturgiájában, hány és hány nemzedék alakította azt, miközben imádkozott.

3. Fontos a bűnbánat szentsége is. Arra tanítja az embert, hogy Isten szemszögéből lássa saját magát, és rászorítja arra, hogy becsületes legyen önmagával szemben. Elvezeti az alázatra. Az ars-i plébános mondta egyszer: „Ti azt gondoljátok, hogy nincsen értelme elnyerni a feloldozást ma, ha tudjátok, hogy holnap újra elkövetitek ugyanazokat a bűnöket. Pedig – ő mondja így – maga Isten is elfelejti abban a pillanatban a ti holnapi bűneiteket, hogy odaadhassa nektek mai kegyelmét." Noha mindig ugyanazok ellen a hibák ellen kell harcolnunk, fontos, hogy szembeszegüljünk a lélek elkorcsosodásával, azzal a közönnyel, amely beletörődik, hogy az ember már csak ilyen. Fontos, hogy ne térjünk le az útról, de ezt anélkül tegyük, hogy görcsössé válnánk, és abban a hálás tudatban, hogy Isten újra és újra megbocsát. Ugyanakkor nem szabad engednünk a közönynek sem, amely miatt nem küzdenénk tovább a szentségért és a jobbá válásért. Amikor engedem, hogy nekem megbocsássanak, megtanulom, hogy én is megbocsássak másoknak. Amikor elismerem a magam nyomorúságát, toleránsabbá és megértőbbé válok felebarátom gyengeségeivel szemben.

4. Őrizzétek meg magatokban érzékenységeteket a népi áhítat iránt, amely más és más minden kultúrában, és mégis mindig hasonló, hiszen az ember szíve végül is mindig ugyanaz. Természetesen a népi áhítat az irracionalitásra hajlik, olykor a külsőségességre is. Mégis hibás dolog teljesen kizárni. Ezen keresztül lépett be az emberek szívébe a hit, így lett része érzésviláguknak, szokásaiknak, közös érzéseiknek és életüknek. Ezért a népi áhítat az Egyház nagy öröksége. A hit hússá és vérré lett általa. Természetesen a népi áhítatot mindig meg kell tisztítani, a középpont felé kell irányítani, de megérdemli szeretetünket és bennünket magunkat is teljesen valóságos módon „Isten népévé" tesz.

5. A szemináriumban töltött idő egyben és főként a tanulás ideje. A keresztény hit lényegi dimenziói az ész és az értelem. Ezek nélkül a hit nem lehetne önmaga. Pál olyan „tanításról" beszél, amelyre a kereszt-ségben rábíztak bennünket (Róm 6,17). Ti valamennyien ismeritek Szent

Péter szavait, amelyeket a középkori teológusok a racionális és tudományosan kidolgozott teológia igazolásának tekintettek: „legyetek mindig készen rá, hogy mindenkinek megfeleljetek, aki csak kérdezi, mi az alapja (logosz) reményeteknek” (1 Pét 3,15). A szemináriumi évek legfőbb feladata megtanulni, hogyan lehet megadni ezeket a válaszokat. Csak kitartóan kérni tudlak benneteket: tanuljatok buzgón! Használjátok ki a tanulás éveit! Nem fogjátok ezt megbánni. Persze, a tanult tárgyak sokszor távolinak tűnnek a keresztény élet gyakorlatától és a lelkipásztori szolgálattól. Mégis teljesen elhibázott dolog azonnal feltenni a pragmatikus kérdést: Hasznomra válik ez valaha a jövőben? Lesz gyakorlati, pasztorális haszna? Ugyanis nem arról van szó, hogy kizárólag a nyilvánvalóan hasznos dolgokat tanuljuk meg, hanem arról, hogy ismerjük és értsük meg a hit belső szerkezetét annak teljessége szerint, hogy ez válasszá váljon az emberek kérdéseire, akik külső szempontból nemzedékről nemzedékre mindig változnak, mégis mindig ugyanazok maradnak. Ezért fontos túllépni a pillanat múlékony kérdésein, hogy megértsük a valódi kérdéseket és úgy értsük meg a válaszokat is, mint valódi válaszokat. Fontos alaposan megismernünk a teljes Szentírást az Ószövetség és az Újszövetség egységeként: a szövegek kialakulását, irodalmi különlegességeiket, összeállításuk folyamatát a szent könyvek kánonjának kialakulásáig, a belső dinamikus egységet, amit a felszínen nem lehet látni, mégis egyedül ez képes megadni az egyes szövegek teljes értelmét. Fontos megismerni az egyházatyákat, azokat a zsinatokat, amelyeken az Egyház a Szentírás lényegi kijelentéseit asszimilálta reflexióiban és hitében. Folytathatnám a sort: amit dogmatikának nevezünk, nem más, mint megérteni a hit egyes tartalmainak egységét, vagy még inkább végső egyszerűségét, hiszen minden egyes részlet csupán a számunkra megnyilvánult és megnyilvánuló egy Istenbe vetett hit kifejtése. Azt nem szükséges hangsúlyoznom, mennyire fontos megismernetek a katolikus erkölcsteológia és társadalmi tanítás alapvető kérdéseit. Nyilvánvaló, mennyire fontos ma az ökumenikus teológia, a különböző keresztény felekezetek megismerése, s ugyanígy az alapvető tájékozódás a nagy világvallások között s nem utolsósorban a filozófia területén, amely az ember keresésének és kérdéseinek megértését szolgálja, s amelyre a hit választ akar adni. Tanuljátok meg azonban megérteni és – ki merem mondani – megszeretni a kánonjogot is, a maga szükséges voltában és gyakorlati alkalmazásaiban: a jog nélküli társadalom jogtalan társadalom volna. A jog a szeretet feltétele. Nem akarom itt folytatni a sort, csak még egyszer elismétlem: szeressétek a teológiai tanulmányokat és vé-

gezzétek figyelmes érzékenységgel, hogy a teológiát az Egyház élő közösségébe horgonyozzátok, amely a maga tekintélyével nem a teológiai tudomány ellenpólusát képezi, hanem előfeltétele annak. A hívő Egyház nélkül a teológia megszűnik önmaga lenni és a sokféle diszciplína belső egységet nélkülöző halmazává silányul.

6. A szemináriumi éveknek az emberi érettségben való fejlődés időszakának is kell lenniük. A papnak, akinek az lesz a feladata, hogy másokat elkísérjen az élet útján egészen a halálig, fontos, hogy megfelelő egyensúlyt teremtsen magában szíve és intellektusa, értelme és érzelmei, teste és lelke között, vagyis emberi értelemben „teljes" személyiség legyen. A keresztény hagyomány ezért mindig összekötötte a „teológiai erényeket" a „sarkalatos erényekkel", amelyeket az emberi tapasztalatból és a filozófiából, általában véve az emberiség egészséges etikai hagyományából származtatott. Pál nagyon világosan megfogalmazza ezt a filippiekhez írott levelében: „Egyébként, testvéreim, arra irányuljanak gondolataitok, ami igaz, tisztességes, igazságos, ami ártatlan, kedves, dicséretre méltó, ami erényes és magasztos" (Fil 4,8). Ebbe illeszkedik az is, hogy a szexualitást integrálni kell a személyiség egészébe. A nemiség a Teremtő ajándéka, de egyben feladat is, amely emberi létünk fejlődésére vonatkozik. Ha nem épül be szerves módon az ember személyiségébe, a szexualitás banálissá és egyben romboló erővé válik. Ma erre sok példát látunk az emberi társadalomban. Nemrégen azt kellett látnunk nagy fájdalommal, hogy számos pap eltorzította szolgálatát a gyermekek és kiskorúak ellen elkövetett szexuális visszaélések révén. Ahelyett, hogy a személyeket teljesebb emberségre vezették volna és példaként álltak volna előttük, visszaéléseikkel olyan rombolást vittek végbe, ami mély fájdalommal és sajnálattal tölt el bennünket. Mindezek miatt sokakban felmerül a kérdés, talán bennetek is, hogy jó-e pappá válni, hogy értelmes-e a cölibátus útja az emberi élet számára. A visszaélések azonban, amelyeket alapvetően el kell ítélnünk, nem vehetik el a papi küldetés hitelességét, amely nagy és tiszta marad. Hála Istennek, mindnyájan ismerünk meggyőző papi személyeket, akiket hitük alakított és akik tanúságot tesznek róla, hogy ezen állapotukban és éppenséggel a cölibátusban el lehet érni a hiteles, tiszta és érett emberségre. A megtörténtek azonban éberré és figyelmessé kell, hogy tegyenek bennünket és gondosan meg kell vizsgálnunk magunkat Isten színe előtt a papság felé vezető úton, hogy valóban ez-e Isten akarata az életünkkel kapcsolatban. A gyóntató atyák és elöljáróitok feladata, hogy mellettetek álljanak és segítsenek benneteket a döntésnek ezen az útján. A ti utatok lényegi

eleme, hogy gyakoroljátok az alapvető emberi erényeket, a Krisztusban megmutatkozott Isten felé fordulva, és engedjétek, hogy Ő újra és újra megtisztítson benneteket.

7. Manapság a papi hivatás kezdetei különbözőek és sokkal többfélék, mint az ezt megelőző években. A papság melletti döntés gyakran egy már korábban elsajátított világi hivatás gyakorlása közben fogalmazódik meg. Gyakran közösségekben érlelődik, különösképpen a mozgalmakon belül, amelyek lehetővé teszik a közösségben való találkozást Krisztussal és Egyházával, lelki tapasztalatot nyújtanak és örömöt a hit szolgálatában. A döntés sokszor teljesen személyes találkozásokban is érlelődik, amikor valaki megtapasztalja az emberi lét nagyszerűségét és nyomorúságát. Ezért a papságra készülő személyek gyakran a lelki élet egészen más pólusait képviselik. Nehézséget jelenthet ezért az együtt készülőknek felismerni jövőbeli küldetésük és lelki útjuk közös elemeit. Éppen ezért fontos a szeminárium mint úton járó közösség, amely felette áll a lelkiség különböző formáinak. A mozgalmak csodálatosak, jól tudjátok, mennyire becsülöm és szeretem őket mint a Szentlélek ajándékait az Egyház számára. Aszerint kell azonban értékelni őket, hogy mennyire nyitottak a közös katolikus valóság, Krisztus egyetlen és közös Egyháza élete iránt, amely változatosságában is mindig egy. A szeminárium az az időszak, amikor együtt tanultok, és egymástól is tanultok. A néha talán nehéz együttélés során el kell sajátítanotok a nagylelkűséget és a toleranciát nemcsak abban, hogy el kell viselnetek egymást, hanem abban is, hogy egymást gazdagítjátok, hogy mindenki hozzáadhassa sajátos ajándékait a közös élethez, miközben mindnyájan ugyanazt az Egyházat, ugyanazt az Urat szolgáljátok. A toleranciának ez az iskolája, amit inkább nevezhetünk a kölcsönös elfogadás és megértés iskolájának Krisztus Testének egységében, szintén a szemináriumi évek egyik fontos eleme.

Kedves szeminaristák! E soraimmal azt szerettem volna megmutatni a számotokra, hogy mennyire gondolok rátok ezekben a nehéz időkben és mennyire közel vagyok hozzátok imáimban. Ti pedig imádkozzatok értem, hogy jól tudjam végezni szolgálatomat, amíg az Úr ezt akarja. A papságra való felkészüléseteknek ezt az útját a Szűzanya anyai oltalmába ajánlom, akinek otthona a jó és a kegyelem iskolája volt. Mindnyájatokat áldjon meg a mindenható Isten, az Atya, a Fiú és a Szentlélek.

Vatikán, 2010. október 18-án, Szent Lukács evangélista ünnepén, Testvéretek az Úrban:

XVI. BENEDEK PÁPA

ATHANASIANA 32 (2010) 243-245.

ZEINT

A PÁPA: ROMÁNIÁBAN BE KELL GYÓGYÍTANI A KOMMUNIZMUS ÁLTAL OKOZOTT SEBEKET

Romániában a kommunizmus által évtizedeken át okozott mély sebeket az értékek újrafelfedezése és a szociális háló újraépítésével kell begyógyítani – ezt mondta XVI. Benedek pápa, amikor kihallgatáson fogadta Bogdan Tătaru-Cazabant, Romániának a Szentszékhez akkreditált nagykövetét, aki bemutatta megbízólevelét.

A balkáni ország elkezdte az újjáépítés folyamatát – jegyezte meg a pápa –, még akkor is, ha sok seb maradt nyitva, az olyan kihívásnak való megfelelést, amit igazságossággal és egyúttal szeretettel kell megközelíteni. „A kommunizmus örökségét az általa favorizált társadalmi és az egyéni széthullás miatt nehéz kezelni" – ismerte el a szentatya. Ezért szükséges „belemerülni abba a nehéz feladatba, hogy helyes módon lehessen irányítani az emberi kérdéseket, a szabadságot jól felhasználva. A valódi szabadság pedig feltételezi az igazság s a jó keresését, és éppen akkor valósul meg, amikor megismerik és megteszik azt, ami szükséges és helyes".

A szociális háló újraépítésének egyik legfontosabb kelléke – mondta XVI. Benedek pápa – a család támogatása. „Minden lehetséges erőt be kell vetni annak érdekében, hogy az kifejthesse alaptevékenységét a társadalomban".

Egy másik kellék az értékekre való nevelés. „A nagy eszmények jelenlétében a fiatalok vágyakozni fognak az erkölcsi erényekre, valamint a mások felé, az együttérzés és a jóság által nyitott életre.

„A család és a nevelés: a kiindulási pont a szegénység legyőzésére és a minden személy iránti tisztelet, a kisebbségek iránti tisztelet, a család iránti tisztelet és maga az élet iránti tisztelet megadására is. Ezek jelentik azt a táptalajt, amelybe bemélyednek az alapvető etikai értékek, és amelyben felnövekedhet a vallásos élet" – fűzte hozzá.

„Sok új kihívással kell szembesülni annak elkerülése érdekében, hogy a román társadalom kizárólag a jólét keresésére és a kereset vonzerejére alapozódjon, a több mint 40 éves nélkülözés érezhető következményeként."

Éppen ellenkezőleg: „érvényre kell jutniuk mindenekelőtt az integritásnak, a méltóságnak és az egyenességnek”, az olyan erényeknek, amelyeknek „inspirálniuk és irányítaniuk kell a társadalom minden felelősét a jó vezetés érdekében”.

Az egyik kihívás Románia többkultúrájú és többnemzetiségű valósága. „Ezt a sokszínűséget lehet úgy tekinteni, mint a nemzeti egység akadályát, de lehet úgy is nézni, mint az önazonosságának – melynek egyik jellegzetessége – gazdagítását… Ezért tehát létre kell hozni, hogy minden személynek meglegyen a törvényes helye a társadalomban, túllépve ezen a sokszínűségen, és tiszteletben tartva azt” – mondta a pápa az új nagykövetnek.

Katolikusok és ortodoxok

Egy másik téma, amit a pápa érintett a beszédében, a katolikusok és az ortodoxok közötti viszony volt, valamint általánosan a vallásos közösségek közötti viszony, az a kapcsolat, amely „a sötét korszakban megsebesült… Eme sebek némelyike még ma is élő… Gyógyulást kívánnak hát olyan eszközök révén, amelyek minden közösség számára elfogadhatóak – értelmezte –. Gyógyírt kell tehát tenni a múltból örökölt igazságtalanságokra, az igazságtevéstől való félelem nélkül”.

XVI. Benedek ennek a párbeszédnek kettős megközelítését sugallta: az egyik oldalról „állami szinten, vagyis elősegíteni az állam és a vallások különböző felelősei közötti párbeszédet”, a másik oldalról pedig „bátorítani a Románia különböző vallási közösségei közötti harmonikus kapcsolatot”. Ezzel kapcsolatosan aláhúzta az ortodoxokkal való ökumenikus párbeszéd szükségességét, akik az ország többségi csoportját teszik ki, valamint a katolikus egyház jó készségét.

Az egyház „az ökumenikus párbeszédben privilegizált utat lát a hitben közös testvérekkel való találkozásra, és az Isten Országának velük való közös felépítésére, mindenkinek a sajátosságait tiszteletben tartva”.

A katolikusok és ortodoxok közötti – a szeretet és az igazságossal szellemében megvalósuló – testvériségről szóló tanúságtételnek felül kell emelkednie a nehézségeken, és meg kell nyitnia a szíveket a megbékélésre” – buzdított a pápa. Ebben az értelemben emelte ki II. János Pál pápának több mint egy évtizeddel ezelőtti romániai látogatásának jelentőségét. Az ökumenikus párbeszéd – fejezte be XVI. Benedek – „nem fogja elmulasztani, hogy kovász legyen az egységnek és egyetértésnek nem csak az Ön országa, hanem az egész Európa számára is”.

A nagykövet a pápának szóló üdvözletében megállapította, hogy a román nép „mélységesen kötődik a keresztény hit értékeihez” – amint az Osservetore Romano közli.

A diplomata emlékeztetett az új kultusz-törvénykre, amely „az alapvető értékekre, mint a vallásszabadságra, a kultuszoknak részvételére és felelősségére a közjóért, az állam és a kultuszok között együttműködésre a szociális, kulturális és nevelési területeken, a papnevelő teológiai intézményekre, és a közoktatás részét képező kutatásokra alapozódik”.

„Az ortodox hagyomány mellett a katolikus és görög katolikus egyházak öröksége és jelenléte lényegi módon járul hozzá Románia szellemi és kulturális gazdagságához”, felmutatva „a keresztény hit életerejének és teremtői hűségének jelét a modern világban” – emelte ki.

A nagykövet aztán kifejezte „a román állam háláját azért az állandó segítségért, amit a Szentszék nyújtott a nagyobb részt ortodox közösségeink integrációjában, és annak anyagiakban is megmutatkozásában”. Arra kérte a pápát, úgy tekintse Romániát, mint „a párbeszédnek, az egyházak közötti testvériségnek és Európa alapértékei – és azoknak a mai világban való jelenléte – összefoglalásának kiváltságos helyére”.

Forrás: „Il Papa ai rumeni: bisogna curare le ferite del comunismo Famiglia ed educazione, chiavi per la rigenerazione sociale e morale”, in *Zenit*, 2010. 10. 21. Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 247-249.

ZENIT

„JÖJJETEK TÖRÖKORSZÁGBA, NÉZZÉTEK MEG AZT, AMI NINCS”

„Törökország az a hely, ahol a kereszténység megtestesült és ahol Iskenderun-ban a kedves Luigi Padovese püspököt meggyilkolták” – mondta a kapucinus szerzetes, Monsignor Ruggero Franceschini, Szmirna érseke, aki egyben az anatóliai apostoli vikariátus „*sede vacante et ad nutum Sanctae Sedis*” adminisztrátora is, október 21-én a lateráni Szent János bazilikát megtöltő híveknek a missziós virrasztó imádságon, melyet Agostino Vallini bíboros vezetett.

Monsignor Franceschini, akit azért hívtak meg, hogy tanúságot tegyen a sajátos missziójáról, nem rejti véka alá azokat a nehézségeket, amelyeket a keresztényeknek kell megélniük saját hitük mindennapi gyakorlásában. Nem rejti el azokat a nehézségeket sem, amelyekkel ő maga találkozik „a kis katolikus közösséggel, a török egyház gyönge lélegzetével együtt”, amely életben tud maradni „az iszlám szívében, amely süket minden olyan szó előtt, ami nem az övé, de amely nem tudja becsukni a szemét” mindama jó tervek előtt, melyeket a keresztények akarnak végbevinni mindenki javára, a muzulmánokat is beleértve.

„Törökországban – mondja az érsek, aki már több mint harminc éve él ott – ősi örökség őrzői vagyunk, de ugyanakkor egy élő valóságnak, az ősegyház és a szerzetesség bölcsőjének, pásztorai is. Efezus, Szmirna, Nicea, Tarzus, Milétosz, Kalcedónia sokkal többet jelentenek egy-egy földrajzi utalásnál.” A Biblia sok-sok lapja jut eszünkbe, mint például Szent Pál apostol levelei. „Mi lenne az egyházról való felfogásunk – kérdezi a 71 éves ferences szerzetes, aki Saltino di Prignano-ból Secchia (Modena) tartományból származik – azokra a teológusokra való gondolásunk nélkül, akik itt születtek vagy ide jöttek, és akik beérlelték a keresztény gondolkodást?”

„Mégis, súlyos nehézségek vannak, ha figyelembe vesszük a számokat: ezek elmondják, hogy a Szmirna és Isztambul köré koncentrálódó keresztények ma csak 0,15 %-át alkotják a 70 milliós török lakosságnak. Növekvő nehézség ez annak láttán, hogy a templomokat múzeumokká vagy gabonatárolókká alakítják át.” Mind a három latin rítusú

egyházi közigazgatási egységben így van ez: a szmirnai érsekségben és a két apostoli vikariátusban, az isztambuliban és az anatóliaiban, melyekhez a keleti rítusú közösségek is csatlakoznak: a szír katolikusok apostoli vikariátusa, valamint a káldok diarbekir-i és az örmény katolikusok isztambuli érsekségei.

Összességében hat püspök, mindegyik más rítussal „és más-más liturgikus nyelvvel, ez az, ami ízt ad a napoknak". Mindenekelőtt itt vannak a kripta-keresztények, „az ország keleti felében rejtőzve, akiket csak akkor lehet felfedezni, amikor a nagy városokba érkeznek". – „Mit vártatok ma este tőlem? – kérdezi a főpap. – Azt vártátok, hogy a vallások közötti párbeszédről szóljak? Ezt mi évszázadok óta gyakoroljuk a gyakorlati kezdeményezések terén".

El kell mondani, hogy Szmirnában létezik egy kis Karitász: „Ez főképp a muzulmánok célpontja, míg a büszkeség közös, mert a felajánlások többsége kereszténytől származik, nem tőlük". A teológiai párbeszédet, sajnos, „úgy vélem, lehetetlen megvalósítani, míg ugyanúgy meg vagyok győződve arról is, hogy a valódi párbeszéd a megélt hétköznapok szintjén lehetséges". Valójában, „mielőtt azzal foglalkoznánk, ami elválaszt bennünket, kívánatos azt megtalálni, ami egyesít bennünket, különösképpen az emberi méltóságnak köszönhetően".

Mindazonáltal érvényes a meghívás, hogy „jöjjetek, nézzétek meg azt, ami nincs: nincsenek templomaink, nincsenek szemináriumaink, nincsenek öregotthonaink, népkonyháink a szegényeknek, nincsenek nyakban viselhető keresztjeink, vagy éppen olyan esténk, mint ez a mai itt… Jöjjetek, nézzétek meg azokat a fiúkat, akiknek nincsenek szórakozó- és képzési helyeik".

Az indulásban lévő misszionáriusok felé irányul a legjobban a meghívás: „Jöjjetek, nézzétek meg, mi maradt meg az ősegyházból! Romok, amelyek keretet alkotnak a keresztény közösségnek, amely olyan helyeken él, amik annyira kedvesek voltak don Andrea Santoronak és don Luigi Padovese-nek, s mégis ez az, ahol az egyház találkozik a világgal, asszimilálja, vagy elveti azt".

Ami azt a lehetőséget illeti, hogy Törökország belépjen Európába, „ez kívánatos – magyarázza Franceschini –, de ehhez szükséges, hogy a Koránban helyet kapó mondatot, »Semmiféle kényszer a vallásban«, ténylegesen megvalósítsák". Túl sok ugyanis a keresztényekről az előítélet. „Drága keresztények, mert magas árat fizetnek".

Aztán az iszlám fanatizmus áldozataira emlékezik: don Andrea Santoro-ra, a malatya-i négy protestánsra és monsignor Luigi Padovese-

re. „Láttam Luigi barátomat a hullaház asztalán átmetszett torokkal. Nem volt költészet – magyarázza megrendülten a szmirnai érsek –, csak fagyos csend és nagy szüksége az Abba való belekapaszkodásnak, Aki úgy döntött, hogy feláldozza magát értünk".

Mit lehet még mondani? „Püspöke vagyok egy oly jó embercsoportnak", de elsősorban „társuk" a hitben való élet nehéz, de ugyanakkor örömteli folytatásában. „Hogyan élünk? – fejezi be monsignor Franceschini – Másokat tiszteletben tartva, keresztényeket és muzulmánokat, mert az élet egyszer mindenki számára véget ér."

„Mons. Franceschini: »Venite in Turchia, a vedere ciò che non c'è« – L'arcivescovo racconta la difficile vita dei cristiani", in *Zenit*, 2010. 10. 24. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 251-256.

VIS

A KÖZÉP-KELETI SZINÓDUS ZÁRÓ DOKUMENTUMA
– Kivonat –

A tizenharmadik általános ülésen, október 22-én, a zsinati atyák elfogadták a Különleges Bizottságnak a Közép-keletre vonatkozó záró dokumentumát. Ennek a kivonatos változatát közöljük.

I. Az egyház a Közép-keleten: Közösség és tanúságtétel a történelmen keresztül. A hit alakulása Keleten

Keleten született meg az első keresztény közösség. Keletről indultak az apostolok Pünkösd után az egész világ evangelizálására… Most történelmi fordulópont előtt állunk: Isten, aki a hitet ajándékozta nekünk a mi Keletünkön 2000 éve, most arra szólít, hogy bátran, kitartóan és erősen maradjunk meg benne, hogy hordozzuk Krisztus üzenetét és az evangéliumáról szóló tanúságtételt, amely a szeretet és a béke evangéliuma.

Ma sok kihívás előtt állunk… Amit Krisztus kér az egyházainktól: megerősíteni a közösséget minden egyes „sui iuris" egyházon belül és a különböző hagyományú katolikus egyházak között, valamint minden lehetségeset megtenni az imádságban és a szeretetben, hogy elérjük az összes keresztény egységét.

Elemeztük a szociális helyzetet és a biztonságot a Közép-keleti országainkban. Tudatosítottuk az izraeli-palesztin hatását az egész régióra, különösen a palesztin népre, mely az izraeli megszállás alatt szenved: a szabad mozgás hiánya, az elválasztó fal, a katonai barikádok, a politikai foglyok, a házak lerombolása, a gazdasági és szociális élet zavarása és a menekültek ezrei. Gondoltunk arra a szenvedésre és bizonytalanságra, amiben az izraeliek élnek. Elgondolkodtunk Jeruzsálemnek, a Szent Városnak a helyzetén. Aggódásunkat fejeztük ki az egyoldalú kezdeményezések miatt, amelyek kockáztatják demográfiájának és alkotmányának a megváltoztatását. Mindennek tudatában azt látjuk, hogy a jogos és végleges megbékélés az egyetlen segédeszköz mindenki számára, a régió és népei javáért.

Tanácskozásaink és imádságaink folyamán gondoltunk az iraki nép kegyetlen szenvedéseire. Megemlékeztünk az Irakban meggyilkolt keresztényekről, az iraki egyház folyamatos szenvedéséről, az elüldözött és a világban szétszóródott gyermekeiről, velük együtt hordozva a földjükről és a hazájukról való aggódást.

A zsinati atyák kifejezték szolidaritásukat a néppel és az iraki egyházakkal, és kifejezték reményüket, hogy az országaik elhagyására kényszerített emigránsok megtalálhatják a szükséges segítséget ott, ahová érkeznek, ahhoz, hogy visszatérhessenek országaikba és ott biztonságban élhessenek.

A hitünkre alapozódó küldetésünk és az országaink felé irányuló kötelességünk arra kötelez bennünket, országaink építésén fáradozzunk minden – muzulmán, zsidó, keresztény – polgárral együtt.

II. Közösség és tanúságtétel a Közel-keleti katolikus egyházakban. Egyházaink híveihez

Köszöntünk benneteket, közel-keleti kereszténeket, és megköszönjük mindazt, amit megvalósítottatok a családjaitokban és társadalmaitokban, egyházaitokban és nemzeteitekben. Üdvözöljük a nehézségekben, szenvedésekben és aggódások között való kitartásotokat.

Imádságainkban hordozunk benneteket, testben, lélekben és szellemben szenvedőket, elnyomottakat, elűzötteket, üldözötteket, bebörtönzötteket és fogvatartottakat. Kapcsoljátok szenvedéseiteket a Megváltó Krisztus szenvedéseihez, és keressétek az ő keresztjében a türelmet és az erőt. A szenvedéseitekből fakadó érdemekkel nyeritek el a világ számára Isten irgalmas szeretetét.

Különös szeretettel fordulunk a nők felé. Kifejezzük tiszteletünket a különböző életállapototok iránt: mint kislányok, nevelők, anyák, a közéletben való munkálkodásnak szenteltek. Dicsérünk benneteket, mert a kezdetétől védelmezitek az emberi életet, gondoskodást és szeretetet nyújtva. Isten különleges érzékenységgel ajándékozott meg benneteket mindaz iránt, ami a nevelésre, a humanitárius munkára és az apostoli életre vonatkozik. Hálát adunk Istennek a ti tevékenységetekért, és kívánjuk, hogy egyre nagyobb felelősséget fejtsetek ki a közéletben…

Fiúk és lányok… Tervezzétek az életeteket úgy, hogy Krisztus szeretetteljesen figyel benneteket. Legyetek felelős állampolgárok és őszinte hívők. Az egyház veletek van a munkakeresés aggodalmaiban, hogy megfelelő munkát találjatok… Győzzétek le a materializmus és a

konzumizmus kísértését. Legyetek erősek a keresztény értékek megvalósításában.

Értékeljük az írott és audio-vizuális média szerepét… A Közép-kelet számára külön említést érdemel a Télé Lumiére-Noursat csatorna. Reméljük, hogy folytatni tudja szolgálatát az információ és a hitre nevelés terén, munkáját a keresztények egységéért, a keresztény jelenlét Keleten való konszolidálásáért, a vallásközi párbeszéd erősítéséért és a kontinenseken szétszóródott keletiek egységéért.

A szórványban élő híveinkhez: … Imádságainkkal kísérünk benneteket, egyházaink és országaink gyermekeit, akiket emigrálásra kényszerítettek. Tekintsetek a jövőre bizalommal és örömmel, mindig ragaszkodjatok a lelki értékeitekhez, kulturális hagyományaitokhoz és nemzeti örökségetekhez, hogy a benneteket befogadó országoknak a legjobbat nyújtsátok magatokból és a legjobbat nyújtsátok abból, amitek van. Megköszönjük a szórvány országai egyházainak, hogy befogadták a híveinket, és hogy nem szűnnek meg együttműködni velünk a számukra szükséges lelkipásztori ellátás megadásában.

Üdvözöljük a különböző nemzetek emigránsait, akik a mi országainkba jöttek a munkahely miatt… Arra kérjük az egyházainkat, különleges figyelemmel segítsék ezeket a testvéreinket és nővéreinket, figyeljenek nehézségeikre, bármilyen is legyen a vallásuk, különösen amikor jogaik és méltóságuk támadásoknak vannak kitéve… Ezért felhívjuk a befogadó országok figyelmét arra, hogy tartsák tiszteletben és védelmezzék az ő jogaikat.

III. Közösség és tanúságtétel az ortodox egyházakkal és az evangélikus közösségekkel a Közép-keleten

… Ugyanazon az úton vagyunk. A kihívásaink ugyanazok és a jövőnk is ugyanaz. Együttesen kívánjuk hordozni a tanúságtételt Krisztus tanítványaiként. Csak az egységünkkel tudjuk teljesíteni azt a küldetést, amit Isten mindnyájunkra bízott, az egyházaink különbözőségei ellenére is… Üdvözöljük és bátorítjuk az ökumenikus párbeszéd minden állomását, minden egyes országunkban.

IV. Együttműködés és párbeszéd a zsidó polgártársainkkal

Maga a Szentírás egyesít bennünket, az Ószövetség, amely Isten Szava nektek és nekünk… A II. Vatikáni Zsinat kiadta a „Nostra aetate”

dokumentumot a vallásokkal való párbeszédre, a zsidósággal, az iszlámmal és más vallásokkal. Folyamatos párbeszéd folyik továbbá az egyházak és a zsidóság képviselői között. Reméljük, hogy ez a párbeszéd elvezethet oda, hogy a felelősökkel együtt munkálkodhatunk azért, hogy véget érjen a politikai konfliktus, mely nem szűnik meg elválasztani bennünket és megzavarni országaink életét… Nem szabad teológiai és bibliai állásfoglalásokra visszamenni az igazságtalanságok igazolásaira eszközt készítendő. Ellenkezőleg, a vallásokhoz való fordulásnak minden személyt el kell oda vezetni, hogy Isten arcát lássa a másikban, és Isten attribútumai és az ő parancsai szerint kezelje.

V. Együttműködés és párbeszéd a muzulmán polgártársainkkal

Összeköt bennünket az egyistenhit és az a parancs, mely kimondja: tedd a jót és került a rosszat… Együtt építjük a civil társadalmainkat az állampolgárságra, a vallásszabadságra és a lelkiismereti szabadságra. Együtt dolgozunk, hogy előmozdítsuk az igazságosságot, a békét, az emberi jogokat, az élet és a család értékeit. Közös a felelősségünk a hazáink építésében… Kötelességünk tehát, hogy a híveket ráneveljük a vallásközi párbeszédre, a pluralizmus elfogadására, a kölcsönös tiszteletre és megbecsülésre.

VI. A közéletben való részvételünk: Felszólítás országaink kormányai és közéleti felelősei felé

… Az állampolgárok közötti egyenlőség fontossága érdekében fordulunk felétek. A keresztények eredeti és hiteles állampolgárok, lojálisak az országaik felé és hűségesek minden nemzeti kötelezettségük irányában. Természetes, hogy örvendhetnek minden állampolgári joguknak, lelkiismereti és vallásszabadságuknak, szabadságnak az oktatás és nevelés terén, valamint a tömegtájékoztatási eszközök használatának… Kérjük, hogy kettőzzétek meg az erőfeszítéseket, melyek kiterjednek az igazságos és tartós béke biztosítására az egész régióban és a fegyverkezési verseny megfékezésére. Ez fog elvezetni a biztonságra és a gazdasági fejlődésre, ez fogja megállítani az emigráció vérontását, amely megfosztja országainkat az életerejétől.

VII. Felszólítás a nemzetközi közösség felé

A Közép-kelet állampolgárai felszólítják a nemzetközi közösségét, különösképpen az ENSZ-t, hogy őszintén dolgozzon a jogos és végleges béke megoldásán a régióban, és ezt a Biztonsági Tanács javaslatainak alkalmazása révén tegye, valamint a szükséges jogi módszerek alkalmazásával, hogy véget vethessenek a különböző arab területek megszállásának.

A palesztin népnek így saját, független és szuverén hazája lehet, és méltóan és biztonságban élhet benne. Az izraeli állam békének és biztonságnak örvendhet a nemzetközileg elismert határok között. Jeruzsálem szent városa jogos statútumot találhat, amely tiszteletben tartja a különleges jellegét, szentségét, vallási örökségét mind a három vallásnak megfelelően: a zsidónak, a kereszténynek és a muzulmánnak. Reméljük, hogy a két állam megoldása valósággá válik, és nem marad csupán egyszerű álom.

Irak véget vethet a gyilkos háború következményeinek, és visszaállíthatja a biztonságot, mely védelmezi minden állampolgárát minden szociális, vallási és nemzeti összetevőjével.

Libanon örvendhet a szuverenitásának minden területén, megerősítheti a nemzeti egységet és folytathatja az arra szóló hivatását, hogy a keresztények és muzulmánok együttélésének modellje legyen a kultúrák és a vallások párbeszéde és a szabadság előmozdítása révén.

Elítéljük a bármilyen jellegű erőszakot és terrorizmust és a bármiféle vallási szélsőségességet. Elítéljük a rasszizmus, az antiszemitizmus, a kereszténynellenesség és az iszlám-ellenesség minden formáját, és felkérjük a vallásokat arra, hogy vállalják a felelősségüket a kultúrák és civilizációk párbeszédének előmozdításában a mi régiónkban és az egész világon.

Összegzés. Folytatni a tanúságtételt az isteni életről, amely Jézus személyében jelent meg nekünk

Összefoglalásként azt mondjuk nektek, testvéreink és nővéreink, Szent János apostollal, amit az első levelében írt: „Az élet megjelent. Mi láttuk, tanúságot teszünk róla és hirdetjük nektek az örök életet, mely az Atyánál volt, és megjelent nekünk. Azt hirdetjük tehát nektek, amit láttunk és hallottunk, hogy ti is közösségben legyetek velünk.” Ez

az isteni élet… a mi Közel-keleti egyházaink élete marad mindörökre és a tanúságtételünk tárgya… Az Úr ígéretével megerősítve: „Íme, én veletek vagyok minden nap a világ végezetéig” folytatjuk együttesen a reménységben való járásunkat.

Megvalljuk, hogy mostanáig még nem tettünk meg mindent, amire lehetőségünk volt, hogy jobban megéljük a közösségeink közötti egységet. Nem munkálkodtunk elégséges módon, hogy megerősítsünk benneteket a hitben és lelki táplálékot adjunk, melyre nehézségeitekben szükségetek volt. Az Úr személyes és közösségi megtérésre hív minket. Ma reménységgel, erővel és határozottsággal telten fordulunk felétek, magunkkal hozva a Szinódus üzenetét és ajánlásait, hogy együttesen tanulmányozzuk azokat és alkalmazzuk az egyházainkban, mindenki a maga helyzetének megfelelően. Reméljük azt is, hogy ez az új erőfeszítés ökumenikus.

„Messaggio finale del Sinodo”, in *VIS* 2010. 10. 25. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 257-258.

MAGYAR KURÍR

BÉKE, REMÉNY ÉS SZERETETKÖZÖSSÉG A KÖZEL-KELETI KERESZTÉNYEK SZÁMÁRA

Közzétették a Közel-Kelettel foglalkozó püspöki szinódus végső ajánlásait

Erre a három alapelvre épül a 44 végső ajánlás, amelyet október 23-án délelőtt a Szentatya jelenlétében szavaztak meg a szinódusi atyák az utolsó általános ülésen. A szokás szerint kizárólag a pápa számára készült dokumentumról van szó, de ezalkalommal XVI. Benedek felhatalmazást adott a vázlat közzétételére.

A szinódusi aulában megvitatott témákhoz kapcsolódva, a végső ajánlások három részre oszlanak: a keresztények jelenléte a Közel-Keleten, egyházi szeretetközösség, valamint keresztény tanúságtétel. A dokumentum fontosnak tartja Isten igéjének olvasását, és ösztönzi az erről való elmélkedést. Javaslatot tesz a Biblikus-év meghirdetésére, a közel-keleti keresztények elleni üldözés és erőszak elítélésére, amelyek alkalmanként vértanúsághoz is vezetnek. Központi helyen áll a béke iránti elkötelezettség. A szinódusi atyák felszólítják a kormányokat az ENSZ-határozatok betartására. Elő kell mozdítani a hivatáspasztorációt, valamint a ki- és bevándorlók lelkipásztori ellátását. Részesülniük kell jogi és humanitárius védelemben, és fontos, ne veszítsék el kapcsolataikat származási országukkal.

Az egyházon belüli és kívüli szeretetközösségre vonatkozóan, a szinódus hangsúlyozza azt az alapelvet, miszerint a sokszínűség nem árt az egységnek. Nagyobb együttműködésre van szükség az egyházi hierarchia között, támogatni kell az új egyházi mozgalmakat – amelyek a Szentlélek ajándékai az egész egyház számára – és elősegíteni, hogy a püspökökkel egységben folytassák tevékenységüket.

A szinódus továbbá figyelmet szentel a fiataloknak is. Arra buzdítja őket, hogy ne adják fel álmaikat, tekintsenek Krisztusra, mint példaképre a párbeszéd hídjainak építésében. A szinódusi atyák a nőkhöz, a gyermekekhez és a családokhoz is fordulnak: védelmezni kell őket méltóságukban és jogaikban. A világiakat az evangelizálásra ösztönzik. A katolikus egyház tömegtájékoztatási eszközeit és oktatási intézményeit

Krisztus üzenetének előmozdítására és arra kérik, hogy fordítsanak figyelmet a legszegényebbekre és a fogyatékkal élőkre is.

Az ökumenikus és vallásközi párbeszéd terén távol kell maradni a felekezetiségtől, a szélsőségességtől, az antiszemitizmustól a kölcsönös tisztelet felé törekedve. Elő kell mozdítani az igazságosságot, a békét és az alapvető jogokat, mint a vallás-, az istentiszteleti- és lelkiismereti szabadságot. Külön kell választani a vallást és a politikát, egyenlőséget kell teremteni a jogok és a kötelezettségek között, továbbá tiszteletben kell tartani a vallási pluralizmust.

Az egyháziak adjanak jó példát az élet és a szavak közötti összhangról. Terjesszék az egyház társadalmi tanítását, a teremtett világ védelmét. Fordítsanak nagy gondot a hitoktatók felkészítésére, hogy az evangéliumot félénkség és provokáció nélkül kínálják fel. Ha szükséges, újítsák meg a liturgiát, a jelenlegi kontextust figyelembe véve.

A szinódusi atyák ajánlást tesznek továbbá a karácsony és a húsvét időpontjának egységesítésére, a keleti vértanúk ünnepének felállítására, az arab nyelv használatának előmozdítására a Szentszék intézményeiben. A Miatyánk imádságnak legyen egységes arab fordítása. Két lehetőség tanulmányozását is felvetik a végső ajánlásokban: a pátriárkák joghatóságának kiterjesztését területükön túlra és annak lehetővé tételét, hogy nős papok a pátriárkátus határain kívül is működhessenek.

ATHANASIANA 32 (2010) 259-261.

ZENIT

A KELETI KATOLIKUS PÜSPÖKÖK SZÓFIAI TALÁLKOZÓJA

Véget ért az európai keleti katolikus püspökök évi rendes találkozója, melyet Szófiában (Bulgáriában) rendeztek november 5. és 7. között az „A Keleti Katolikus Egyházak ekklezialitásának kritériumai és a mai valóság" témájában.

A találkozó – amint a találkozó szervezői fogalmaznak – abból az alkalomból történt, hogy a bulgáriai keleti katolikus egyház 150 évvel ezelőtt egyesült Rómával. Az eseményen, amelyet második alkalommal patronált az Európai Püspöki Konferenciák Tanácsa (CCEE), részt vett Erdő Péter, a CCEE elnöke is, valamint Leonardo Sandri, a Keleti Kongregáció prefektusa, továbbá 35 püspök, akik Európa különböző részeinek különböző keleti katolikus egyházait képviselték. Jelen volt még a különböző vatikáni hivatalok néhány képviselője, akik a Keleti Kongregáció, illetve az Elvándorlók és Úton lévők Pápai Tanácsának munkatársai.

A főpapok találkozója, amely magába foglalta a Szófiába és Plovidivba – a Bulgária keresztény történetében oly emblematikus két városba – való látogatást is, különböző liturgikus szertartások és konferencia-sorozat ékesítette.

A találkozó kimenetele – húzzák alá a szervezők – „megmutatta, hogy a Keleti Katolikus Egyházak ekklezialitásának kritériuma éppen az ő Péteri Apostoli Székével való egységében található".

A szófiai exarchátus székhelyén november 4-én történt a megemlékezés ennek az uniónak a 150. évfordulójáról két előadásban a bizánci-szláv rítusú katolikus egyház történetéről. Ezen az ünnepi alkalmon – mely monsignor Christo Proykov szófiai exarcha elnökletével ment végbe – részt vett Erdő bíboros, monsignor Januariusz Bolonek bulgáriai apostoli nuncius, a bolgár kormány képviselői és Georgi Părvanov köztársasági elnök.

Az igazi és sajátos találkozó november 5-én kezdődött egy bizánci-szláv hagyomány szerinti rövid halotti megemlékezéssel, monsignor Eleuterio Fortino emlékére, aki szeptember 22-én halt meg, s

akinek kezdenie kellett volna a konferenciát az „A keleti katolikus egyházak ekklezialitásának kritériuma a II. Vatikáni Zsinat dokumentumai és a legújabb pápai dokumentumok alapján” című előadásával. Végül a konferenciát Manuel Nin atya, a római Pápai Görög Kollégium rektora vezette a Fortino atya által kijelölt és előkészített nyomvonalon.

Monsignor Antonio Maria Vegliò, az Elvándorlók és Úton lévők Pápai Tanácsának elnöke következett az előadásával: „A keleti egyházak katolikus elvándorlóinak lelkipásztori struktúrái az Erga migrantes caritas Christi instrukció alapján” címmel. monsignor Vegliò az előadásában kiemelte a keleti katolikus elvándorlók lelkipásztori befogadásának valóságát és a problémákat, hogyan lehet megtalálni vagy megteremteni azokat a lelkipásztori struktúrákat, melyek lehetővé teszik számukra az életet és a folyamatosságot a szórványban való keresztény életükben” – magyarázzák a szervezők.

Délután Szent Liturgiát végeztek Plovdivban, melyet Proykov exarcha vezetett, megemlékezve a kommunista üldözés görög katolikus vértanúiról. Az exarcha meghatódva idézte fel az előző jubileumot, az 1960-as 100 éves évfordulót, amikor a görög katolikus egyház még szinte a teljes megsemmisítésben szenvedett. Az akkori ünnepségen kis ministránsként szolgált a szentmisén a püspök mellett, azzal az egyetlen pappal együtt, aki életben maradt és nem volt ebben az időben bebörtönözve.

November 6-án, szombaton monsignor Cyril Vasil, a Keleti Kongregáció titkára folytatta a konferenciát („A Keleti Kongregáció kapcsolatai az európai Keleti Egyházakkal és az ő jövőjük” című előadásával), majd monsignor Demetrio Salachas, Görögország apostoli exarchája („A keleti katolikus egyházak a Katolikus Egyház és az ösztortodox Egyház közötti hivatalos teológiai párbeszéd fényében” témában).

Délután, a nemzeti múzeumban tett látogatás után, mely összefoglalja a bolgár ókor és kereszténység történeti és művészeti emlékeit, a főpapok csoportját áthelyezték az eucharisztikus nővérek monostorába. A Boldog XXIII. János pápa tiszteletére szentelt templomban – amit azon a telken építettek, amit még ő maga vásárolt abban az időben, amikor pápai képviselő volt Bulgáriában – a szófiai exarcha bemutatta az exarchátus történetét, felemlítve a kiemelkedő eseményeket az alapítástól a vértanúságig, a napjainkra való újjászületésig.

Sandri bíboros a Szent Liturgián mondott homíliájában aláhúzta az exarchátus elődeinek Krisztushoz és az Apostoli Szentszékhez való

hűségét, és arra buzdította a jelenlévőket, hogy hitükről nyújtsanak hiteles tanúságtételt a fiataloknak. A végső áldás előtt az apostoli nuncius felolvasta azt a levelet, amit Tarcisio Bertone bíboros államtitkár küldött XVI. Benedek pápa nevében Sandri bíborosnak a bulgáriai keleti katolikus egyház 150 éves jubileumára.

Vasárnap történt a záró esemény a szófiai exarchátus templomában végzett Szent Liturgiával.

A keleti püspökök következő találkozója Nagyváradon, Romániában lesz a „Legyetek tanúim: az európai keleti katolikus egyházak evangelizációja" témában.

Forrás: „Termina l'incontro annuale dei Vescovi orientali cattolici d'Europa celebrato dal 5 al 7 novembre a Sofia (Bulgaria)", in *Zenit* 2010. 11. 08. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 263-266.

ZENIT

SANDRI BÍBOROS LITURGIÁJA AZ IRAKI KERESZTÉNYEKÉRT

A keresztényeknek kell hogy lehetőségük legyen Irakban maradni, hogy az országuk fejlődését elősegítsék. Ezt fejtette ki Leonardo Sandri bíboros, a Keleti Kongregáció prefektusa azon a szentmisén, amit csütörtökön a Szent Péter bazilikában végzett a bagdadi Szűz Mária, keresztények segítsége szír-katolikus székesegyházban október 31-én elkövetett merénylet áldozataiért.

A Szentszékhez akkreditált diplomáciai testület számos tagja vett részt a szentmisén, s az a mintegy negyven iraki személy, akik ezekben a napokban Rómában tartózkodtak, hogy segítsék a huszonhat sebesült és november 12-től az „Agostino Gemelli" klinikára szállított személy családtagjainak ellátását.

„A keresztényeknek – mondta homíliájában a bíboros – ott kell maradniuk, ahol születtek, hogy személyesen is, és az egyházon keresztül is, mindenféle diszkrimináció nélkül semmivel sem helyettesíthető szeretet-segítségüket nyújtsák a nevelési és kulturális, segítő és szociális területen. Azt kívánják, hogy elősegíthessék szeretett országuk fejlődését a muzulmánok és minden polgártársuk felé való nagylelkű nyitottságukkal. Mérhetetlen elismeréssel értékeljük a keresztényeknek és papjaiknak a civil hatóságok részéről történő bevonását mindazon dolgokba, melyek közvetlenül a személyüket, biztonságukat és jövőjüket érintik".

Majd azt kérdezte, „mennyi fájdalmat kell elszenvedniük a meggyőződésünkért a különféle életkorú és állapotú, különféle vallású és kultúrájú személyeknek, akik arra lennének méltóak, hogy mint minden férfi és minden nő, megkülönböztetés nélkül megkapja a tiszteletet? Megkérdezzük, hogy miért nem emeli fel folyamatosan a hangját az, aki felelős, eme jószándékú emberekért, valódi vallási és lelkiismereti szabadságukat védelmezve?" Homíliájában a bíboros hozzáfűzte, hogy „gondolataink, szívünk és imádságunk Irak felé irányulnak, valamint a világ megannyi más tája felé is, ahol a keresztséghez való hűségre még napjainkban is annak vérével válaszolnak, aki egészen a keresztig szeretett bennünket".

Az egyház – folytatta – nem kisebbedik az üldöztetésekkel, hanem éppen növekszik, és az Úr szántóföldje egyre bőségesebb terméssel gyarapszik, amikor „az egyenként földbe hullott búzaszemek felnövekedve megsokasodnak”. Az egyház hite is, Isten igéjén kivirágozva, „megvigasztal minket és erősíti a Mindenhatóhoz szóló könyörgésünket – fűzte hozzá a bíboros –, hogy adjon örök jutalmat azoknak, akik elveszítették »egyetlen életüket«, amikor az Úr napján egybegyűltek Krisztus áldozatának bemutatására”.

A bagdadi szír-katolikus székesegyházban történt mészárlás áldozataira emlékezve így folytatta: „ők megmosták ruhájukat (a Bárány) vérében, és a nagy megpróbáltatás kegyetlen halálának gyötrelmén mentek át, Isten Krisztusa nevének megvallásában hűnek maradva”. Végezetül a Keleti Kongregáció prefektusa egy végső gondolatot szentelt a merénylet áldozatainak, különösen a két papnak, Thaer Abdal és Wassim Al-Qas Boutrus atyának, akik „valóságosan teljesítették életükben az eucharisztikus áldozatot, híveik előtt járva”, és akik testükkel és vérükkel „Krisztus halálát hirdetik és feltámadását vallják, amíg el nem jön. Ami Isten ígéretében igazolódik: »aki életét feláldozza, feltámad az Úrban«”. Ezeknek a testvéreinknek és nővéreinknek áldozata – fejezte be – „arra irányít bennünket, hogy bizalommal készüljünk Krisztus új eljövetelére, és arra ösztönöz, hogy így imádkozzunk: »Jöjj el, Urunk Jézus, mert egyedül te vagy a béke Királya«”.

Egy új keresztény tartomány felállítása megosztaná a nemzetet

A szertartás előtt a Vatikáni Rádiónak adott nyilatkozatában Sandri bíboros kifejezte félelmét a kockázattól „a szenvedélyes erőszak miatt, ami naponta jelen van” Irakban. Mindazonáltal – húzta alá –, „nem szabad a konformizmus, a passzivitás magatartását felvennünk ennek láttán. Különösen nekünk, katolikusoknak és keresztényeknek, mozgósítani kell magunkat az imádságban, a szolidaritásban, valamint az egészen sajátos és erőteljes módon ezekkel a testvéreinkkel való közelségben”.

Néhány nyilatkozatában, szintén a pápai adón, mons. Shlemon Warduni a bagdadi káld pátriárkátus segédpüspöke azonban kifejtette véleményét a nemzetközi erőknek Irakból való visszahúzódásáról, megállapítva: „A jövőről semmit sem tudok mondani. Nem tudok semmit. Egyszerűen csak azt kérdezem: miért jöttek? Azért jöttek, hogy békét hozzanak nekünk, vagy a háborút hozzanak nekünk? Azért jöttek, hogy a

szabadságot hozzanak: nem a gyilkolás szabadságát, hanem a nyugodt együttélés szabadságát. Azért jöttek, hogy békét hozzanak nekünk! Nem szabad elhagyni bennünket, mielőtt a béke meg nem erősödik".

Egy új keresztény tartomány Irakban való felállításának hipotézisét illetően mons. Warduni hozzáfűzte: „Személyes véleményemet mondom: Nem értek egyet. Úgy gondolom, mindnyájunknak ott kell élnie, ahol akarunk. Egy új keresztény tartomány felállítása a nemzet megosztását jelentené, elszigetelését, viszályokat okozna, és ez nem jó. Ellenkezőleg: mindenkinek együtt kellene munkálkodnia az egyetlen Irak építésén".

Felhívás a muzulmán hatóságok felé

November 23-án az iraki káld püspökök Erbil-ben összejöttek, hogy megvitassák az egyházi közösség helyzetét, és felhívást intéztek a muzulmán vallási vezetők felé, hogy nyilvánosan ítéljék el az erőszakos cselekedeteket, melyek a vallási kisebbségeket sújtják, hogy „segítsék megvilágítani azt, hogy a keresztények elleni erőszakos cselekedetek törvénytelenek és szemben állnak az iszlám vallás alapelveivel".

A találkozó – amint azt a Baghdadhope.org honlap közli, idézve az Ankawa.com honlapot, az egyház pátriárkája, Mar Emmanuel III Delly bíboros nélkül történt, aki Bagdadban maradt a főváros kényes helyzetes miatt.

Ennek az összejövetelnek az eredménye először: havonta megjelenő sorozatban, az iraki püspökök döntéseként a Közép-keleti Szinódus után, egy olyan híradás volt, amely mons. Louis Sako kirkuki káld érseknek és a találkozók koordinátorának az aláírásával jelent meg.

A híradás szövege szerint mintegy 60 keresztény családnak kellett elmenekülnie a fővárosból a szír-katolikus székesegyházban október 31-én történt mészárlás után és a Moszulban a múlt héten kitervelt gyilkosságok után, hogy Sulemaniya-ban találjanak menedéket. Másik 80 családnak Erbil-ben kellett menedéket találnia, és hozzájuk kell számolnia azokat, akik a Ninive síkságán érték el a keresztény falvakat.

A káld püspökök híradásában, amit a „L'Osservatore Romano" közölt, megjelenik annak különleges jelentősége, hogy „védelmezni és konszolidálni kell a keresztényeknek Irakban való jelenlétét", mert ha „onnan kivándorolnának, elveszne az a gazdag örökség, amelynek ők letéteményesei". Befejezésül a főpapok ennek fényében egy felszólítást intéznek „a jólétben élő keresztények felé, akik a szórvány országaiban

élnek, hogy invesztáljanak a területbe, hogy munkalehetőségeket teremtsenek a testvéreiknek”.

„Card. Sandri: i cristiani devono poter rimanere in Iraq – Messa a San Pietro per le vittime dell'attentato alla Cattedrale siro-cattolica di Baghdad”, in *Zenit* 2010. 11. 25. – Fordította: Ivancsó István

ATHANASIANA 32 (2010) 267-271.

IVANCSÓ ISTVÁN

A NEMZETKÖZI TEOLÓGIAI BIZOTTSÁG 2010. ÉVI PLENÁRIS ÜLÉSE A VATIKÁNBAN

A nemzetközi és hazai híradások már előzetesen kezdte hírt adni a Nemzetközi Teológiai Bizottság ezidei, 2010-es plenáris üléséről. Először a vatikáni hírszolgálat jelezte az eseményt, egy héttel a kezdés előtt.[1] Azok az alapvető gondolatok jelentek meg itt három csoportban, amelyet aztán a többi tudósítás is átvett. A magyar nyelvű tudósítás azonban a mi egyházunkat érintő mozzanatot is megemlítette: „Az ülésen részt vesz a bizottság magyar tagja, Ivancsó István görög katolikus pap, a nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola teológiai tanára”.[2]

Az első csoportban az első szempont az volt, hogy *William Joseph Levada* bíboros vezetésével ül össze a Bizottság. A következő már az időpontot jelezte: november 29-től december 3-ig tart az ülés. Harmadikként azt jelezték, hogy a helyszín a „Domus Sanctae Marthae”, vagyis a vatikáni „Szent Anna Ház”. Végül azt jelezték, hogy *Charles Morerod, O. P.* atya, általános titkár irányítja a munkálatokat.[3]

A második csoport híradása a tárgyalások három témáját jelezte, melyek „alapvető fontosságúak”,[4] illetve amelyek „jelentősek” a soron következő ülés alkalmával.[5] Az első téma: „A teológia alapelveinek kérdése, annak értelme és módszere”.[6] A pápa még bíborosként kifejtette: ki kell dolgozni a teológia statútumát a XXI. század számára.[7] A második téma: „Az egy Isten kérdése a három nagy monoteista vallással való kapcsolatában”.[8] Vagyis itt az egyistenhit kérdése jelentkezik, a

---

[1] „Sessione plenaria Commissione Teologica Internazionale”, in *VIS* 2010. 11. 23. (140).
[2] „A Vatikánban tartja ülését a Nemzetközi Teológiai Bizottság”, in *Magyar Kurír* 2010. 11. 15.
[3] „Sessione plenaria” (1. lábj.).
[4] *Ibid.*
[5] „A Vatikánban tartja ülését a Nemzetközi Teológiai Bizottság”, in *Magyar Kurír* 2010. 11. 15.
[6] „Sessione plenaria” (1. lábj.).
[7] „A Vatikánban tartja ülését” (5. lábj.).
[8] „Sessione plenaria” (1. lábj.).

monoteista vallásokkal való összefüggésében.[9] Egy másik tudósítás kifejezetten ezt a témát tette az első helyre, bár valójában és ténylegesen a második: „Ha egy Isten van, hogyan értelmezi magát a három monoteista vallás? Milyen kapcsolat van a zsidók, a muzulmánok és a keresztények között? – A Nemzetközi Teológiai Bizottság ezt a két kérdést kívánja megválaszolni." Ugyanis a Bizottságnak az a feladata, hogy segítse a Szentszéket, és különösen a Hittani Kongregációt a jelentős hittani kérdések megvizsgálásában. „Ezt már elkezdték tárgyalni az előbbi ötéves ciklusban is, 2004 és 2008 között".[10] A harmadik téma: „Az egyház szociális tanításának beillesztése az egyház tanításának legszélesebb összefüggésébe".[11]

A harmadik csoportban megjelenő tudósítás csak annyit jelzett, hogy a munkálatok végén XVI. Benedek pápa kihallgatáson fogadja a Nemzetközi Teológiai Bizottság tagjait az Apostoli Palotában.[12]

A munkálatok végeredményét bemutatják a Szentatyának és átadják a Hittani Kongregációnak, további felhasználásra. Általában ki is szokták adni őket, hogy a közvélemény is tudomást szerezzen róla.[13]

Mint ismeretes, a Nemzetközi Teológiai Bizottság olyan teológusokból áll, akik különböző nemzetekhez, illetve teológiai iskolákhoz tartoznak, és akik kitűnnek tudományos munkásságukkal és az Emberi Tanítóhivatalhoz való ragaszkodásukkal. A tagokat – akiknek létszáma nem lehet harmincnál több – maga a pápa nevezi ki öt évre, a Hittani Kongregáció prefektusának javaslatára, miután konzultált az illető Püspökkari Konferenciákkal. Ismeretes továbbá, hogy a Bizottságot még VI. Pál pápa hozta létre, amikor elfogadta az első rendes Püspöki Szinódus javaslatát 1969. április 11-én.[14]

Természetesen, a vatikáni rádió is adott tudósítást az eseményről, valamint a magyar szekció még riportot is készített a Bizottság magyar tagjával.

A munkálatok befejeztével aztán újra elkezdődtek a tudósítások, amelyek különböző szempontokat emeltek ki az egyhetes munkából – mint azt, hogy „teológusnak nem lehet egyedül lenni", illetve azt, hogy

---

[9] „A Vatikánban tartja ülését" (5. lábj.).
[10] „Un Dio e tre religioni monoteiste: risponderà la Commissione Teologica – Discussione in Vaticano dal 29 novembre al 3 dicembre", in *Zenit* 2010. 11. 23.
[11] „Sessione plenaria" (1. lábj.).
[12] „Sessione plenaria" (1. lábj.); „A Vatikánban tartja ülését" (5. lábj.).
[13] „Un Dio e tre religioni monoteiste" (10. lábj.).
[14] *Ibid.*

„az isteni Logosszal való párbeszéd táplálja a teológiát”, hogy „A teológusok nem dolgozhatnak elszigetelten” és hogy „A béke, a demokrácia, az igazságosság és a szolidaritás jellemzi az igazi teológiát” –, valamint a pápai beszédből, amivel lezáródott az idei évi rendes plenáris ülés.[15] – Mi viszont a teljesség érdekében az egész beszéd fordítását közöljük.[16]

„Bíboros Úr!

Kedves Testvéreim a Püspökségben!

Tisztelt Professzoros és Kedves Segítők!

Örömmel tölt el, hogy fogadhatlak benneteket az évi Plenáris Ülésetek munkájának lezárultával. Mindenekelőtt hálás köszönetemet szeretném kifejezni azokért az üdvözlő szavakért, melyeket mindnyájatok nevében a bíboros úr – a Nemzetközi Teológiai Bizottság elnöki tisztségében – hozzám intézett. A Bizottság munkáinak eme nyolcadik »ötéves ciklusa«, amint ő is említette, a következő nagy horderejű témákkal állít szembe bennünket: a teológia és annak metodológiája; az egy Isten kérdése a három monoteista vallással való kapcsolatában; az egyház szociális tanításának beillesztése a keresztény tanítás legszélesebb összefüggésébe.

»Krisztus szeretete sürget minket, abban a meggyőződésben, hogy ha egy meghalt mindenkiért, akkor valamennyien meghaltak. Ő mindenkiért meghalt, hogy akik élnek ne maguknak éljenek, hanem annak, aki értük meghalt és feltámadt« (2Kor 5,14-15). Hogyan ne éreznénk sajátunknak Pál apostolnak ezt a szép reakcióját, a feltámadott Jézussal való találkozásában? Éppen ez a tapasztalat áll annak a három fontos témának a gyökerénél, amit az éppen befejeződött plenáris üléseteken mélyítettetek el.

Aki felfedezte Krisztusban Istennek a Szentlélek által szívünkbe ontott szeretetét, az arra vágyik, hogy jobban megismerje Őt, aki szereti, és akit szeret. Az ismeret és a szeretet kölcsönösen támogatja egymást. Amint az egyházatyák megállapították, aki szereti Istent, arra kap ösztönzést, hogy bizonyos értelemben teológus legyen, teológus, aki beszél

[15] „Benedetto XVI: »Non si può essere teologi nella solitudine« – A conclusione della plenaria della Commissione Teologica Internazionale”, in *Zenit* 2010. 12. 03; „Sistema teologico nutrito dal dialogo con il Logos divino”, in *VIS* 2010. 12. 03; „A teológusok nem dolgozhatnak elszigetelten – XVI. Benedek a teológiáról”, in *Magyar Kurír* 2010. 12. 06; „Frieden, Demokratie, Gerechtigkeit und soziale Solidarität zehren von solider Theologie – Papst Benedikt XVI. vertraut Internationaler Theologenkommission Sorge um Werteschutz an”, in *Zenit* 2010. 12. 06.

[16] „Discorso del Papa ai membri della Commissione Teologica Internazionale”, in *Zenit* 2010. 12. 03.

Istennel, gondolkodik Istenről és keresi, hogy gondolkodhasson Istenről; miközben a teológus hivatásszerű munkája mások számára Krisztus előtt és az egyház előtt nagy felelősséget jelentő hivatás. Istennek hivatásszerű vizsgálata és a róla való hivatásszerű beszéd – *contemplari et contemplata docere* (Aquinoi Szent Tamás, *Super Sent.*, lib. 3 d. 35 q. 1 a. 3 qc. 1 arg. 3) – nagy kiváltság. A ti vizsgálódásotok Isten keresztény szemléletéről értékes feladat mind a hívek élete számára, mind a más vallású hívőkkel és akár a nem hívőkkel való párbeszédünk számára. Valójában maga a »teo-lógia« szó is felfedi munkátoknak ezt a közösségteremtő szempontját – a teológiában megpróbáljuk a »logosz« által közvetíteni azt, »amit láttunk és halottunk« (1Jn 1,3). De jól tudjuk, hogy a »logosz« szónak sokkal szélesebb jelentése van, amely magába foglalja a »ratio«, az »értelem« jelentését is. És ez a tény egy másik meglehetősen fontos ponthoz vezet minket. Azért tudunk Istenre gondolni és közölni azt, amit gondoltunk, mert Ő olyan értelmet ajándékozott nekünk, amely harmóniában áll az ő természetével. Nem véletlen, hogy a János szerinti evangélium azzal a megállapítással kezdődik, hogy »Kezdetben volt az *Ige*… és az *Ige* Isten volt« (Jn 1,1). Ennek a *Logosznak* – ennek az isteni gondolatnak – a befogadása végül a világban való békéhez is hozzájárul. Ugyanis Isten ismerete az ő igazi természetében biztos módot jelent a béke biztosítására is. Egy olyan Isten, akit nem tudnánk a megbocsátás, az igazságosság és a szeretet forrásaként felfogni, nem lehetne fény a béke ösvényén.

Minthogy az ember arra törekszik, hogy egyik ismeretét a másikhoz kapcsolja, az Istenről szóló ismerete is szisztematikus módon alakul. Ám egyetlen teológiai szisztéma sem maradhat fenn, ha nem hatja át az ő isteni szeretetének a »tárgya«, amelynek a teológiában szükségszerűen »alannyá« kell lennie, aki beszél velünk, és akivel szeretetteljes kapcsolatban vagyunk. Így tehát a teológiának mindig az isteni *Logosszal*, a Teremtővel és Megváltóval való párbeszéd által tápláltnak kell lennie. Továbbá, egyetlen teológia sem ilyen, hacsak nincs beleintegrálva az egyház életébe és gondolkodásába az idő és a tér révén. Igen, valóban igaz: ahhoz, hogy tudományos legyen, a teológiának értelmes módon kell érvelnie, de az egyházi hit természetéhez is hűségesnek kell lennie: Istenre irányulva, az imádságba gyökerezve, az Úr egyéb tanítványaival is közösségben maradva, amit a Péter utódával és az egész püspöki közösséggel való közösség garantál.

A *Logosznak* ez a befogadása és továbbadása azt is eredményezi, hogy a teológiának ez a racionalitása segít megtisztítani az emberi

értelmet, megszabadítva bizonyos előítéletektől és gondolatoktól, amelyek erős hatást gyakorolhatnak a gondolkodásra minden korszakban. Másrészt ki kell emelni, hogy a teológia mindig kontinuitásban és párbeszédben él azokkal a hívekkel és teológusokkal, akik előttünk jártak; ugyanis az egyházi közösség diakronikus, és ilyen a teológia is. A teológus soha nem a nulláról kezdi, hanem mesterének tekinti az atyákat és az egész keresztény hagyomány teológusait. Az atyákkal és tanítókkal olvasott Szentírásban gyökerezve, a teológia a megszentelődés iskolája lehet, amint azt nekünk Boldog John Henry Newman igazolja. A múltból átadott gazdagság örök értékének felfedezése nem keveset ad hozzá a teológiából a tudományok nagy szimfóniájához.

Krisztus mindenkiért meghalt, még ha nem is mindenki tudja vagy nem is fogadja el. Részesülve Isten szeretetében, hogyan nem tudnánk szeretni azokat, akikért Krisztus az életét adta? »Ő életét adta értünk; tehát nekünk is oda kell adnunk életünket testvéreinkért« (1Jn 3,16). Mindez másoknak Krisztus nevében való szolgálatára vezet bennünket; más szavakkal a keresztények szociális kötelezettsége szükségszerűen az isteni szeretet megnyilvánulásából fakad. A kinyilatkoztatott Isten szemlélése és a felebaráti szeretet nem szakadhat el egymástól, még akkor sem, ha különböző karizmák szerint élnek. Egy olyan világban, amely értéknek tartja a kereszténység számos ajándékát – például a demokratikus egyenlőséget –, de nem ismeri saját ideáljainak gyökerét, különlegesen fontos megmutatni, hogy a gyümölcsök elpusztulnak, ha kivágjuk a fa gyökerét. Ugyanis nincs igazságosság igazság nélkül, és az igazságosság nem fejlődik ki teljesen, ha a horizontját az anyagi világ lekorlátozza. Nekünk, keresztényeknek, a szociális szolidaritás mindig az örökkévalóságra való nyitottságot jelenti.

Kedves teológus barátaim! Mai találkozásunk kedves és különleges módon mutatja fel azt az elengedhetetlen egységet, amelynek uralkodnia kell a teológusok és lelkipásztorok között. Nem lehet teológusnak lenni a magányban: a teológusoknak szükségük van az egyház lelkipásztorainak szolgálatára, mint ahogy a Tanítóhivatalnak is szüksége van teológusokra, akik teljesen betöltik szolgálatukat, mindazzal az aszkézissel, amit ez magába foglal. A ti Bizottságotokon keresztül szeretnék ezért köszönteni minden teológust, és bátorítani őket arra, hogy higgyenek tevékenységük nagy értékében. Amikor kifejezem jókívánataimat a munkátokhoz, szeretettel adom rátok áldásomat.”

ATHANASIANA 32 (2010) 273-275.

IVANCSÓ ISTVÁN

PAPI ARCKÉPCSARNOKUNK

Rovatunkba ismét egy olyan elhunyt paptestvér életrajza kerül be, aki nem volt Intézményünk hallgatója, mert teológiai tanulmányait teljes egészében Budapesten végezte. Azonban yugdíjas korában szorosabb kapcsolatba is kerülhettünk vele, mert a kispapok egyik gyóntatója lett. Megköszönjük a családjának, hogy rendelkezésünkre bocsátotta azt az összeállítást, amelyből ez a megemlékezés készült.

Papp Zoltán (1927-2010)

Ez év május 6-án költözött el tőlünk. Egy volt azok közül, akik a legnehezebb történelmi időkben választották a papi hivatást. Lobbanékony, folytonosan az igazságot kereső, szókimondó természete nem kedvezett annak, hogy karriert fusson be, azonban papi életében ettől többet ért el: hívei, tanítványai szeretetét, ragaszkodását.

Leveleken született 1927. július 31-én. Édesapja görög katolikus kántortanító volt, édesanyja tanítónő. Katalin testvére tanítónő lett. Ők ketten, Endre öccsével a papi hivatást választották. Öccse édesanyjával a római katolikus templomba járt, így római katolikus pap lett, ő pedig édesapjával a görög katolikus templomba ment vasárnaponként. 17 éves volt, amikor édesapjuk meghalt, ezért Endre testvérével együtt Kecskemétre került a tanítói árvaházba. Tanulmányait Nyíregyházán, a Királyi Katolikus Gimnáziumban folytatta, ahol 1945-ben kitüntetéssel érettségizett. Egyszerre vették föl az ELTE matematika-fizika szakára és a teológiára. Ő az evangélium szolgálatát választotta. Budapesten, a Pázmány Péter Tudományegyetem Hittudományi Karára járt és a Központi Szeminárium növendéke volt.[1] Történelmi érdekesség, hogy évfolyamán mindössze hárman voltak Gulovics Gáborral és Ivancsó Tiborral, s akik mindannyian görög katolikusok voltak. Mindenesetre, a háború

[1] Vö. *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis pro anno Domini 1948.*, Nyíregyháza 1948, 103. – Itt harmadéves teológusként szerepel, aki már megszerezte a baccalaureátusi diplomát.

utáni legnehezebb években végezte a teológiát. Sokat mesélt arról, mennyire nehéz volt az élet akkoriban Pesten, alig volt ennivaló, és mégis milyen gazdag lelki életet éltek, mennyire mélyek voltak az emberi kapcsolatok. (Az élelmiszerhiányra jellemző, hogy első reverendájának elkészítését nem pénzért, hanem szalonnáért vállalta el a szabó.)

Már kispapéveit is, és később egész papi életét is átjárta az ének- és tudomány szeretete. A szemináriumi énekkar tagja, majd vezetője volt. Jótékonysági hangversenyeket szerveztek a szeminárium újjáépítésére. A szentháromságtannal foglalkozott, de disszertációját nem védhette meg. Ez volt az egyetlen, amit élete végéig a történelmi kor okozta veszteségként élt meg, s kárpótlás nélkül maradt. Egész életében nyitott volt a tudományra, mindig érdekelték a legújabb teológiai kutatások, szívesen képezte magát. A 60-as, 70-es években, a Bodrogközben szolgáló papokkal egyfajta szellemi műhelyt alkottak. Élete végéig megőrizte akkori vitakedvét.

Tanulmányai befejezése után feleségül vette Molnár Ágnest, Molnár József újfehértói parókus lányát. Dr. Dudás Miklós püspök atya 1951. július 22-én szentelte pappá. Szentelési jelmondata: „Megteszem, amit elrendeltél, Te pedig ne hagyj el engem soha!" (Zsolt 119,8).[2] A hitoktatói munkát már előtte megkezdte Hajdúdorogon 1950-től, és 1955-ig folytatta.[3] Heti 36-40 órában hitoktatott. Mindig szeretettel emlékezett a fiatalokkal, az egyesületekkel, az énekkarral való eredményes munkára. Nagyhéten nem volt ritka, hogy hajnal 4 órától kezdték a gyóntatást, mert már sorok álltak az utcán a templom kinyitását várva. Aztán a politikai helyzet miatt 24 órán belül kellett elhagyniuk Hajdúdorogot. Következő állomáshelye Újfehértó volt, ahol apósa mellett volt előbb hitoktató (1955 és 1958 között), majd segédlelkész is (1958-1962 között).

Papi életének leghosszabb idejét Vajdácskán töltötte, 1962-tól 1989-ig.[4] Huszonhét évet szolgált a Bodrogközben. A püspökétől 1975-

---

[2] Kézzel írt *primíciás képén* ez nem szerepel, csak ennyi: „Pappá szentelésem emlékére. Nyíregyháza, 1951. VII. 22. Papp Zoltán". – Abban az időben nem volt lehetőség nyomtatásra; a legtöbben gumibélyegzővel készítették az emlékképek feliratát.

[3] Vö. *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság schematizmusa,* Nyíregyháza 1982, 125.

[4] Az 1982-es *schematizmus* (3. lábj.) még csak a kezdő időpontot tudja megadni, de a következő névtár már a teljes intervallumot közli: „paróchus Vajdácskán 1962-1989". Lásd *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus név- és címtára,* Nyíregyháza 2001, 81. – Érdekes viszont, hogy a hajdúdorogi hitoktatói munka kezdetét visszajavítja 1951-re, s ez a későbbi kiadásokban (2004, 2007) is így marad.

ben tiszteletbeli esperesi kinevezést kapott, majd pedig 1976-tól a sátoraljaújhelyi kerület helyettes esperese lett.[5] A vajdácskai emberekkel kölcsönösen megszerették egymást. Nemcsak papjuk, hanem segítőtársuk is volt az itt élőknek feleségével együtt. Ha kellett kérvényt írt számukra, ha kellett gyógyszert hozatott külföldről. A szertartások kezdését a falusi élethez igazította. Ő igazodott a híveihez. A karácsonyi népénekeket összegyűjtötte, lekottázta. Az általa összegyűjtött vajdácskai lakodalmas versek és énekek a Néprajzi Múzeum anyagát gazdagítják. Házuk ajtaja mindig, mindenki előtt nyitva volt. Gyakran meglátogatták őket nemcsak híveik, hanem paptársaik is. Szeretetüket az egyházközség hűséggel és viszontszeretettel hálálta meg.

Közben ő maga is betegséggel küszködött. Agydaganattal műtötték 1973-ban. Gyógyulását csodaként élte meg. Hosszú gyógykezelése alatt, hívei esténként összegyűltek a templomban, és érte imádkoztak. Alig várták, hogy újra ő álljon az oltárnál. Elnézték neki, hogy műtéte miatt sokáig sapkában végezte a szertatást. Itt mutatta be ezüstmiséjét 1976-ban.[6] Itt nevelték fel feleségével és hozzájuk költöző anyósával öt lányukat, akik ma is vajdácskaiaknak vallják magukat.

1989-től 1994-ig paróchus volt Gávavencsellőn,[7] majd kerületi esperes. A betegségek nem múltak el nyomtalanul, ezért 1994-ben nyugdíjazását kérte.[8] Nyugdíjasként sem élt karba tett kézzel. Új közösségre talált a Nyíregyháza-Jósavárosi Egyházközségben. Bekapcsolódott az énekkar és a Nyugdíjas Egyesület életébe, munkájába. A rendszerváltozás éveiben lelki vezetőként segített a hozzá fordulóknak helyére tenni a múltat, és megtalálni a helyes irányt. Sokak gyóntatója lett, egy ideig a szemináriumban élő kispapoké is. Papok, tisztelendő asszonyok is gyakran felkeresték. A Jósavárosban havonta összegyülekező nyugdíjas papok és papnék közösségében is aktív szerepet vállalt.

1998-ban hirtelen szívhalál következtében veszítette el feleségét,[9] munkájában, betegségében, örömében és bánatában leghűségesebb társát. Aki nemcsak gyermekeik nevelésében vállalt oroszlánrészt, ha-

---

[5] *Schematizmus* (3. lábj.), 125.

[6] *Ezüstmisés szentkép*. A Zsolt 119,8 idézet szerepel rajta, valamint az 1976. július 22-ei dátum.

[7] Lásd először a 2001-es *névtár* (4. lábj.) 81., majd a 2004-es *névtár* 90., illetve a 2007-es *névtár* 88. lapján.

[8] A 2001-es *névtár* (4. lábj.) 81. lapján jelenik meg először, majd a 2004-es *névtár* 90., illetve a 2007-es *névtár* 88. lapján is így szerepel.

[9] A 2001-es *névtár* (4. lábj.) 80. lapján már özvegyként szerepel.

nem mint feleség, és mint papné is erőforrás volt számára és a közösségeknek is, ahol szolgáltak.

Jósavárosban ünnepelte pappá szentelésének 50. évfordulóját 2001. július 22-én[10] gyermekeivel, 12 unokájával, dédunokájával és korábbi egyházközségeinek híveivel. Sokféle betegséggel küszködött, melyek élete vége felé nagyon legyengítették. Mindvégig gondoskodó szeretettel vették körül lányai. Ő imádságával hálálta meg Istennek papi életét, családjának békességét, híveinek szeretetét. Élete utolsó napjáig szolgálta azt, aki őt meghívta, és aki most hazahívta.

Gyászjelentésén élete foglalata olvasható: „Papp Zoltán görög katolikus áldozópap, ny. esperes 2010. május 6-án, életének 83., papságának 59. évében szentségekkel megerősítve visszaadta lelkét Teremtőjének. Papi temetését 2010. május 14-én, pénteken 18.30 órai kezdettel végezzük a Nyíregyháza-Jósavárosi görög katolikus templomban. Szent Liturgiával egybekötött temetési szertartását május 15-én, szombaton 11 órakor végezzük a jósavárosi templomban, s ezt követően az Északi Temető papi sírkertjében helyezzük örök nyugalomra. Gyászolják testvérei: Endre áldozópap és Katalin; gyermekei: Ágnes, Gabriella, Zsuzsanna, Márta, Éva; vejei: Dénes, Imre, Sándor, László, István; tizenkét unokája és tíz dédunokája; sógorai és sógornői, keresztgyermekei és az egész kiterjedt rokonság, valamint a hajdúdorogi, újfehértói, vajdácskai, gávavencsellői és jósavárosi hívek.”[11]

[10] *Aranymisés szentkép*. Ezen is a Zsolt 119,8 szerepel.
[11] *Gyászjelentés*.

ATHANASIANA 31 (2010) 277-283.

KÖNYVISMERTETÉSEK

PÁKOZDI István: *A Bárány menyegzője – A katolikus liturgia és a szimbólumok,* Tihany 2010. 167 p. ISBN 978-963-9983-02-1

A szerző a Jel 19,7-ből választotta könyvének címét. Jó választás volt, hiszen a Bárány menyegzője valóban nem más, mint maga a liturgia. A liturgia pedig az Isten dicsőítése és egyúttal az ember megszentelése. Ezt a kettős célt szolgálja a könyv, illetve a szerzője.

Maga a mű átmenetet képez a pusztán ismereteket közlő könyv és a tudományos munka között. A külső szemlélő számára azonnal feltűnik, hogy meglehetősen sok lábjegyzetet tartalmaz a könyv: ez biztosítja a tudományos karakterét. Ugyanakkor a tartalmának megismerése (az elolvasás után) igazolja az első szempontot is: tényleg részletes ismeretet kaphat az olvasó az anyagból. – A befejezésben szépen foglalja össze maga a szerző: „Ez a könyv a katolikus liturgika és szimbolika – mondhatni – jegyzetszerű összefoglalása, a liturgika tantárgy két félévre előírt tananyaga a teológiai főiskolákon. Ám ennél talán gazdagabb is: egy több évtizede lelkipásztorkodó pap legfontosabb szolgálatának, a szent liturgia végzésének tapasztalata.” S valóban, a liturgikus tapasztalat segíti elő, hogy az ismereteket tudományos szinten, de mégis közérthetően adja elő a szerző.

A mű beosztása klasszikusnak mondható. Előbb a liturgia fogalmáról és meghatározásáról szól (1. fejezet), majd a következő (2.) fejezet már az egyházi évet tárgyalja, az ünnepekkel. A liturgikus idő bemutatása után következik a liturgia helyszíne, anyaga, ruhái, edényei és gesztusai (3. fejezet). A következő négy fejezet (4-7.) már a szentségekkel foglalkozik. Természetesen, előre veszi az Eucharisztiát, amit a másik két iniciációs szentség követ, majd pedig a többi szentség. A 8. fejezet a szentelményekről szól, a következő (9.) pedig a zsolozsmáról. A könyv első nagy részét a keleti liturgiáról szóló rész (10. fejezet) zárja (aminek megírására jelen ismertető íróját kérte fel a szerző). A másik nagy rész a szimbólumokkal foglalkozik (11. fejezet), mégpedig egészen részletesen. Olyan gazdag ismereteket nyújt, hogy olykor már túl is lépi a katolikus liturgika kereteit.

Külön érdemes kiemelni a sok szép illusztrációt: Korzenszky Richárd bencés atya fényképeit, amelyek nem felszínes dekorációt kívánnak adni, hanem valóban lényegre törően segítik a könyv tartalmának megértését és elmélyítését.

A korszerű liturgikus könyv bizonyára – és a szerző szándéka szerint – hasznos lesz nem csak a hittudományi főiskolákon tanuló teológus hallgatók számára, hanem mindazoknak is, akik a liturgia elmélyültebb ismeretével szeretnének Istenben gazdagodni, s valami módon embertársaik szolgálatára lenni, hogy ezáltal is Istent dicsőítsék. Mint ahogy ez a munka is – remélhetőleg – ugyanezt a küldetést tudja teljesíteni az Isten dicsőségére! *(Ivancsó István)*

HIMKA, JOHN-PAUL: *Last Judgment Iconography in the Carpathians,* Toronto – Buffalo – London, University of Toronto Press, 2009, 301 p. ISBN 978-0-8020-9809-2

A könyv címe hagyományos értelemben vett ikonográfiai, azaz a képek tartalomleírásával foglalkozó művet sejtet. Azonban a nemzeti mentalitás és identitás alakulását kutató filozófus, történész szerző, az Albertai Egyetem professzora, már bevezetőjében megfogalmazza, hogy a művek áttekintése nyomán mélyebb, a történelemtudomány módszertanát érintő kérdésekre is rá kíván mutatni. Egyik lényeges – és azóta ukrán szerzők által már kritizált – megállapítása, hogy fenntartással fogadja azt a művészettörténet-írást, amely nemzeti történelem-sémákat alkot meg a nemzetfogalom megszületése előtti időszakban. Véleménye szerint a 19. századtól felépülő nemzeti kultúrák nem feltétlenül kapcsolódtak rá a korábbi helyi kulturális hagyományra, gyakran a korábbi helyi kultúrák elemeinek feldolgozása helyett, ezek elfeledésére, sőt, néhol eltörlésére került sor. Így a helyi hagyomány szerepét az újkori modern kultúra helyi nemzeti változata vette át, a hagyományos mentalitást újonnan konstruált elméleti koncepciók váltották fel, melyek szinte kiszorították a korábbi hagyományhoz tartozó jelenségeket (népi zene és mondavilág, nyelvjárás). Következtetéseit az ukrán kultúra jelenségeivel foglalkozó kutatásai alapozták meg, s bár a megfogalmazás nyomán nem lehet nem emlékezni az amerikai kontinens kulturális váltásaira, mégis, más kelet-közép-európai népek nemzetté válási és identitás-keresési folyamataiban is megfontolandó felvetésük. Még inkább érdekes lehet a megközelítés az egyházi kultúra, művészet kutatásában, de elengedhetetlen, hogy a középkori Európában Nyugaton és Keleten zajló folyamatokat is hozzágondoljuk.

Amikor a vizsgált emlékcsoportot körülhatárolja, az ukrán kutatással ellentétben John-Paul Himka kárpáti régióról beszél, amelybe Galícia (hagyományosan a mai dél-lengyelországi területei is), Kárpátalja és Felvidék tartozik bele. Azaz osztja azon kutatói véleményt, amely szerint az Északkelet-Kárpátok vonulata, amely mentén helyi bizánci rítusú (majd görög katolikus) egyházmegyék alakultak ki, szellemiségében egy sajátos kulturális régiót alkot, amely nem nemzeti alapon szerveződött. A bevezető fejezet a terminológiai fogalmak tisztázása után röviden ismerteti a régió történetét, az Utolsó ítélet-ábrázolások teológiai vonatkozásait és kutatástörténetét.

A szerző a téma átfogó megismerésére és bemutatására vállalkozott, személyesen megvizsgálva az említett körben az Utolsó ítélet-ábrázolásokat, a legkorábbi 15. századi ikonoktól egészen a 19. században készült ikonokig és falképekig. A második fejezetben összeveti a bizánci képtípus elemeit a korai Kárpát-vidéki Utolsó ítélet-ikonokkal – köztük az lukó-venécei környéki 16. századi Utolsó ítélettel, s már itt rámutat a helyi ikonográfiai elemekre (Mózes és a népek megnevezett képviselőinek felsorakoztatása, bűnök kígyója, megszemélyesített halál, a lemeztelenített bűnösök a tisztítóhelyen). Sorra veszi az egyes elemeket, a fejezet végén rámutatva a régió művészetének távolabbi kapcsolataira is (a Mennyei Jeruzsálem-részlet analógiája a novgorodi ikonfestészetben), helyi sajátosságaira (nyugati gótikus elemek a helyi ikonfestészetben történő átdolgozása), a freskófestészeti példákra és műhelyekre. A harmadik fejezetben a 17. századi emlékeket veszi sorra, földrajzi lelőhelyek, mesternevek szerint, elemezve a sajátosabb változatokat – köztük felvidékieket – ismét motívumok szerint. Ebben az időszakban mind több sajátosan leíró részlet fordul elő a népek, a bűnök, az igazéletű halála ábrázolásában. A csoportba illene a hajasdi Utolsó ítélet részletes elemzése is, a budapesti Néprajzi Múzeumból. A 18. századi emlékanyag a várakozások ellenére csekély, amit a tiltó püspöki rendelkezésekkel, vagy az ilyen ikonok illetlenként való minősítésével és elpusztításával magyaráz a szerző, továbbá a hagyomány kikopásával. A 18. századi elemek között kitűnik a halál megszemélyesített ábrázolása, a kocsma az ördöggel táncot járó bűnössel, a kockajátékos, az iszákosok ábrázolása, és több, a paráznaságra, a gyermekgyilkosságra utaló groteszk vagy naturalista részlet. A régió központjától távol festett ikonok (Negróc, Máramaros) az ikonográfiai újítások mellett ugyanakkor nagyon archaikus jegyeket is megőriznek. Ez a jelenség számunkra jól ismert, a határszélre jellemző, megőrző konzervativizmus sajátja, ami a

Munkácsi püspökség művészetében, gyakorlatában számos olyan megoldást őrzött meg, amelyek jóval korábban eltűntek a jelentősebb galíciai központok környékén. A groteszk elemek, a kegyetlen kínok, a halál ábrázolásának ilyen részletező megjelenését a barokk látásmóddal kapcsolja össze a szerző. Ugyanide sorolható a nemzetek képviselőinek ábrázolása és megnevezése mellett, a „kálvinisták, lutheránusok és minden pogányok" szerepeltetése. A 18. század végén az ikonográfia egyszerűsödik, csökken az ikon mérete, és a kompozíció egyes sorai elmaradnak, különösen gyakran a pokol ábrázolása.

Összegezve a monográfia szerzője megállapítja, hogy a századok során a bizánci és posztbizánci tradíció fokozatos szétesésére van szó, ami különösen a 18. században teljesedik be. Rámutat a helyi hagyomány új elemeire, amelyek – ahogy fogalmaz – a katolikus ikonográfiából kerültek át az unió után, amikor „a bizánci és posztbizánci szellemi kultúrát a katolikus ellenreformáció" kultúrája váltja fel. Mindamellett Himka utal arra is, hogy hasonló ikonográfiai változás az ukrán ortodox területeket – és ahogy korábbi tanulmányában is írja – az Orosz Birodalom ikonfestészetét is elérték (Химка Іван: „Занепад іконографічної традиції: ікони Страшного Суду на терені Карпат у 18 сторіччі", in *Печерский благовестник* №3, 16-18.). A korábbi állapotra az uniók korában készült, alapvetően hagyományőrző művek is utalnak. Így véleménye szerint, a tradicionális ikonográfia kikopásában valószínűleg jelentősebb szerepet a korabeli európai barokk szellemiség, a felvilágosodás, a társadalmi rend átalakulása játszott. Valóban, a régióban zajló egyházi folyamatok megértésében ez az a kulcsfontosságú szemléletváltás, amelyet talán még mindig nem kellően elemzett a kutatás. Hozzátehetjük, „a hagyományos ikonográfia szétesését" emellett – épp a szerző álláspontjából kiindulva – a korabeli ember és a képhez, eikonhoz való új viszonya is okozta.

Az ikonográfiai tradíció szétesésével az egyházi-szláv kultúra széthullása is bekövetkezett, amit egyes ikonokon a rutén feliratok latin betűs írása is jelez, amit a szerző az ellenreformációs kultúra iránti érdeklődéssel magyaráz, viszont inkább a korabeli írásbeliségben történő arányváltozásokra utal. Egy képtípus változása nyomán általános következtetéseket levonni igen nehéz, talán célszerű lenne a továbbiakban részletesebben összevetni az ikonográfiát a keleti és a nyugati egyház az Utolsó ítéletről, pokolról, tisztítóhelyről szóló tanításával.

A záró módszertani reflexiók az ukrán nemzet önmeghatározása szemszögéből vizsgálják a kárpáti régió helyi ikonfestészete és a Kijevi

Rusz művészete közötti cezúrát, de a szerző elhatárolódik a moldvai kapcsolatok túlzó hangsúlyozásától is, legalábbis ebben az ikonográfiai kutatásban. Végül utal arra, hogy az ikonográfia, az ikonokon szereplő feliratok azokat a hiányokat pótolják, amelyek miatt oly nehezen kutathatók a múlt rejtett struktúrái, és minden elemük adalékul szolgálhat a régió kultúrájának felfedezését célzó mentális archeológiához (lásd ugyanő: Химка І.-П.: „Історія, християнський світ і традиційна українська культура: спроба ментальної археології", in *Україна модерна /Львів/,* 6 /2001/ 7-24.).

John-Paul Himka bár nem művészettörténészként vizsgálta a témát, de minden bizonnyal a kárpáti régió ikonográfiájában megkerülhetetlen kézikönyvvel gazdagította a szakirodalmat. A monográfiát gazdag, nagyrészt saját készítésű fekete-fehér illusztrációs anyag, lelőhelyek térképei, az összetett Utolsó ítélet-kompozíció egyes ikonográfiai elemeinek konkordanciája kíséri, végül szöveggyűjtemény és katalógus zárja.

(Puskás Bernadett)

DR. SZARKA JÁNOS: ***A Rotunda öröksége-2. A görög rítus nyomai a középkorban Sárospatakon és vonzáskörzetében.*** **Második – átdolgozott és bővített – kiadás, Miskolc 2010. 289 p. ISBN 978-963-08-0353-3**

Mi az, ami megkülönbözteti a jelen második kiadást az elsőtől? Mindenekelőtt a címlapon találunk egy választ: átdolgozott és bővített kiadásról van szó. Igen ám, de mit jelent az átdolgozás, és milyen mértékű a bővítés?

Míg az első kérdésre valójában csak a szerző tudja megadni az igazán helyes és precíz választ, addig az utóbbi kérdésre egyértelműbb a felelet. Ugyanis ez a tartalomjegyzékből azonnal meglátszik. Míg az első kiadás hét tényleges fejezetet tartalmazott, addig a második kiadásban összesen már tíz fejezet található. S ez a jelentős bővülés azonnal meglátszik a forrásmunkák felsorolásánál is: annak terjedelme is megkétszereződött. Továbbá a lábjegyzetek száma is jelentősen megnőtt, csaknem egyharmadával. Mint ahogy maga a könyv terjedelme is egyharmadával megnőtt. A teljesen új fejezetek: „Az Árpád-kori görög szertartású templomok B.-A.-Z. megyében"; „Az Árpád-ház kapcsolata a görög rítussal az államszervezés korában és a királyság első két évszázadában"; „Az Árpád-kori magyar egyházszervezet".

De az elsőként felvetett kérdés mellett sem mehetünk el válasz nélkül. Valóban átdolgozás történt a könyv új kiadásában. S nem is csak

felületesen, hanem komoly megfontolások után, és szakértő tudós gondos és pontos javaslataira. Ahogy azt a szerző is megvallja a bevezetésében. Sok segítséget kapott Kovács Béla megyei levéltár-igazgatótól, aki a lektorálást is végezte.

Mindenesetre, bárhol is nyitja ki az olvasó a könyvet, érdekes és lenyűgöző olvasmányra talál benne. Amit valóban meg kell ismernünk, hogy magyar görög katolikus múltunkat megismerjük, és egyre jobban értékeljük. Annál is inkább, mert ha mindaz igaz, amit a szerző ismételten és még részletesebben megír, mint az első kiadásban, hogy mennyire mostohán kezelték sorsunkat és történelmünket, sokszor átírva és – ki kell mondani – meghamisítva a tényeket, akkor ez egyenesen kötelességünk. Köszönet a szerzőnek, hogy kinyitja a szemünket.

(Ivancsó István)

RUZSA GYÖRGY: ***Bronzba zárt áhítat (Az orosz fémikonok művészete és teológiája),*** **Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága, Szentendre 2009. 120 p. ISBN 978-963-9590-40-3**

A kiadott könyv újabb állomása annak a kutatómunkának és a hozzá kapcsolódó kiállításrendező tevékenységnek, amely különösen is foglalkoztatja Ruzsa Györgyöt, az ELTE Művészettörténet Tanszékének professzorát. Újabb tanulmányútjai az úgynevezett óhitű orosz kereszténység kultúrájának, tárgyi emlékeinek még mélyebb megismerésére irányulnak.

A Nikon moszkvai pátriárka által az 1650-60-as években bevezetett reformokat elutasító csoportok nem fogadták el azokat a liturgikus változtatásokat, melyek az Orosz egyház és a Konstantinápolyi egyház gyakorlatának egységesülésére irányultak. A helyi tradíciók megtartásához ragaszkodtak a liturgikus végzésben s az élet más területein is, ami kiátkozásukhoz és üldözésükhöz vezetett. A családostul, sőt egész településekként az északi, szibériai erdőkbe menekülő „raszkolnikok", szakadárok életét rendkívül lebilincselően ábrázolja az 1871-1875 között írt kétkötetes regényében Pavel Melnyikov-Pecserszkij, bemutatva egy Volgán túli kis 19. századi szakadár település hétköznapi életét, szokásait, hitelesnek tartott ikonjaik, könyveik rejtegetését. Az ellenállás egyik helyszíne a Szoloveckij kolostor volt, amit nyolc évig ostromoltak a cári seregek. A másik, talán még jelentősebb központ a Vigovszkij kolostor és környékén kialakult monostorok és remeteségek, ahol szakrális fémtárgyakat készítő öntőműhelyek is működtek.

A nagyobb számban a 18. századból fennmaradt fémikonok elsősorban a magánájtatosság tárgyai voltak. A fémből készült ikonok pontosan őrizték azokat a 16. századig élő ikonográfiai prototípusokat, helyi sajátosságokat, melyekhez az óhitűek ragaszkodtak. A fémikonokkal együtt keresztek is készültek, melyeket sokszor ikonfatáblába is befoglaltak. A műfaj előzménye az óorosz öntött kisplasztika, amely bizánci prototípusok másolása révén alakul ki Kijevben, ahol nyakban viselhető kereszteket, ikonokat, majd összecsukható, szárnyakkal ellátott kis fémikonokat, tetraptichonokat készítettek.

Ruzsa György az 1990-es évektől foglalkozik ezzel a műfajjal (Ruzsa György: Orosz fém ikonok – kiállítás az Esztergomi Keresztény Múzeumban, Budapest 1996; S. Gnutova, Gy. Ruzsa, E. Zotova: Prayers Locked in Bronze. Russian Metal Icons. Museum of Applied Arts, Budapest 2005). 2008 márciusa és júniusa között Darkó Jenő rendezésében, Ruzsa György társrendezésével a Szentendrei Képtárban került megrendezésre az újabb fémikon-kiállítás, amelynek anyagát a most bemutatott kötet ismerteti. A katalógus első csoportját a keresztek jelentik, amelyek között az első néhány darab még a 11-13. századra datált kijevi kereszt, a többi a 18-19. században készült kézi és talpas kereszt. A bemutatott keresztek közül kitűnik az ebbe a csoportba csak részben illeszkedő, görög katolikus vonatkozású tárgy: ereklyetartó kereszt Kuncewycz Szent Jozafát (1580 k. – 1623) polocki vértanú érsek ereklyéjével, az Esztergomi Keresztény Múzeumból. A következő tárgycsoport az ikontáblába foglalt keresztek és fémikonok jelentik. Az ikonokat tartalmi csoportosításban bemutató katalógusrész az egyes ikonográfiai típusok rövid ismertetése mellett a legjelentősebb darabokra is felhívja a figyelmet és kiemeli a név szerint is ismert műhelyeket, mestereket. A 163 tételt felsorakoztató kiállításon számos kvalitásában is kiemelkedő, színes zománccal kiemelt hátterű fémikon is látható volt. A legjelentősebb darabok között ezeket idézik fel a tanulmány és a katalógusfejezet után található színes képtáblák. *(Puskás Bernadett)*

ATHANASIANA 32 (2010) 285-287.

RECENSIONES

PÁKOZDI István: ***A Bárány menyegzője – A katolikus liturgia és a szimbólumok [Le nozze dell'Agnello – La liturgia cattolica e i simboli],*** **Tihany 2010. 167 p. ISBN 978-963-9983-02-1**

L'autore ha preso il titolo del suo libro dal Apoc 19,7. È stata una buona scelta, infatti le nozze dell'Agnello veramente non è altro che la liturgia stessa. E la liturgia è la glorificazione di Dio e allo stesso tempo è la santificazione dell'uomo. Il libro e il suo autore servono questo doppio scopo.

L'opera stessa fa il passaggio tra un libro divulgativo liturgico e un'opera scientifica. A chi osserva il libro dal di fuori, subito appare la quantità delle note a pie che assicurano il suo carattere scientifico. Nello stesso tempo però, la conoscenza del contenuto dell'opera (dopo la lettura) verifica anche il primo aspetto: il lettore veramente può avere conoscenze dettagliate dal materiale. – L'autore stesso afferma bene nella conclusione: "Questo libro è un riassunto – si può dire – in modo di dispense, della teologia liturgica e simbolica, è il materiale prescritto per due semestri agli Istituti Teologici Superiori. Ma, forse è ancora più ricco: l'esperienza della celebrazione liturgica – il servizio più importante – di un sacerdote che serve nel campo pastorale da più decenni." Veramente, l'esperienza liturgica aiuta l'autore di presentare le conoscenze riassunte nella sua opera in un livello scientifico, ma in modo comprensibilmente.

Si può dire che la divisione dell'opera è classica. Prima parla del concetto e della definizione della liturgia (1 capitolo), poi il capitolo seguente (2) tratta l'anno liturgico con le feste. Dopo la presentazione del tempo liturgico seguono: il luogo, materiale, paramenti, vasi e gesti della liturgia (3 capitolo). I seguenti quattro capitoli (4-7) si occupano già con i sacramenti. Naturalmente, l'autore tratta l'Eucaristia in primo luogo, poi i due altri sacramenti di iniziazione, infine gli altri sacramenti. Il capitolo 8 parla delle sacramentalie, e il seguente (9) tratta i sacri uffici. La prima grande parte del libro viene chiuso con un brano (10 capitolo) scritto sulla liturgia bizantina (dallo stesso autore che scrive

questa recensione). L'altra grande parte dell'opera si occupa con i simboli (11 capitolo), e cioè molto dettagliatamente. Comunque, presenta conoscenze abbondanti. A volte trasgredisce i confini della teologia liturgica cattolica.

Durante la recensione si deve mettere l'accento sulle belle illustrazioni del libro. Si tratta delle fotografie di Korzenszky Richárd padre benedettino, che non vogliono significare solamente decorazione superficiale, ma intendono veramente aiutare di capire e approfondire il contenuto del libro.

Il manuale liturgico moderno probabilmente – e secondo l'intenzione del suo autore – sarà utile non soltanto per gli studenti di teologia agli Istituti Teologici Superiori, ma per tutti coloro che vogliono arricchirsi in Dio in base alle conoscenze più profonde, e in qualche modo stare in servizio dei prossimi, affinché che possano glorificare Dio anche in questo modo. Come anche questo libro potrà – almeno lo speriamo bene – compiere la stessa missione, per la gloria di Dio.

(Ivancsó István)

Dr. SZARKA J., ***A Rotunda öröksége-2 – A középkori görög rítus nyomai Sárospatakon és vonzáskörzetében, B.-A.-Z. vármegyében.*** **Második – átdolgozott és bővített – kiadás** ***[L'eredità della Rotonda – Le tracce medievali del rito greco in Sárospatak e nella sua sfera d'attrazione, nel comitato di Borsod],*** **Miskolc 2010, 289 p. ISBN 978-963-08-0353-3**

Quali sono le differenze tra la prima e la seconda edizione del libro? Innanzi tutto troviamo una risposta sul frontespizio dell'opera: si tratta di un'edizione rielaborata e allargata. Bene. Però che cosa significa la rielaborazione? E in quale misura vale l'allargare?

Mentre per la prima domanda può dare una risposta retta e precisa solo l'autore, per la seconda questione c'è una risposta più facile. La prima edizione del libro conteneva sette veri capitoli; nella seconda edizione se ne trovano ben dieci. E questo notevole aumento si vede subito nell'enumerazione delle fonti: la su quantità è raddoppiata. Anzi, anche il numero delle note a pie è cresciuto con un terzo. Come anche il contenuto stesso del libro è aumentato con un terzo. I capitoli recenti sono: "Le chiese di rito greco nell'epoca degli Arpadi nel comitato di Borsod"; "I contatti degli Arpadi con il rito greco nell'epoca dell'organizzazione dello Stato e nei due primi secoli dei rè"; "L'organizzazione della Chiesa nell'epoca degli Arpadi".

Tuttavia, non dobbiamo tralasciare neanche la prima domanda, senza una risposta. Si tratta di una elaborazione nell'edizione nuova del libro. E questo è stato fatto non superficialmente, ma dopo severe riflessioni, e alle proposte accurate di uno studioso. Come anche l'autore stesso lo confessa nella sua introduzione. Ha ricevuto molto aiuto da Béla Kovács, direttore della cancelleria di comitato chi ha eseguito anche la revisione.

Ad ogni caso, l'autore può aprire su qualsiasi pagina del libro, ve ne trova una lettura curiosa e attraente. Si deve veramente conoscere il contenuto, affinché conosciamo il nostro passato greco-cattolico ungherese, e apprezziamo sempre più. Anzi, è un obbligo nostro. Perché se tutto questo è vero che l'autore scrive di nuovo, e ancora più dettagliatamente: che in quale misura è stato messo a parte la nostra sorte e la nostra storia, molte volte trascritte e – dobbiamo dire la verità – in modo tutto falso, dobbiamo conoscere la verità. Ringraziamo l'autore perché ha aperto i nostri occhi.

(István Ivancsó)

ATHANASIANA 32 (2010) 289-296.

GÁNICZ ENDRE

KELETI EGYHÁZI BIBLIOGRÁFIA MAGYAR NYELVEN 2009-2010

A felújított bazilika megáldása Máriapócs – 2010. szeptember 11., Nyíregyháza 2010, 52 p.

AKIYAMA MANABU, János: „A görög katolikus egyház Magyarországon: Öröksége és távlata", in *Athanasiana* 31 (2010) 175-216.

BAÁN István: „A munkácsi püspöki szék betöltése 1650 és 1690 között", in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 161-166.

BAÁN István: *A szent öregek könyve – A szerzetes atyák mondásainak ábécé-sorrendes gyűjteménye,* (Ókeresztény Örökségünk 15.), Budapest 2010, 407 p. ISBN 978 963 9670 74 7 ISSN 1219-5588

BALIKÓ Zoltán: „Krüszosztomosz gazdaságetikával kapcsolatos gondolatai", in *Theologiai Szemle* 3 (2010) 146-148.

BOHÁCS Béla: „A húsvéti kánon biblikus tartalma", in Ivancsó, I. (szerk.): *Liturgikus örökségünk VIII. A Biblia Évében a* Szentírásnak *görög katolikus egyházunkban való használatáról 2008. november 13-án rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 20.), Nyíregyháza 2008, 19-30.

CÂMPEANU, Remus, Az erdélyi görög katolikus egyház történetének feltárására irányuló legújabb kutatási tervek", in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 111-119.

DOBOS Klára: „»Köpönyegem pedig az én irgalmasságom«", in *Keresztény Élet* 40 (2010) 4.

FECZKÓ Ágnes – SZABÓ Sándor: *A felújított Máriapócsi kegytemplom megáldása 2010. szeptember 11. Képeskönyv,* Nyíregyháza 2010, 71 p. ISBN 978-963-08-0105-8

FORGÓ András: „Görög szertartású püspökök a 18. század végi magyar országgyűlésen”, in *Egyháztörténeti Szemle* 3 (2010) 26-47.

FÖLDVÁRI Katalin: „A máriapócsi kegytemplom votív tárgyainak története II. József uralkodása idején”, in *Athanasiana* 31 (2010) 71-97.

GÁNICZ Endre: „»...az Úrtól kaptam, amit átadtam nektek...« (1Kor 11,23)”, in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IX. A Szent Pál évben a Nemzetetek Apostolának görög katolikus egyházunkban való tiszteletéről 2009. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 21.), Nyíregyháza 2009, 21-29.

HÁRSVÖLGYI Virág: „Misztikus ikonok – A szent bolond”, in *Keresztény Élet* 23 (2010) 4.

HAUSTEIN-BARTSCH, Eva: *Ikon,* Köln 2010, 96 p. ISBN 978-3-8365-1587-0

IVANCSÓ István (szerk.): *Athanasiana* 31 (2010) 316 o. ISSN 1219-9915

IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk VIII. A Biblia Évében a* Szentírásnak *görög katolikus egyházunkban való használatáról 2008. november 13-án rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 20.), Nyíregyháza 2008, 74 p. ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722 ISBN 978-963-87809-7-3

IVANCSÓ István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IX. A Szent Pál évben a Nemzetetek Apostolának görög katolikus egyházunkban való tiszteletéről 2009. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 21.), Nyíregyháza 2009, 56 p. ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722 ISBN 978-963-87809-8-0

IVANCSÓ István: „A pap mint »homo liturgicus«”, in *Athanasiana* 31 (2010) 165-173.

IVANCSÓ István: „A Szentírás tisztelete a magyar görög katolikus egyház liturgikus hagyományában”, in Ivancsó, I. (szerk.): *Liturgikus örökségünk VIII. A Biblia Évében a* Szentírásnak *görög katolikus egyházunkban való használatáról 2008. november 13-án rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 20.), Nyíregyháza 2008, 45-60.

IVANCSÓ István: „Az »egységes éneklés« problematikája a magyar görögkatolikus egyházban a XX. század első felében”, in *Magyar Egyházzene* 1 (2009-2010) 65-80.

IVANCSÓ István: „Kispapi asszisztálás: püspöki liturgia a magyar görög katolikus egyházban – Forrásbemutatás II.”, in *Athanasiana* 31 (2010) 9-36.

IVANCSÓ István: „Nikolaus Nilles *Kalendarium*-ának bemutatása”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 67-79.

IVANCSÓ István: „Szent Pál alakja a bizánci egyház liturgikus szövegeiben”, in Ivancsó, I. (szerk.): *Liturgikus örökségünk IX. A Szent Pál évben a Nemzetetek Apostolának görög katolikus egyházunkban való tiszteletéről 2009. május 7-én rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 21.), Nyíregyháza 2009, 5-11.

IVANCSÓ István: *A „Hajdúdorogi névtelen” liturgiafordítás Papp Antal 1854-es kéziratában*, (Athanasiana füzetek 14.), Nyíregyháza 2008, 55 p. ISBN 978-963-87809-2-8 ISSN 1586-2364

JANKA György: „Miklósy István püspök (1917-1937) a korabeli görög katolikus sajtó tükrében”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 335-344.

KACSINKÓ Adrián Gábor: „Csereháti ruszin egyházi emlékek”, in *Egyháztörténeti Szemle* 3 (2010) 3-10.

KALOTA József: „Az összortodox zsinatelőkészítő folyamat fontosabb eredményei”, in *Theologiai Szemle* ünnepi különszám (2010) 61-62.

KANYÓ Árpád: „Ikonosztázion építés és rombolás – Pocsaj a XIX. és a XX. század közepén”, in *Athanasiana* 31 (2010) 111-128.

KATKÓ Márton Áron: „Az 1914-es debreceni merénylet”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 289-320.

KOCSIS Fülöp: „A megszenteltség a bizánci hagyományban”, in *Keresztény Élet* 34 (2010) 18-19.

KONCZ Éva: „Ukrajna görög katolikus vértanúi Mykola Konrad (1876-1941) és Wolodymyr Pryjma (1906-1941)”, in *Keresztény Élet* 25 (2010) 5.

NACSINÁK Gergely András: „Angyali élet a földön – Eszménykép és gyakorlat a korai szerzetességben”, in *Vigilia* 8 (2010) 582-593.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 6. Az öröklét peremén…”, in *Görögkatolikus Szemle* 6 (2010) 5.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 7. Egyetemes zsinatok, egyházatyák”, in *Görögkatolikus Szemle* 7 (2010) 6.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 8. Új szent a naptárban”, in *Görögkatolikus Szemle* 8 (2010) 5.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 9. Az Istenszülő a szentélyben”, in *Görögkatolikus Szemle* 9 (2010) 5.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról 10. Misztikus Istenszülő ikonok”, in *Görögkatolikus Szemle* 10 (2010) 5.

NAGYMIHÁLYI Géza: „Gondolatok az ikonokról – A Szent Angyalok”, in *Görögkatolikus Szemle* 11 (2010) 5.

NAGYMIHÁLYI Géza: *A kereszt: Krisztus ikonja – A keresztkultusz ikonológiája*, Budapest 2010, 108 p. ISBN 978-963-662-430-9

OBBÁGY László: „Liturgikus perikópák és biblikus hátterű liturgikus szövegek mint a katekumenátus útjelzői”, in Ivancsó, I. (szerk.): *Liturgikus örökségünk VIII. A Biblia Évében a* Szentírásnak *görög katolikus egyházunkban való használatáról 2008. november 13-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 20.), Nyíregyháza 2008, 7-18.

OELDEMANN, Johannes – GÖRFÖL Tibor: „Az eszményítés és a leegyszerűsítés között – Esélyek és problémák az ortodox-katolikus párbeszéd területén”, in *Vigilia* 7 (2010) 486-494.

OROSZ Atanáz: „A keleti szerzetesség szentjei”, in *Görögkatolikus Szemle* 6 (2010) 18.

OROSZ Atanáz: „Aranyszájú Szent János Szent Pál-homiliáinak továbbélése a görög egyházban”, in Ivancsó, I. (szerk.): *Liturgikus örökségünk VIII. A Biblia Évében a* Szentírásnak *görög katolikus egyházunkban való használatáról 2008. november 13-án rendezett szimpozion anyaga*, (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 20.), Nyíregyháza 2008, 33-44.

OROSZ Atanáz: „Hitvalló Szent Maximosz szótériológiája, különös tekintettel az átistenülésre”, in *Athanasiana* 31 (2010) 37-69.

PAPP András: *Halasztani immár nem lehet – A Miskolc-Belvárosi (Búza tér) Görög Katolikus Egyházközség megalakulása és küzdelmei*, Miskolc 2010, 124 p. ISBN 978-963-9694-24-8

PERENDY László: „Kiktől óvta Antiokhiai Szent Ignác az ázsiai egyházakat?”, in *Teológia* 1-2 (2010) 74-90.

POLYÁK Mariann: „Bereg vármegyei görög katolikus népiskolák az 1880-as évek elején”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 279-288.

PUSKÁS Bernadett: „18. századi ikon- és táblaképfestészet a görög katolikus egyház művészetében Magyarországon”, in Brzezinski Szymon (szerk.): *Barok. Historia – Literatura – Sztuka /Barokk. Történelem – Irodalom – Művészet. Különszám,* Warszawa 2010, 231-246.

PUSKÁS Bernadett: „A görög katolikus művészet kutatásának kérdései: a kárpáti régió fogalma körüli vita és tanulságai”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 139-154.

PUSKÁS Bernadett: „A munkácsi görög katolikus püspökök arcképcsarnoka”, in *Művészettörténeti Értesítő* 1 (2009) 95-109.

PUSKÁS Bernadett: „A nyíregyházi Görögkatolikus Egyházművészeti Gyűjtemény emlékei (2.)”, in *Görögkatolikus Szemle* 7 (2010) 5.

PUSKÁS Bernadett: „A nyíregyházi Görögkatolikus Egyházművészeti Gyűjtemény emlékei (3.)”, in *Görögkatolikus Szemle* 9 (2010) 4.

PUSKÁS Bernadett: „A nyíregyházi Görögkatolikus Egyházművészeti Gyűjtemény emlékei: Szent Mihály arkangyal ikonja”, in *Görögkatolikus Szemle* 11 (2010) 4.

PUSKÁS Bernadett: „Az ikon a görög katolikusok liturgikus gyakorlatában: a sátoraljaújhelyi ikonosztázion”, in Barna Gábor (szerk.): *Érzékek és vallás,* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 22.), Szeged 2009, 239-255.

PUSKÁS Bernadett: „Bizánci rítusú műemlékek Kárpátalján”, in Szuhóczky Gábor (szerk.): *Műemlékek a Kárpátok és a Tisza ölelésében. Történelmileg összetartozó műemlékek Szabolcs-Szatmár-Bereg és Kárpátalja Megyében,* Nyíregyháza 2010, 98-114.

PUSKÁS Bernadett: „Feliratos ikonok a munkácsi püspökség 17. századi emlékanyagában”, in Tüskés Anna, Kerny Terézia (szerk.): *Omnis creatura significans. Tanulmányok Prokopp Mária 70. születésnapjára. Essays in Honour of Mária Prokopp,* Budapest 2009, 187-191.

PUSKÁS Bernadett: „Görög katolikus körmenetek tárgyai, mint művészeti alkotások. Ikonok, zászlóképek a 18-19. században", in Barna Gábor, Gyöngyössy Orsolya (szerk.): *Rítus és ünnep,* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 25.), Szeged 2010, 84-107.

PUSKÁS Bernadett: „Görög katolikus templomok", in Szuhóczky Gábor (szerk.): *Műemlékek a Kárpátok és a Tisza ölelésében. Történelmileg összetartozó műemlékek Szabolcs-Szatmár-Bereg és Kárpátalja Megyében,* Nyíregyháza 2010, 55-59.

PUSKÁS Bernadett: „Spalinszky Mihály (18. század második fele) Az Istenszülő oltalma, 1781", in Buzási Enikő, Jávor Anna, Simon Gábor, Szücs György (szerk.): *A szóra bírt műtárgy / Artworks Made to Speak. Új szerzemények, új eredmények az 50 éves Magyar Nemzeti Galériában CD-katalógus angol összefoglalókkal,* Budapest 2009.

PUSKÁS Bernadett: „Szent Pál apostol alakja a Kárpát-vidék ikonfestészetében", in Ivancsó István (szerk.): *Liturgikus örökségünk IX. A Szent Pál évben a Nemzetetek Apostolának görög katolikus egyházunkban való tiszteletéről 2009. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Liturgikus Tanszék 21.), Nyíregyháza 2009, 33-47.

PUSKÁS Bernadett: *Bizánci művészet,* Nyíregyháza 2010, 210 p. ISBN 978-963-9909-59-5

REES, Wilhelm, „Nikolaus Nilles. Az egyetemi tanár és papnevelő Innsbruckban", in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.,* (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 35-52.

ŠOLTÉS, Peter, „A papság reformja a Munkácsi Egyházmegyében a 18. században", in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.,* (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 231-245.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 9. Az istentisztelettel kapcsolatos általános megfontolások", in *Görögkatolikus Szemle* 6 (2010) 16.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 10. Általános megfontolások a szentségekkel kapcsolatban", in *Görögkatolikus Szemle* 7 (2010) 16.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 11. A keresztény beavatás szentségeinek kapcsolata", in *Görögkatolikus Szemle* 8 (2010) 16.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 12. A keresztény beavatás szentségeinek teológiai jelentősége és kiszolgáltatása I.”, in *Görögkatolikus Szemle* 9 (2010) 20.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 13. A keresztény beavatás szentségeinek teológiai jelentősége és kiszolgáltatása II.”, in *Görögkatolikus Szemle* 10 (2010) 16.

SOLTÉSZ János: „Liturgia és tanúságtétel 14. Az »Isteni Liturgia« végzése”, in *Görögkatolikus Szemle* 11 (2010) 16.

SZARKA János: *A Rotunda öröksége – 2 – A görög rítus nyomai a középkorban Sárospatakon és vonzáskörzetében B.-A.-Z. vármegyében*, Miskolc 2010, 289 p. ISBN 978-963-08-0353-3

SZOTYORI-NAGY Ágnes: „A felekezetközi házasságra vonatkozó szabályozás a hatályos kánonjogban”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 359-372.

TERDIK Szilveszter: „A nyíregyházi Görögkatolikus Egyházművészeti Gyűjtemény emlékei”, in *Görögkatolikus Szemle* 6 (2010) 4.

TERDIK Szilveszter: „Adatok az abodi görög katolikus templom történetéhez”, in *Athanasiana* 31 (2010) 129-156.

TERDIK Szilveszter: „Görögkatolikus Örökségkutatás 5. A kányi és a garadnai ikonosztázionról”, in *Görögkatolikus Szemle* 10 (2010) 4.

TERDIK Szilveszter: „Görögkatolikus Örökségkutatás”, in *Görögkatolikus Szemle* 8 (2010) 4.

VÉGHSEŐ Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 372 p. ISBN 978-963-87809-5-9 ISSN 2060-1603

VÉGHSEŐ Tamás: „*«…meliorem vivendi ordinem introducere…«* Egy görög katolikus püspök sajátos feladatai és lehetőségei Magyarországon a felekezetszerveződés korában: hat ismeretlen De Camillis-levél tanulságai”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010,193-212.

VÉGHSEŐ Tamás: „A római Collegium Germanicum et Hungaricum növendékei és az ungvári unió (1646)”, in Coranic Jaroslav, Peter Sturak (szerk.): *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle vyrocí. Presov, Szlovákia, 2008.11.04-2008.11.05.*, Presov 2009, 167-181.

VÉGHSEŐ Tamás: „Az unió ügye Magyarországon a 17. század második felében. Kollonich Lipót bíboros és a munkácsi püspökség betöltésének kérdése”, in Fodor György, Török József, Tusor Péter (szerk.): *Felekezetek az Igazság szolgálatában. Történelem – Teológia – Önazonosság (1500-200). Esztergom, Magyarország, 2007. 10. 25-2007. 10. 26.*, Budapest 2009, 107-116.

VÉGHSEŐ Tamás: „Görög katolikus felekezetszerveződés a 17. század végén?”, in Vincze Krisztián (szerk.*): Nyíregyházi III. Nemzetközi Doktorandusz Konferencia. Nyíregyháza, Magyarország, 2009. 11. 19.*, Nyíregyháza 2010, 217-221.

VÉGHSEŐ Tamás: „Magyar baziliták a komunista rendszerben.”, in Vojtech Bohac (szerk.): *Reflexia jednoty v diele a posobení blahoslaveneho biskupa Vasil'a Hopka (1904-1976) v kontexte euro-integracneho procesu. Presov, Szlovákia, 2009.10.15-2009.10.15.*, Presov 2009, 128-137.

VÉGHSEŐ Tamás: „Nikolaus Nilles és a magyar görög katolikus liturgia ügye”, in Véghseő Tamás (szerk.): *Symbolae – A görög katolikus örökségkutatás útjai. A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai. Nyíregyháza, 2007. november 23-24.*, (Collectanea Athanasiana I. Studia; 3.), Nyíregyháza 2010, 91-97.

VERDES Sándor (szerk.): *A keleti keresztény liturgiában felragyogó élő evangélium*, Budapest 2010, 132 p. ISBN 978-963-87408-6-1

ZSILLE G., „»Oroszország szívét kitépte a Sátán« – Kádár Iván ortodox lelkész »november hetedike« valódi arcáról”, in *Új Ember* 45 (2010) 1.9.