

Athanasiana

44

SZENT ATANÁZ GÖR. KAT. HITUDOM ÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOM INATUM

ATHANASIANA

44



Nyíregyháza
2017

ATHANASIANA
a Szent Atanáz Göröghatolikus Hittudományi Főiskola folyóirata

Alapítva 1995-ben

Főszerkesztő
Ivancsó István

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

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

Postacím
H 4401 Nyíregyháza, Pf. 303

Felelős kiadó: Véghseő Tamás rektor

© Szent Atanáz Göröghatolikus Hittudományi Főiskola, 2017

ISSN 1219-9915

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

Tartalom

TANULMÁNYOK

Ivancsó István: Miklósy István hajdúdorogi és Papp Antal munkácsi görög katolikus püspökök részvétele IV. Károly király koronázásán és a hozzá kapcsolódó liturgikus rendelkezések	7
Juraj Gradoš: Az ungvári unió és annak 1646. április 24-i okirata	33
Szilágyi László: Nemzetiségek és nemzetiségi kérdés Szatmár vármegye országgyűlési választásain (1869–1910)	43
Zsoldos Jánosné Cselényi Gyöngyi: Egy boldog évtized – Részlet a „Családi emlékkönyv” című műből	69
D. Molnár István: A lengyelországi görögkatolikusok 420 évvel az egyházi unió után	84
Szabó Péter: Észrevételek az egyházmegye ideális méreteinek kérdéséhez	96
Soltész János: A klasszikus utilitarizmus vázlata J. Bentham alapján és néhány kritikai szempont	132
Gyurkovics Miklós: A „lelkiember” házasságáról Alexandriai Kelemen <i>Stromata</i> III. könyvében	143
Puskás Bernadett: Ünnepek ikonok a kárpáti régió késő középkori gyakorlatában	177

KÖZLEMÉNYEK

Peter Fonk: Intézményi átalakulási folyamatok: A karitászmenedzsment előtti etikai kihívások a felebaráti szeretet és a gazdaságosság között	193
Kührner Éva: Egy ősnymtatványról a SZAGKHF könyvtárának kötete kapcsán	205
Szabó Péter: A Pápai Keleti Intézet centenáriuma	214

KÖNYVAJÁNLO

Legújabb könyvek	219
------------------------	-----

KRÓNIKA

A 2016/2017-es tanév második félévének fontosabb eseményei	227
--	-----

BIBLIOGRÁFIA

Gáncz Endre: Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2016–2017	244
---	-----

Miklós István hajdúdorogi és Papp Antal munkácsi görög katolikus püspökök részvétele IV. Károly király koronázásán és a hozzá kapcsolódó liturgikus rendelkezések

Légy üdvözölt, Béke-király,
Te, igaz keresztény!
Felajánlottad a békét
Uralmad kezdetén.
Ezért Téged áld a világ,
S a hű Magyarország,
Áld a hős és özvegy, árva,
Az egész nagy világ!¹

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Püspökeink és a királykoronázás; 2.1. Miklós István; 2.1.1. Részvételének levéltári dokumentálása; 2.1.2. Körlevélbeli híradás a koronázásról; 2.1.3. Képek a részvételéről; 2.2. Papp Antal; 2.2.1. Részvétele a koronázáson; 2.2.2. Körlevélbeli rendelkezései; 2.2.3. Újságcikkek; 3. A budapesti görög katolikus egyházközség jókívánsága; 4. Megemlékezés a görög katolikus sajtóban; 4.1. Visszatekintés a koronázásra; 4.2. Miniszteri rendelet iskolai ünnepségek tartására; 4.3. Egy példaadó iskolai ünnepség Ungváron; 5. Megemlékezés a görög katolikus kalendáriumban; 6. A király lemond(at)ása utáni liturgikus rendelkezések; 6.1 Elhagyások a könyörgésekben; 6.2 Változások a kereszt tiszteletére szóló énekekben; 7. Megemlékezés IV. Károly király haláláról; 8. Összegzés.

ISTVÁN IVANCSÓ: The Presence of the Greek Catholic Bishops István Miklós István Hajdúdorog and Antal Papp of Mukacheve (Munkács) at the Coronation of King Charles IV of Hungary

At the point when, prior to the conclusion of the disastrous Treaty of Trianon, Hungary's last apostolic king, Charles IV, was crowned on 30 December 1916, there were eight Byzantine-rite eparchies in the territory of historic Hungary, with altogether eight Greek Catholic bishops. At that time, the Roman Catholic Church had twenty diocesan bishops, and as much as one-tenth of the country's population, in excess of 20 million in total, were members of the Greek Catholic Church. In light of this, the fact that,

¹ IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, „Óda IV. Károly Magyarország apostoli királyához”, in Uő (szerk.), *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917, 46.

as evidenced by a contemporary film record and photographs, the event was attended by six Greek Catholic bishops is indicative of a remarkable ratio.

In the present paper, an attempt is made to discuss the Greek Catholic documents related to the coronation ceremony. With respect to István Miklósy, Bishop of Hajdúdorog, such records are available in full in the Episcopal Archives, as well as in his circulars. It must be noted that, at the time of the coronation, the relatively 'new' eparchy did not have a press organ of its own. As the Eparchy of Mukacheve was the mother diocese of the Eparchy of Hajdúdorog, which was established in 1912, ordinances for the coronation issued by Antal Papp, Bishop of Mukacheve, are similarly of significance for Hungarian Greek Catholics. Aside from his circulars, it is contemporary reports from Greek Catholic press publications from Uzhhorod (Ungvár) that help complete the picture. As King Charles was able to be at the head of the country only for a short time, after his departure, Bishop Miklósy needed to provide instructions concerning the mention of his name, so frequent in the Greek Catholic liturgy. In general, it may be observed that he chose to replace the words 'King' and 'Monarch' with 'country' and 'homeland' respectively. It is important to remember that he also issued further instructions in conjunction with King Charles IV and the Royal Family, regarding birth- and name-days, as well as deaths and death anniversaries.

1. Bevezetés

Magyarországon az 1910-es népszámlálás 2,025.508 görög katolikus vallású személyről tudott, ami az összlakosságnak 9,7%-át tette ki.² A létszám pedig növekvő tendenciát mutatott (tíz év alatt csaknem kétszázezer fővel nőtt³), így biztosra vehető, hogy IV. Károly megkoronázása idején még több görög katolikus alattvalója köszönthette őt. Ennek fényében örömdetes tény, hogy görög katolikus egyházunk püspökei megfelelő arányban képviseltették magukat a nagy eseményen.

A következőkben a fennmaradt dokumentumok alapján kíséreljük meg bemutatni egyrészt a görög katolikus püspökök részvételét az 1916. december 30-án történt királykoronázáson, másrészt pedig azokat a liturgikus rendelkezéseket, amelyek Károly király uralkodásának végeztével szükségeltettek a liturgikus kommemorációkra vonatkozóan, 1918. november 13. után.

2 MAGYAR KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása*, Budapest 1912, 8*.

3 Sajnálatos, hogy a trianoni gyászos békepaktum következtében – az évtized végére – egytizede alá csökkent a magyar görög katolikus vallású személyek száma: mindössze 175.247 lett, ami 2,2%-ot jelent. MAGYAR KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *Az 1920. évi népszámlálás*, (Magyar Statisztikai Közlemények 69.), Budapest 1923, 14*. A relatív növekedés tendenciája azonban továbbra is fennállt.

2. Püspökeink és a királykoronázás

Az emlékezetes ünnepségen részt vevő hat görög katolikus püspök⁴ közül itt és most kettőnek a részvételét kívánjuk dokumentálni.

2.1. Miklós István

Az akkori hajdúdorogi megyéspüspöknek, Miklós Istvánnak (1857–1913–1937) royalizmusa kezdettől fogva ismeretes volt. Így természetesnek vehető, hogy nem maradhatott el a nagy eseményről. A koronázáson annál is inkább törekedhetett részt venni, mert Ferenc József temetésén, illetve gyászszertartásán (1916. november 30-án) – meghűléses betegsége miatt⁵ – nem jelenhetett meg. A nyíregyházi püspöki, illetve egyházmegyei levéltárban megtalálhatók azok a dokumentumok, amelyek mind a temetésről való kimentését, mind a koronázáson való részvételét igazolják.

-
- 4 „A koronázási szertartáson részt vett... Radu Demeter nagyváradai görög szertartású... Papp Antal munkácsi görög szertartású, Miklós István hajdúdorogi görög szertartású, Novák István eperjesi görög szertartású, Frentiu Traján Valér lugosi görög szertartású... Drohobeczky kőrösi megyéspüspök”. – *Budapesti Hírlap* 1916. december 31. 7. lap.
 - 5 Csernoch János bíboros hercegrímás a következő módon hívta a temetéssel kapcsolatos eligazító megbeszélésre a magyar katolikus püspököket: „6014/1916. szám. Bátorkodom kérni a nagyméltóságú magyar püspöki kar tagjait, hogy Istenben boldogult jószágos Királyunk temetésén való részvétel megbeszélése végett a f. hó 27-én hétfőn tartandó főrendiházi ülésen lehetőleg teljes számban megjelenni kegyeskedjenek. Akik bizonyos okból az ülésen meg nem jelenhetnek, azoknak a temetést megelőző napon Bécsben a Pazmaneumban készségesen szolgálok fölvilágosítással. Tanácsos infulát és pluviálét vinni.” Lásd „Esztergomban, 1916. november 24-én kelt levél”, in *Görögkatolikus Püspöki Levéltár* (a továbbiakban: *GKPL*), 4192. sz. alatt iktatva. – Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök táviratban jelezte vissza a hercegrímásnak távolmaradásának okát: „Érk. nov. 27. Távirati értesítés – a főrendiházba címezve – arról, hogy meghűlésből származó gyengélkedés következtében úgy a főrendiházi ülésről, valamint a temetésről lemaradni vagyok kénytelen. Nov. 27.” Lásd „A megyéspüspök saját kezű indorzája a levélen”, in *GKPL*, 4192. sz. alatt iktatva. – Miklós püspök már előzőleg (nov. 24-én) küldött részvéttáviratot Bécsbe: „Legfelsőbb kabinetiroda, Wien. Úgy magam, valamint összes papjaim és híveim mélységes fájdalommal eltelve gyászoljuk Istenben elhunyt Felső Urunkat, aki mint a hajdúdorogi egyházmegye alapítója, mindannyiunkat külön is örök hálára kötelezett. Kegyeskedjék résztvevő érzelmeinket rendíthetetlen hűségünk tolmácsolásával egyetemben Károly király Ő csász. és kir. Felsője legmagasabb trónja előtt kifejezésre juttatni.” Lásd „4167/1916. sz. irat, 1916. nov. 24-ről”, in *GKPL*. – Erre november 28-án a kabinetiroda főnöke szintén táviratban válaszolta, hogy „Őfelsége, Károly király köszönetét fejezi ki az I. Ferenc József elhunyt alkalmából kifejezett részvételért”. Lásd „4207/1916. sz. irat, 1916. nov. 28-ról”, in *GKPL*.

2.1.1. Részvételének levéltári dokumentálása

December 7-én Miklósy István megyéspüspök megkapta a főrendiház tagjainak szóló általános értesítést Báró Rudnyánszky Zsolttól, a főrendiház háznagyától, hogy a „koronázáskor a budavári Mátyás templomban a méltóságos főrendek részére ülőhelyek állandan rendelkezésre”.⁶ Főrendiházi tagként ez – természetesen – Miklósy püspökre is vonatkozott. Az irat még további három fontos tudnivalót jelez. Először azt, hogy fogatot is tudnak biztosítani az ünnepségre való felvonuláshoz. Másodszor azt jelzi, hogy szállás ügyében is segítséget tud nyújtani a háznagyi hivatal mind a főrendiek, mind pedig a családtagjaik számára. Végül harmadszor azt jelzi az irat, hogy a főrendiek az ünnepélyes menet útvonalán felállított dísztribünökre foglalhatnak helyet a háznagyi hivatalon keresztül a családtagjaik számára. – Érdeemes megjegyezni, hogy az utóbbi két felajánlást Miklósy püspök nem vette figyelembe – nem is vehette –, hiszen nemcsak a római katolikus, hanem a görög katolikus egyház püspökei sem lehetnek nős emberek. Így nem voltak közvetlen családtagjai: feleség, gyermekek.

Ennek az iratnak hátoldalára maga a megyéspüspök írta az indorzát nagyon karakterisztikus kézírásával: „Érk. dec. 9. A Mátyás templomban kijelölendő ülőhelyek egyikére szíves előjegyzés kéretik. Fogat- és lakásról gondoskodás történt; e tekintetben tehát a főrendiház háznagyi hivatalának előzékeny ajánlata csakis tudomásul vétetik. Egy kísérő kanonok részére egy drb. tribünjegy kiadását kérjük. Dec. 14. Sürgős!”⁷

Családtagot ugyan nem vihetett a püspök, de egy kanonokjának azért kért egy ülőhelyet a dísztribünön. További levéltári adatunk nincs arról, hogy ki volt az illető kanonok.⁸ Sőt, az is bizonytalan a levéltári források tükrében, hogy egyáltalán elkísérte-e a kanonok a püspökét. Ugyanis a pizkozatban megmaradt levélből – nem a püspök kézírásával írva – ez a rész ki lett húzva. A Rudnyánszky háznagynak írt fogalmazvány szövege: „F. évi 225. számú szíves »Körözwénye« kapcsán tisztelettel kérem Méltóságodat, hogy a f. hó

6 „225. sz. Körözwény”, mely kelt Budapesten, 1916. dec. 7-én; lásd *GKPL*, 4360. sz. irat.

7 *Uo.*

8 A káptalan tagjai voltak: Damjanovics Teodor nagyprépost, Bányai Jenő olvasókanonok, Ruttkay Gyula éneklőkanonok, Melles Géza Nikefor őrkanonok; az iskolás kanonoki stallum ekkor nem volt betöltve. Vö. *Schematismus venerabili cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918*, Nyíregyháza 1918, 55–56.

végén tartandó koronázáskor a Mátyás templomban a főrendek részére kijelölendő helyek egyikét ~~méltóztassék~~ részemre előjegyeztetni, kísértő ~~kanonok~~ részére pedig egy drb. tribün jegyet biztosítani méltóztassék”.⁹

2.1.2. Körlevélbeli híradás a koronázásról

A vallás- és közoktatási miniszter köriratot intézett – 1916. december 15-ei dátummal – az ország „valamennyi egyházi Főtisztelendő Főhatóságnak”. Ebben egyrészt jelzi: értesült arról, hogy „egyes egyházi hatóságok” már intézkedtek ünnepi istentiszteletek és szentbeszédtek tartásáról a koronázás napján. Másrészt „kíváncsúnak” látja, hogy „a loyálisnak ezen külső megnyilvánulása ugyanolyan egységes legyen, mint amily egységesek összes egyházaink e nemes érzésben”.¹⁰

Amint ez az irat megérkezett Miklós püspökhöz, azonnal meghozta az intézkedését, kézzel indorzálva a levélre: „Érk. dec. 18. A hálaadó istentisztelet megtartására – megfelelő oktató beszéd kíséretében – körlevélileg felhívatnak az összes lelkészek. Dec. 18.”¹¹ Még aznap – tehát december 18-án – meg is született a körlevélbe teendő szöveg:

„IV. Károly király és Zita királyné Öfelségeik megkoronázása a köztudomás szerint f. é. december 30-án fog a székesfővárosban megtörténni. Történelmi jelentőségű, nagy nemzeti ünnepünk lesz ezen a napon, amikor hazánk önállóságának s a királyi hatalomnak drága szimbóluma ifjú uralkodónk fejére kerül, s a felséges úr a magyar szent korona jogaiba lépve az alkotmány megtartására ünnepélyes esküt tesz. – Kell tehát, hogy a várvavárt napon mindannyian buzgó imában kérjük az eget Urát, árássa el áldásaival új apostoli királyunkat, hogy népeit üdvösen kormányozhassa.

Ennélfogva elrendelem a következőket:

1. F. é. december 29-ikén d. u. 4 órakor egy félórán át harangoztassanak.
2. F. hó 30-án egyházmegyénk mindenegyes templomában megfelelő oktató szt. beszéddel egybekötve ünnepélyes hálaadó szt. liturgiát kell végezni, amelyre városhelyeken a polgári s katonai hatóságok és hivatalok is meghívandók.
3. Ezt az istentiszteletet f. hó 24-ikén a vasárnapi szt. mise alatt a szószékről hirdessék ki a híveknek. F. hó 29-én este pedig 7 órától kezdve félórán át szóljanak a harangok.
4. A tanulói fűség az istentiszteleten vegyen részt.

9 „Levéltervezet, mely kelt Nyíregyházán, 1916. dec. 14-én”, in *GKPL*, 4360. sz. irat.

10 16.577/1916. eln. sz. irat”, in *GKPL*, 4410. sz. alatt iktatva.

11 *Uo.*

5. A koronázás napján minden lelkészi lakásra és iskolára nemzetiszínű lobogót tűzzenek ki.”¹²

A miniszteri irat aljára az iktató felírta: „Közöltetett az 1916. évi XVI. sz. körlevélben”.¹³ S valóban, a körlevélben már nyomtatásban jelent meg a fentebbi, írógéppel készült tervezet. Ám a két szöveg között – a rendelkezés 3. pontjában – eltérés tapasztalható. Ugyanis a körlevél végleges szövegében nem szerepel az, hogy 29-én este 7 órakor is kell harangozni.¹⁴

Ugyancsak ebben a körlevelében jelentetett meg Miklósy püspök egy másik rendelkezést is. A vallás- és közoktatásügyi miniszter 16.668. sz. eln. körrendeletére¹⁵ hivatkozik benne, amikor három dolgot rendel el. Először: a tanulmányi élet vegyen részt a tartózkodási helyén a dec. 30-ai koronázás idején tartott istentiszteleten. Másodszor: a városokban a hitoktatók és tanítók vezetésével vegyenek részt ugyanakkor a helyi istentiszteleten a tanulók. Harmadszor: a koronázást követő első tanítási napon az iskolákban emlékünnepe tartandó, buzdító beszéddel. Az igazgatók vagy tanítók magyarázzák meg „azokat a fontos nyilatkozatokat, amelyekből az új uralkodó nemes lelkét és királyi szándékait lehet megismerni”. Továbbá: fel kell olvasni az új király első kiáltványát, ismertetni kell a koronázási szertartást; egy kijelölt diák mondjon imát vagy verset a királyért; végül énekeljék el közösen a *Szózatot* és a *Himnusz*t. „Ily módon igyekezzenek a gyermekek lelkében az apostoli Felség iránti ragaszkodást, bizalmat s a hazafias érzést növelni”.¹⁶

Jól szemlélteti első megyéspüspökünk royalista beállítottságát¹⁷ az a beve-

12 „4410/1916. sz. IV. Károly király őfelsége megkoronázása”, in *GKPL*, 4410. sz. irat. Érdekes, hogy bár Miklósy István royalista volt, azt nem jelezte a körlevelében, hogy a koronázástól kezdve Károly király nevét kell említeni a szertartások folyamán ott, ahol az uralkodóról meg kell emlékezni. A kommunikációs eszközök kezdetleges volta miatt bizonyára nem beszélt Papp Antal munkácsi püspökkel, aki ezt megtette. Már ekkor jelezte, hogy Károly királyt kell említeni a liturgiában.

13 Lásd 10. lábj.

14 „4410/1916. sz. IV. Károly király őfelsége megkoronázása”, in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél XVI* (1916) 70. Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, *A magyar görögkatolikuság körlevélben közölt liturgikus rendelkezéseinek forrásgyűjteménye*, Nyíregyháza 1998, 41. (A továbbiakban: *Forrásgyűjtemény*.)

15 Miklósy püspök nem közli szó szerint a miniszteri rendeletet, hanem azt írja, hogy azzal megegyezően „elrendelem a következőket”. A miniszteri rendelet teljes szövegét lásd 45. lábj.

16 „4456/1916. A koronázás napján iskolai ünnepélyek tartandók”, 1916. dec. 21-ei dátummal, in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél XVI* (1916) 71.

17 Miklósy István püspök királypárti beállítottságát igazolja az a tény is, hogy egyházmegyei körlevelében már hamarabb elrendelte Zita királyné születésnapjának megünneplését a templomokban és az iskolákban, minthogy azt a miniszter kötelezővé tette volna: „Őfelsége, Zita királyné legmagasabb születésnapja alkalmából f. é. május 9-én ünnepi szt. misét tartsanak.

zető rész, amit a miniszteri rendelet közzététele előtt ír a körlevelében:

„Felséges királyunk trónralépése foglalkoztatja most Szent István egész birodalmát. Királykoronázásra készülünk. Szükséges tehát, hogy e nagyjelentőségű eseményt, kivált a tanulóifjúság előtt emlékeztetessé tegyük. Gondoskodnunk kell arról, hogy az iskolás gyermekek a székesfővárosban nemsokára lefolyó nagy eseményekben ne csak az érdekes külsőségeket, hanem nemzeti életünk új korszakának biztató kezdetét is lássák.”¹⁸

2.1.3. Képek a részvételéről¹⁹

IV. Károly apostoli király megkoronázása idején a fényképezési technika még nem volt nagyon fejlett. Ennek következtében az ünnepség legfontosabb mozzanatát – amikor Szent István szent koronáját az új apostoli király fejére teszik²⁰ – nem lehetett megörökíteni. A problémát az jelentette, hogy az akkori filmek nem voltak megfelelően érzékenyek. Így nem álltak olyan fokon, hogy csekély fénynél lehetett volna fényképezni a megkoronázás mozzanatait, amelyek a Mátyás-templomban történtek. Azonban ennek a rendkívüli eseménynek a részleteiről mégis van némi képi dokumentációnk: filmfelvétel és fényképek.

Filmfelvétel – A korabeli filmfelvételekből 2005-ben készítettek egy összeállítást az ünnepség különböző részleteiről készített felvételeket restaurálva.²¹

Erre a hatóságokat is hívják meg. Az istentiszteleten az iskolás gyermekek tanítóik vezetése alatt részt venni tartoznak. E napon a tanítás szüneteljen.” Lásd „1537. sz. A felséges asszony születésnapja”, in *Hajdúdoroggyűjteményi Körlevelek III* (1917) 16. – *Forrásgyűjtemény*, 45. Majd a vallás- és közoktatási miniszter 5703. sz. eln. körrendeletére hivatkozva közli, mely iskolai szünnapokat kell megtartani: „1. Augusztus 17-ét, IV. Károly király Őfelségének születésnapját mindazon tanintézetekben, ahol esetleg szünidei tanfolyamok tartatnak. 2. November 4-ét, IV. Károly Őfelsége neve napját. 3. Május 9-ét, Zita királyné Őfelsége születésnapját. 4. Április 27-ét, Zita királyné Őfelsége neve napját. Ezek a napokon az iskolai tanítás szünetel. A tanulók tanáraik vezetése mellett részt vesznek saját felekezetük templomában az ünnepi istentiszteleten.” Lásd „2002. sz. A most dicsően uralkodó s a megboldogult királyok s királynék lelki javára szt. misék”, in *Hajdúdoroggyűjteményi Körlevelek IV* (1917) 23. – *Forrásgyűjtemény*, 45.

¹⁸ *Uo.*

¹⁹ Vö. IVANCSÓ ISTVÁN, „István Miklós Vescovo greco-cattolico e l’incoronazione di Carlo IV ultimo Re Apostolico d’Ungheria”, in *Folia Athanasiana* 18 (2016) 67–97; 84–86.

²⁰ A teljes szertartást leírja a legapróbb részletekig az a füzet, amit a koronázási ünnepség előkészületeire adtak ki: A KORONÁZÁST ELŐKÉSZÍTŐ BIZOTTSÁG, *A koronázás és a vele összefüggő ünnepségek*, Budapest 1916, 16–24.

²¹ „Incoronazione del Re Carlo IV – Crowning Charles IV” – <http://www.europeana1914-1918.eu/hu/europeana/record/o8606/220010968#prettyPhoto/o/> [Letöltés: 2016. 07. 26.]

A filmben háromszor tűnik fel Miklósy István püspök alakja más görög katolikus püspökökkel együtt. Először: amint kivonulnak a Mátyás-templomból.²² A filmfelvevő kívül maradt, mert – mint utaltunk rá – a templomban nem volt elegendő fény. Második alkalommal akkor látható Miklósy István püspök, amikor processzióban vonul a többi püspökökkel együtt a Szentháromság téren – a koronázási templom előtt – felállított emelvényhez, ahol az új, megkoronázott király esküt tesz.²³ Aztán még harmadszor is látható Miklósy püspök, miközben a térről visszatér a többi püspökökkel.²⁴ – A filmben Miklósy István görög katolikus püspök rögtön szembetűnik. Nem csak azért, mert alakja robusztus, hanem azért is, mert míg a többi görög katolikus püspök teljes liturgikus díszet öltött az ünnepségre, ő csak a mandíaszt (a bő felső, lila köpenyt) viselte, természetesen a püspöki koronával együtt.

Fénykép – Az ünnepségről kiadott *Koronázási albumban* látható egy fénykép, ahol feltűnik Miklósy István görög katolikus püspök alakja. Ez a felvétel akkor készült, amikor a püspökök már kivonultak a Mátyás-templomból. Itt is könnyű azonosítani őt, mert nem a teljes liturgikus öltözetet, hanem csak a mandíaszt viseli.²⁵ Az új király esküvétele alatt Miklósy püspök a Szentháromság-szobor tövében készített emelvényen kapott helyet.²⁶ Két másik görög katolikus püspök társaságában látható itt. Ezt a képet a későbbiekben többször is megjelentették, még újabban is.²⁷

2.2. Papp Antal

A munkácsi egyházmegye megyéspüspöke, Papp Antal (1867–1912–1945) is jelen volt a királykoronázáson. Bár objektív okok miatt az eseménnyel kapcsolatos levelezést nem lehetséges feldolgozni, körlevélbeli és sajtóbeli rendelkezései azért találhatók a királykoronázásról.

2.2.1. Részvétele a koronázáson

Papp Antal munkácsi görög katolikus megyéspüspöknek a koronázáson való részvételéről – a munkácsi egyházmegyei levéltár anyagának ismert vagy

²² A filmben: 16.50-nél.

²³ A filmben: 22.45-nél.

²⁴ A filmben: 25.34-nél.

²⁵ Vö. ÉRDEKES ÚJSÁG (kiad.), *Koronázási album*, Budapest 1917, 97.

²⁶ https://hu.wikipedia.org/wiki/IV._K%C3%A1roly_visszat%C3%A9r%C3%A9si_k%C3%ADs%C3%A9rletei#/media/File:IV._K%C3%A1roly_kir%C3%A1ly_esk%C3%BCt%C3%A9tele.jpg

²⁷ In *Huszadik Század*, 1946. november; in *Múlt-kor*, 2006. október 20.

kevésbe ismert, ám tényyszerű megközelítési, még inkább kutatási nehézségei miatt – nem sikerült dokumentumot szerezni. Ennek ellenére tény, hogy ott volt IV. Károly király koronázási ünnepségén. Az eseményről fennmaradt eredeti filmfelvételen feltűnik az alakja²⁸ – éppen úgy, mint Miklós hajdúdorogi megyéspüspöké –, amint a Mátyás-templomból kivonulnak a résztvevők.

2.2.2. Körlevélbeli rendelkezései

Papp Antal munkácsi megyéspüspök körlevélben kiadott rendelkezése sok mindenben megegyezik a Miklós István hajdúdorogi megyéspüspökével. Vannak azonban jelentős eltérések is a kettő között.

Mindenekelőtt arra kell felfigyelni, hogy a munkácsi megyéspüspök két nappal korábban – 1916. december 16-án – datálta a rendelkezését, mint a hajdúdorogi.

„Hogy az örömteljes nemzeti ünnepségből mi is kivegyük részünket és lojalitásunknak külsőleg is méltó kifejezést adjunk, a következőket rendelem el:

1. A koronázás előestéjén: *folyó évi december hó 29-én esti 7 órakor*²⁹ a székes-egyház, az összes parochiális és filiális, valamint a zárdatemplomok harangjai 1/2 óráig szóljanak.

2. A templomokra, iskolákra, lelkészi lakásokra és más egyházi középületekre nemzeti lobogók tűzendők ki.

3. *A koronázás napján, folyó hó 30-án:* a harangok délelőtt 8-9 óráig húzandók; 9 órakor a fentemlített összes templomokban *ünnepélyes hálaadó szentmise* tartandó, melyre a hatóságok meghívandók. E napon az előadások az összes fennhatóságom alatt álló tanintézetekben szüneteljenek, a növendékek tanáraik és tanítóik vezetése mellett vegyenek részt a hálaadó istentiszteleten, melynek végeztével *az iskolákban ünnepélyek tartandók*. Felhívom az összes intézetek igazgatóit, hogy az ünnepélyen személyesen, vagy az intézet egyik tanára vagy tanítója által *a nemzeti nagy örömmünnep jelentőségét méltassák*, s a Felséges Urunk és apostoli Királyunk iránt tartozó alattvalói hűséget és hódolatot mélyen az ifjúság szívébe véssék.

4. Felhívom Nagyontisztelendőségeket, hogy az ünnepélyes megkoronázás napjától a szentmisének azon részeiben, ahol a királyért a könyörgések vannak, *Károly királyunk* nevét említsék.

5. Felhívom Nagyontisztelendőségeket, hogy a legközelebbi vasárnapon, vagyis f. hó 24-én, valamint a karácsonyi ünnepek alatt a szószékéről adják

28 Vö. <http://www.europeana1914-1918.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/o/> [Letöltés: 2016. 06. 07.] – Papp Antal a 16:53-nál és 22:43-nál látható.

29 A kurzivált részek itt – és a továbbiakban is –, az eredeti szövegben is ugyanígy szerepelnek.

tudtukra híveinknek a megkoronáztatás nagy eseményeinek jelentőségét, buzdítsák őket, hogy őrizték meg szívükben az ősöktől örökséggéppen átvett királyhűséget; fokozzák és szüntelenül erősítsék lelkükben az alattvalói törhetetlen ragaszkodást és szeretetet Felséges Urunk és Királyunk felkent személye iránt, aki a mai nehéz viszonyok között is annyi szeretettel és jószággal gondol a magyar nemzetre; ápolják, fejlesszék híveikben a honfíui erőnyeket, hogy nap nap mellett erősödjenek a hagyományos hazaszereteten. Legyünk egyek mindnyájan Isten, a Király és a Haza szeretetében, mert csak az a nemes isteni erény: a szeretet és az egyetértés biztosítja számunkra a földi és a mennyi hazát.”³⁰

Érdemes felfigyelni arra a tényre, hogy Papp Antal püspök rendelkezésének 4. pontjában már liturgikus előírást is ad arra vonatkozóan, hogy hogyan kell az uralkodó nevét említeni a szertartások megfelelő szövegeiben.

2.2.3. Újságcikkek

Az Ungváron kiadott *Görög Kath. Szemle* 1916. évi utolsó számának vezércikke első pillanatra mehökkentő. Ugyanis amikor Papp Antal munkácsi megyéspüspök körlevelét közli, már megtörtént tényként írja le IV. Károly király megkoronázását, illetve trónralépését. Sőt, teljes terjedelmében hozza a király ezen alkalommal elmondott beszédét. A beszéd végére érve azonban ott található a dátum, mely azt igazolja, hogy „Kelt Bécsben, 1916. november hónap 21-én”. Így érthető, hogy az újság – és a körlevél – a tényleges elhangzása előtt tudta azt közölni.

Mielőtt a beszédet idézné a cikk, illetve maga a püspöki körlevél, előtte ezt a bevezetést adja:

„Áldott emlékü jó királyunk elhunya felett érzett nagy fájdalunktól sajgó szívünkre enyhítő balzsamként hatott annak vigasztaló és örömdetes tudata, hogy megürült trónjára *IV. Károly királyunk Ő Felsége* személyében Istentől megáldott, mély vallásosságú, nemes erényekben gazdag, tetterős ifjú uralkodó lépett, aki trónralépését ezen szavakkal tudatta hűség alattvalóival”.³¹

S itt az újság közli a beszéd szövegét. – Bár a múlt időben való fogalmazás zavaró lehet, a királyi szózat után a beszámoló szövege már jövő időben folytatódik:

30 „Főpásztorunk koronázási körlevele”, in *Görög Kath. Szemle* 52 (1916) 2–3.

31 „Főpásztorunk koronázási körlevele”, in *Görög Kath. Szemle* 52 (1916) 1.

„Hagyományos királyhűségéről az egész világ előtt ismert *nemzetünk legnagyobb és legjelentősebb ünnepét fogja folyó évi december hó 30-án megülni, amidőn Ő Felsége IV. Károly*³² legkegyelmesebb Urunk és a trónöröklés jogán *Királyunk magyar apostoli királlyá koronáztatja magát!*

Nincs a hazának egyetlen fia, akinek szíve hevesebben ne dobogna a gondolatra, hogy Szent István, első apostoli királyunk koronája olyan uralkodó fejét fogja ékesíteni, aki népeihez intézett kiáltványa szerint népeinek igazságos és szeretetteljes fejedelme, elődjének szellemében a magyar katolikus egyház főpátrónusa, alkotmányunk védője akar lenni, és mindent meg akar kísérelni, hogy megszüntesse a harmadik éve dúló háború borzalmait, és megszerezze népei számára a béke áldásait.

Fejedelmi nemeslelkűségének és békeszeretetének már trónralépése hajnalán fényes tanújelét adta, midőn a különböző harctereken legyőzött ellenségeinknek békét ajánlott fel.

A legszebb reménységgel és várakozásokkal eltelve tekintünk az isteni Gondviselés által számunkra rendelt ifjú, tetterős királyunk bölcs uralkodása elé, aki a magyar nemzetet máris teljesen szívéhez fűzte, s aki a Szent István koronájával pár nap múlva leendő megkoronáztatása után alkotmányos, apostoli királyunk lesz.

Mi pedig nemcsak őseinktől öröklött törhetetlen hűséggel, de szeretettel is ragaszkodunk alkotmányos fejedelmünkhöz, és boldogok vagyunk, míg ezt tesszük, mert ezer év tapasztalatai megtanítottak minket arra, hogy amint mindenkor ez a lelkes ragaszkodás és hűség fonta nemzetünk homlokára a dicsőség babérait, ez a lelkesedés vívta ki a magyarnak fényes diadalait, és ez tette elviselhetővé egy évezred viszontagságainak fájdalmaikat, úgy ma is, amidőn a háború öldöklései és borzalmai pusztító lángtengerének közepén állunk, fennmaradásunk és ádáz ellenségeink fölötti dicső győzelmünk csak akkor lehet biztosítva, ha a törvényes hatalmat – Isten rendelése szerint – elismerjük és tiszteljük, mert amint a Példabeszédek könyvében olvassuk: »Általam uralkodnak a fejedelmek és szolgálnak igazságot a hatalmasok«.³³

Egyházmegyénk hívei, akik a királyhűségben és a magyar haza szeretetében a magyar nemzettel mindenkor egyek voltak, s akik a harmadfél esztendő háború megpróbáltatásaiból e nemzet fiai mindegyikénél nagyobb mértékben vették ki részüket, kétszeres örömmel tekintenek apostoli királyunk megkoronáztatása elé, mert az ő bölcs uralkodásától és elhatározott nemes

32 A kurzivált részek az eredeti szövegben ugyanúgy szerepelnek, mint a jelen átírásban.

33 A szentírási hely – Péld 8,15 – jelzése hiányzik a szövegből. Mai hivatalos fordítása: „Általam kormányoznak a királyok, és tesznek igazságot a tisztségviselők”. Lásd *Biblia*, Budapest, Szent István Társulat, 2010.

törekvéseitől várják az annyira óhajtott béke megszerzését, s anyagi és szellemi előhaladásunk biztosítékát.”³⁴

3. A budapesti görög katolikus egyházközség jókívánsága

A püspöki rendelkezésektől függetlenül a budapesti görög katolikus egyházközség vezetősége – Melles Emil paróchus vezetésével – önmagában is fontosnak tartotta, hogy megemlékezzen a királykoronázásról, illetve jókívánságait küldje az új apostoli királynak. Az egyháztanácsnak – mely az egyházközségi képviselő-testületnek szűkebb vezetősége – 1916. december 12-én tartott üléséről felvett jegyzőkönyve tanúskodik erről. Ezt a gyűlést kettős célból hívták össze.

Egyrészt Melles Emil apátplébános,³⁵ egyházi elnök megemlékezett rajta I. Ferenc József apostoli király november 21-én bekövetkezett haláláról; méltatta a királynak a görög katolikusságról való gondoskodását, melynek csúcspontját a Hajdúdorogi Egyházmegye felállítása jelentette. Így – mondta – megérdemli a megboldogult király, hogy ez a budapesti görög katolikus egyházközség is kegyelettel emlékezzen rá. – A jegyzőkönyvi határozat így szól: Az „egyháztanács az elnök kijelentéseihez teljes lélekkel hozzájárulván, megboldogult királyunk halála felett mély megilletődését nyilvánítja, emléket jegyzőkönyvében megörökíti, és tudomásul veszi, hogy temetése napján plébániatemplomunkban is ünnepélyes gyász istentisztelettel juttattuk kifejezésre mélységes gyászunkat és elévülhetetlen hálánkat”.³⁶

Másrészt a gyűlés célja az volt, hogy határozatot hozzon az új király köszöntéséről a trónra lépése alkalmából. Ez a szöveg így szól:

„Apátplébános megemlékezik alattvalói mély hódolattal trónralépett új királyunk Öcsászári és apostoli királyi fensége, IV. Károly magyar király öfel-

34 „Főpásztorunk koronázási körlevele”, in *Görög Kath. Szemle* 52 (1916) 2.

35 A titulus a korszellemet tükrözi. Igaz, hogy Melles Emil (1857–1932) 1915-től szekszárdi címzetes apát volt, s kezdettől vezette az 1905-ben alapított Budapest Rózsák terei görög katolikus egyházközséget. Ám ezt a tisztségét paróchusi tisztségben látta el. A magyar görög katolikus egyházban már évtizedek óta nem „plébánosnak”, hanem „paróchusnak” nevezzük a paróchiák vezetőit. – Adataihoz lásd VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görögkatolikus papok történeti névtára. I. kötet: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai*, (Collectanea Athanasiana, Varia, vol. 1.), Nyíregyháza 2015, 30–31. Életéhez lásd: PIRIGYI ISTVÁN, *Görög katolikus papi sorsok*, Debrecen 1999, 39–48.; illetve UŐ, „Melles Emil”, in DIÓS ISTVÁN (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2003, VIII. köt., 937. Nekrológját lásd: *Görögkatolikus Szemle*, 6 (1932) 1–2.

36 „Jegyzőkönyv a budapesti gör. kath. egyháztanács 1916. december hó 12-én tartott üléséről”.

ségéről. Hagyományos királyhűségünk és tántoríthatatlan ragaszkodásunk tanúsítására javasolja: egyháztanács tegyen előterjesztést a képviselő testület gyűlésének, hogy Őfelségét trónralépése alkalmából feliratilag üdvözölje.”³⁷

Erről a második – s a számunkra valójában most fontosabb – témáról így szól a jegyzőkönyvi határozat:

„Egyháztanács az előterjesztést elfogadja, és apátplébánost felkéri, hogy a felirat tervezetét elkészítve a képviselő testület gyűlésén mutassa be”.³⁸

A határozatnak megfelelően el is készült a tervezet, amit aztán a következő képviselő-testületi gyűlésen tárt elő Melles Emil. Ezt a gyűlést 1916. december 26-án tartotta az egyházközség, tehát a királykoronázás előtt négy nappal. Több témát is tárgyaltak rajta (költségvetés, zárszámadás), de mindenekelőtt a királykoronázást, ugyanis „apátplébános napirend előtt mély hódolattal megemlékezett Őcsászári és apostoli királyi felsége, IV. Károly magyar király trónra léptéről, és tántoríthatatlan ragaszkodásunk kifejezésére az egyháztanács határozatából bemutatja az Őfelségéhez intézendő felirat szövegét”. Az említett szöveg teljes elfogadásra talált a képviselő-testületi tagok között: „A képviselő-testület a bemutatott üdvözlő felirat tervezetét elfogadta, az a szükséges aláírásokkal ellátott, előterjesztésével az egyházközségi elöljáróság megbízott azzal, hogy azt egész terjedelmében jegyzőkönyvileg is megörökíttessék”. Ez a szöveg tehát a következő:

„Budapesti gör. kath. magyar autonom egyházközség.

VII. Rottenbiller u. 5/b.

Császári és Apostoli Királyi Felség!

Legkegyelmesebb Urunk és Királyunk!

Alattvalói mély hódolattal, a magyar nemzet törhetetlen ősi királyhűségével, a szeretet és tisztelet legőszintébb érzelmeivel jelenik meg Felséged magas trónjának zsámolyánál trónfoglalása és megkoronáztatása alkalmából a budapesti gör. kath. magyar autonom egyházközség.

Nagy viharok romlásai, ádáz küzdelmek forrása teszik e magasztos történelmi napokat még jelentőségtelegebbekké. Mi hisszük és reméljük, hogy Felséged Istentől megáldott hatalmas egyénisége e vérzivataros napok után a végső győzelem jelében megnyitja előttünk egy fényes, boldog, új korszak kapuit.

A kath. anyaszentegyház gör. szertartása minden istentiszteletében külön imával emlékezik meg az állam fejéről, hazánkban Apostoli Királyunkról.

³⁷ *Uo.*, egy lappal később.

³⁸ *Uo.*

Ennek a liturgikus imának szavaival könyörgünk ma templomunk oltára előtt Felséged hatalma, győzelme, állandó és békés kormányzata, egészsége és üdvéért; hogy a mi Urunk Istenünk Felségedet mindinkább segítse, és hódítson lábai alá minden ellenséget és támadót.

A legmélyebb hódolattal hajtjuk meg fejünket koronás királyunk előtt, és mély jobbagyi hódolattal vagyunk Budapestén, 1916. december 30-án

Császári és Apostoli Királyi Felséged

legalázatosabb alattvalói:

Egyházközségünk képviselő testülete nevében:

Dr. Pásztélyi Jenő egyházközségi világi elnök, Melles Emil apátplébános, Volszky Gyula egyházközségi gondnok.”³⁹

A budapesti főpolgármesteri hivatalból érkezett a görög katolikus egyházközséghez a köszönet a fenti megemlékezés kapcsán: „Ő császári és Apostoli királyi Felsége a trónralépés alkalmából előterjesztett hódolatáért legkegyelmesebben szíves köszönetét méltóztatott kifejezni. Van szerencsém erről a m. kir. belügyminiszter úr Ónagyméltóságának hozzám intézett leirata alapján értesíteni.”⁴⁰ A levelet Bárczy helyettes főpolgármester⁴¹ írta alá.

4. Megemlékezés a görög katolikus sajtóban

4.1. Visszatekintés a koronázásra

Az Ungváron megjelenő *Görög Kath. Szemle* főszerkesztői cikkben emlékezik meg a királykoronázás nagy eseményéről az azt követő legelső – immár az új esztendő –, 1917. évi első lapszámában.

„Fényesebb valamit, szeretettel telibbet, emlékezetesebbet nem lehet elképzelni a király koronázásánál, amely az ó-év utolsó lehelete volt.

Akik látták a koronázást, soha sem fogják elfelejteni. Kicsinyek és nagyok lelkébe mélyen belevésődött az a lelkesedés, amely végighullámozott egész Magyarországon a koronázás napján. Örömkönnyek jelentek meg a szemekben, amikor kitűnt a királyi pár lelkes szeretete a magyar nemzet iránt, és

³⁹ Uo.

⁴⁰ „567/1917. főpm. számú irat”, mely kelt Budapestén, 1917. évi január 28-án, in *Egyházközségi Levéltár, Budapest, Rózsák tere*.

⁴¹ Bárczy István (1866–1943) budapesti polgármester volt 1916 és 1918 között; közben 1912 és 1918 között egyben főpolgármester-helyettes is volt, s ez utóbbi tisztségében írta alá a köszönőlevelet.

végighordták az országon a »legszebb mesét«, a kis trónörökös gyermekörömet, mely talán záloga egy távoli szebb jövőnek.

Ki mert álmodni nemzeti színű szalagos főhercegnőről?

Ki az köztünk, aki nem elragadtatva olvasta a királyi pár üzenetét:

a magyar nemzet szeretetét szívünk mélyéből viszonzni fogjuk.

A koronázási menet, a vagyonokat érő díszmagyarok, a díszítések gyönyörűek voltak, de gyönyörűbb volt mindennél a lélek – a magyar nemzet lelke, mely traditionalis hűséggel, szeretettel vette körül apostoli királyát és királynéját és trónjának örökösét –, a királyi pár lelke, mely megértette a magyar nemzet szeretetét, és esküvel a templomban, írásban a világ előtt fogadta, hogy viszonzni fogja azt.

Ennél nagyobb fényesség, nagyobb pompa nem lehet.

Mindenható Isten, add, hogy az a sok jó szándék, az a sok szép eszme, mely szent István koronája alatt, szent István koronája körül életre kelt, valová váljon, s boldogítsa, tegye nagygyá e hazát!⁴²

4.2. Miniszteri rendelet iskolai ünnepségek tartására

Dokumentumaink alapján látható, hogy a görög katolikus egyház gondot fordított arra, hogy a királykoronázásról szóló ünnepségekre való felhívást minél szélesebb körben megismerjék az emberek. A vallás- és közoktatásügyi miniszter rendelete eredetileg a tanfelügyelőkhez szólt.⁴³ Egyházunk felelős vezetői azonban, a püspökök, nemcsak a papságnak szóló körlevélben,⁴⁴ hanem a görög katolikus sajtóban is megjelentették annak szövegét.

„A vallás- és közoktatásügyi m. kir. miniszter 16.668. szám alatt a következő rendeletet intézte a tanfelügyelőkhez: »Hazánk jövője megkívánja, hogy a most felnövő nemzedék minél mélyebben átérezze és átértse a korszak nevezetes eseményeit. Az ezek iránt meglevő nagy érdeklődést kielégítve, a közeli jövő polgárait az állami életben való tudatos részvételre készítjük elő. E hetekben Öfelsége, IV. Károly királynak trónralépése körül forog az egész nemzete gondolkodása. Az intézetek gondoskodjanak arról, hogy az ifjúság a trónváltozással járó eseményekben ne csak az érdekes külsőségeket, hanem nemzeti életünk új szakaszának felemelő és biztató kezdetét lássa. Elrendelem: hogy a karácsonyi szünetre távozó ifjúságot figyelmeztetni kell, hogy tartózkodási helyén saját hitfelekezete által tartandó koronázási isteni tiszteleten vegyen részt, az intézet székhelyéről nem távozó tanuló ifjúságot pedig

42 [KAMINSZKY GÉZA], „1916–1917”, in *Görög Kath. Szemle* 1 (1917) 1.

43 Miniszteri rendelet 16.668. sz. – Budapest, 1916. évi december hó 18.

44 Vö. Miklós István körlevelét, 16. lábj.

e napon tanítóik, tanáraik vagy hitoktatóik vezetik saját hitfelekezetük isteni tiszteletére; hogy a koronázás napját követő legközelebbi tanítási napon szünet legyen, illetve tanítás helyett valamennyi iskola, tanintézet ünnepélyt tartson Ő Felsége trónralépésének örömére. Foglalkozzanak azokkal a nyilatkozatokkal, melyekből a nemzet uralkodójának lelkét és királyi szándékait ismerhetik meg. Az egybegyűlő ifjúság előtt az egész testület jelenlétében a testület egyik tagja olvassa fel Ő Felségének népeihez intézett első kiáltványát, ismertesse a szent korona és a koronázás jelentőségét és lefolyását, a növendékek fejlettségéhez mérten magyarázza meg, az érettebb ifjúságnak pedig olvassa fel a hitlevelet. Esetleg a testület tagjai osztozzanak ebben a munkában. Azután egyik növendék mondja el az ezen alkalomra szóló valamelyik imát a királyért és a hazáért, vagy szavaljon el megfelelő alkalmi költeményt. Az ünnepélyen a Szózatot és a Himnusz énekeljék el közösen. A hitlevélnek egyszerű szavakkal való történeti megvilágítása a király és a nemzet viszonyát érteti meg az ifjúsággal; Ő Felsége szózatának a legkisebb tanulók előtt is megvilágítható gondolatai ragaszkodást és bizalmat ébresztenek a szívekben. A növendékek érezzék át ezen az ünnepélyen, hogy a nemzetnek és királynak szíve együtt dobban, és a nemzet javára tett királyi fogadalmak ébresszenek reményt és szilárd elhatározást arra, hogy az óhajtott boldogabb korszakban virágozzék a hon, és békében dicsőséggel éljen a király!”⁴⁵

4.3. Egy példaadó iskolai ünnepség Ungváron

A miniszteri rendeletnek nyilvánvalóan eleget tettek az iskolák. Görög katolikus sajtónkban ékes bizonyíték maradt fenn arról az ünnepségről, amelyet az ungvári tanítóképző intézetben rendeztek a királykoronázásról való megemlékezés gyanánt. Bizonyára sok más iskolában is hasonló módon folyt le az emlékező ünnepség.

„A koronázási ünnepélyt, amennyiben a karácsonyi szünidő miatt 1916. évi december hó 30-án nem volt rendezhető, f. évi január hó 15-én tartotta meg az ungvári gör. kath. tanítóképző intézet. A magasztos, fenséges koronázási aktushoz méltóan ünnepelt az intézet, melynek ifjúsága d. e. 9 órakor az intézeti dísz-zászló alatt a püspöki székesegyházba vonult, hogy részt vegyen a dicsőségesen uralkodó apostoli királyunkért mondandó szentmisén. A szentmise kezdetén, melyet *Zseltvay* Viktor tanítóképzői tanár fényes segédlet mellett celebrált, az ifjúsági vegyes kar *Fenczik* István tanár vezetése alatt a Hymnust énekelte. Szentmise közben kérő ekténiák voltak. A szentmise végén a királyt éltető éneket és a magyar Szózatot adta elő a ifjúsági vegyeskar.

45 [N. N.], „A koronázás és a tanuló ifjúság”, in *Görög Kath. Szemle* 52 (1916) 3-4.

Az ifjúság ezután zászló alatt visszatért az intézetbe, melynek nagytermében végbement az ünnepély második része. A műsor ez volt: 1. Kölcsy – Erkel: Hymnuszát Erdődy József III. éves tanítójelölt vezetésével énekelte az ifjúsági vegyeskar. 2. Kiss Menyhért: »A magyar király« c. költeményét szavalta: Gonda Viktor IV. é. tanítójelölt. 3. Ünnepi beszédet mondott: *Kaminszky Géza* tanítóképzői igazgató, a koronázási hitlevelet olvasta: *Dudinszky István* tanítóképzői tanár. 4. »Éljen a magyar király«. Előadta: az ifj. vegyeskar. 5. Bán Aladár »IV. Károly« c. költői művét szavalta: *Pazuhanics György* II. é. tj. 6. Bogisich Károly »Magyar király himnuszát« és 7. Vörösmarty M. – Egressy B. »Szózatát« énekelte a vegyeskar. A Kaminszky Géza igazgató magas szárnyalású hazafias beszédjét és a koronázási hitlevelet, térszűke miatt – lapunk jövő számában közöljük.⁴⁶

Ez utóbbi közlés nem állja meg a helyét, mert sem a következő, sem az azt követő lapszámokban nem találhatók ezek a szövegek. – Amint a tudósítás szövege bizonyítja, valóban példaadó ünnepségről volt szó, mert a legkisebb részletekig mindenben eleget tett a miniszteri rendeletben előírtaknak.

5. Megemlékezés a görög katolikus kalendáriumban

A Gergely-naptárra alapozódó első magyar görög katolikus kalendárium⁴⁷ is megemlékezett IV. Károly király megkoronázásáról. Mint az eddigi megemlékezésekben, ebben az írásban sem az ünnepség menetét írja le a szerző; sokkal inkább köszöntő és buzdító gondolatokat tartalmaz a patetikus szöveg.

A szerző a bevezető részben egybeveti az elhunyt király halála fölött érzett gyász érzését az új király koronázása fölötti örömmel:

„A minap könnyezve temettünk! Igen, 1916. nov. 30-án, mélységes gyásszal temettük el a legnemesebb, legalkotmányosabb királyunkat: I. Ferencz Józsefet. A végóra hatalmai elvitték őt szemünk elől. Most már Ő a múlté s a kegyeletes megemlékezése.

46 [N. N.], „Koronázási ünnepély az ungvári kir. gör. kath. tanítóképző-intézetben”, in *Görög Kath. Szemle* 3 (1917) 2.

47 Ennek első száma 1916-ban jelent meg, amely a világon egyedülálló módon június 24-ével kezdődik. Ugyanis a magyar görög katolikus egyházban ekkor vezették be a Gergely-naptár szerinti időszámítást: 1916. június 24-én, vagyis Keresztelő Szent János születésének ünnepén. Nagypám (Ivancsó Jenő Ödön) készítette ezt a kalendáriumot. Ehhez lásd IVANCSÓ ISTVÁN, „Az első új magyar görög katolikus kalendárium”, in *Görögkatolikus Szemle Kalendáriuma* 1996, Nyíregyháza 1995, 63–67.

De ím, a magyarok jóságos Istene Gileád balzsamát hullatja enyhesztőleg bánatos szívünkbe s alattvalói gyászunk fellegeit oszlatva – felemelőleg repeső örömkönnyes honfíúi ünnepségre visz át minket, mert imádandó szent kegyelméből új magyar királyt és királynét kaptunk: *IV. Károly és Zita Öfelségeik* magas és áldásos személyében.

Az ő koronázásuk úrszerzette alkalmából, midőn enyészik könnyező gyászunk s múlik már elhagyatott árvaságunk, alattvalói hódolattal üdvözljük őket, s az áldások Istenét kérve, a szép ünnepből, mely magyar szeretettel virágokat szór útjaikra, szakítsunk egy-két *nefelejts* virágot az új történelmi nap emlékeül.⁴⁸

A szerző ezek után Dávid és Salamon királyt idézi az ószövetségi királyság idejéből, majd az új király „Népeimhez” szóló kiáltványának legfontosabb gondolatait elemzi. Rámutat, hogy IV. Károly a királyságát Istentől eredezteti; hogy áldásosan – Isten áldásával – kíván munkálkodni. Majd így folytatja:

„Ezek alapján úgy hazafiúi, mint lelki értelemben is, a legszebb reménnyel és édes örömmel tekinthetünk az isteni Gondviselés által számunkra rendelt ifjú tetterős és daliás királyunk bölcs uralkodása elé, aki a magyar nemzetet már is teljesen a szívéhez fűzte azzal is, miszerint koronáztatása alkalmával elrendelte, hogy királyi esküje után a magyar Himnusz: »Isten, áldd meg a magyart...« hangozzék az ég felé, a magyarok Istenének trónusához, a magyarok áldásáért! Mily szép nefelejcs ez is, melyet elfeledni sose fogunk.”⁴⁹

Végezetül az írás szerzője az új király szózatának azt a gondolatát emeli ki, milyen szeretettel fordul népei felé. Ezért az alattvalóinak is eme „mélységes szeretettel szemben” a „hűséges szeretet” a kötelességük. Ez a szerző szerint négy dolgot foglal magába. Egyrészt mély tiszteletet, amely a negyedik parancs alapján is kötelez. Másrészt az adók pontos lerovását, mert a világi uralkodónak is meg kell adni azt, ami neki jár. Harmadszor az engedelmességet, mivel az apostoli király Istentől kapott hatalommal rendelkezik. Negyedszer az imádkozás kötelezettségét. És így zárja az írását:

„Imádkozunk hát gyakran »a mi apostoli királyunkért, IV. Károlyért, az ő hatalma, győzelme, állandó békés kormányzata, egészsége és üdveért... Igen, felséges Istenünk, ki »dicsőséggel és tisztelettel koronáztad meg őket«,”⁵⁰

48 SZÓCSKA JÁNOS, „IV. Károly apostoli királyunk koronázása”, in IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917, 42.

49 *Uo.*, 44.

50 Ez az idézet a bizánci rítusú házasságkötési szertartásból való. Lásd *Görögkatholikus egyházi szerkönyv (Euchologion)*, Budapest 1964, 38. A bizánci egyházban a házasulandók „megkoronázása” a szentség létrejöttének egyik lényeges feltétele. Ezért is hívják magát az „esküvőt” is

áldd meg az új királyunkat és királynénkat, és áldd meg országunkat, mi magyar hazánkat. Adj egészséget, szerencsét, boldogságot mindnyájunknak, különösképpen az új Királyi párnak. Éljenek soká!”⁵¹

Az „Éljenek soká!” mondat a görög katolikus egyház szertartását idézi, ugyanis a házasságkötés végén ennek sokszoros éneklése közepette kíséri ki a pap az immár új házасokat a templomból. Sőt, ünnepélyes alkalmakkor a Szent Liturgia végén így éltetjük a püspököt, a papságot és a népet. Személyes szándékra kért Szent Liturgiák végén pedig ugyancsak ezt énekeljük azokért az élő személyekért, akikért imádkoztunk.

6. A király lemond(at)ása utáni liturgikus rendelkezések

A Hajdúdorogi Egyházmegye körleveleiből az állapítható meg, hogy Miklós István megyéspüspök csak kevés módosítást rendelt el a liturgikus szövegekben.⁵² Ezeket éppen a IV. Károly király lemond(at)ása⁵³ következtében beállt helyzet tette szükségessé. Egyik részük a könyörgések, illetve megemlékezések szövegére vonatkozik, másik részük pedig a szent kereszt tiszteletére szóló két fő ének (a tropár és konták) szövegére.

6.1. Elhagyások a könyörgésekben

A bizánci egyház ősi időktől fogva megemlékezik a Szent Liturgiában és a többi szertartásban az uralkodóról. A királynak az ország vezetéséből való távozásával ezek a szövegek feleslegessé váltak. Ezért Miklós püspök is kénytelen volt intézkedést kiadni az 1918-ban megjelent körlevelében:

„Köztudomás szerint IV. Károly apostoli királyunk trónjáról lemondott. Ennélfogva a Szent Liturgiában s a többi szertartások végzésénél az uralkodóra vonatkozó imákat s ekténiákat hagyják ki”.⁵⁴

„sztefanúmának”, azaz „megkoronázásnak”.

51 SZÓCSKA JÁNOS, „IV. Károly apostoli királyunk koronázása”, in IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917, 44.

52 Vö. IVANCSÓ ISTVÁN „Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök liturgikus rendelkezései”, in DAMJANOVICS JÓZSEF, *Kitartásban a siker!*, Sátoraljaújhely 2008, 106–109.

53 Abba a vitába nem kívánok belemenni, hogy IV. Károly önként mondott-e le a trónjáról, vagy pedig kényszerből tette azt, így lemondatásról lehet-e szó. Mindenesetre, az uralkodásra való két visszatérési kísérlete ez utóbbit látszik igazolni.

54 „4471. sz. Az uralkodóra vonatkozó könyörgések kimaradnak”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek IX (1918) 53. – Forrásgyűjtemény*, 49.

Az első megemlékezés a királyról a Szent Liturgia bevezető részében, a proszkomidiában volt található, miközben a pap elhelyezett a diszkoszon egy prosztofora részecskét, ezt mondva:

„Igazhitű apostoli királyunkért, N.-ért”.⁵⁵

A Szent Liturgia és a nagy szertartások elején álló „Nagy” vagy „Békességi ekténia” így emlékezett meg két könyörgésben az uralkodóról, amit ezek után a püspöki rendelkezés értelmében el kellett hagyni:

„Igazhitű apostoli királyunkért, N.-ért, egész házáért s a katonaságért könyörögjünk az Úrhoz!

Hogy segítse őt s hódítson lábai alá minden ellenséget és támadót, könyörögjünk az Úrhoz!”⁵⁶

A Szent Liturgia és a nagy szertartások részét képező „Hármas ekténiában” lévő könyörgést is el kellett hagyni a püspöki rendelet értelmében:

„Könyörögjünk még igazhitű apostoli királyunkért, N.-ért, az ő hatalma, győzelme, állandó és békés kormányzata, egészsége s üdvéért, és hogy a mi Urunk Istenünk mindinkább segítse, vezérelje őt minden jóban, s hódítson lábai alá minden ellenséget és támadót!”⁵⁷

A görög katolikus Szent Liturgia „Nagy bemenetében” – ami a nyugati szentmise felajánlási menetének felel meg – a pap a pápáról való megemlékezés után a királyt említette, amit ezután szintén ki kellett hagyni a liturgikus szövegből. Ez így szólt:

„Igazhitű apostoli királyunk N.-ről, egész házáról, a krisztusszerető katonaságról... emlékezzék meg az Úristen az országában mindig, most és mindenkor s örökkön örökké”.⁵⁸

A következő rész, aminek a püspöki rendelkezés értelmében ki kellett maradni a Szent Liturgia szövegéből, az átváltoztatás utáni megemlékezések között állt. A pap a felajánlást eddig az uralkodóért is végezte a következő szavakkal:

„Igazhitű és krisztusszerető apostoli királyunkért, N.-ért, egész házáért és a katonaságért. Adj neki, Urunk, békés országlást, hogy az ő háborítatlansá-

55 *A görög szertartásu katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozatot bemutatást megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve*, Nyíregyháza 1920, 105.

56 *Uo.*, 110.

57 *Uo.*, 121.

58 *Uo.*, 126–127.

gában mi is csendes és nyugodt életet éljünk, teljes ájtatosságban és tisztességben.”⁵⁹

Ezt a részt tehát el kellett hagyni a liturgikus szövegből. Ugyancsak ki kellett maradnia a királyra vonatkozó résznek a Szent Liturgia utolsó nagy imádságából, az „Amboni imából” is:

„Ajándékozz békességet a te világodnak, egyházaidnak, papjaidnak, igazhitű apostoli királyunk N-nek, a hadseregnek és minden népnek”.⁶⁰

A bizánci egyház sajátos szertartása a legnagyobb ünnepek előestéjén végzett „lítia”, amikor a pap kenyeret, búzát, bort és olajat áld meg. A kenyeret és bort majd az Eucharisziához használja fel, az olajjal pedig az ünnepi Szent Liturgia végén megkeni a hívek homlokát (a miroválás szentelményének kiszolgáltatása gyanánt), miközben részesednek a megáldott (és az Eucharisziához fel nem használt) kenyér apró kockákra vágott részeiből is. A buzgó könyörgések között (a lítia elnevezés erre utal) szerepelt az uralkodóért szóló könyörgés is, a következő formában:

„Könyörögjünk még igazhitű apostoli királyunkért, N-ért, az ő hatalma, győzelme, állandó és békés kormányzatáért, egészsége s üdvéért, s hogy a mi Urunk Istenünk mindinkább segítse, vezérelje őt minden jóban, s hódítson lábai alá minden ellenséget és támadót!”⁶¹

Ez a könyörgés csak minimális mértékben tér el a hármas ekténiában meglévőtől, a fordításnak köszönhetően. Ám a rá adott háromszoros „Uram, irgalmazz” válasz éneklésében nagy az eltérés, mert ez utóbbi esetben ez sokkal ünnepélyesebb dallam, mint egyébként.

6.2. Változások a kereszt tiszteletére szóló énekekben

A bizánci egyház liturgikus szövegei között a tropár és a konták különleges helyet foglal el. Ugyanis az adott napnak ezek jelentik a fő liturgikus énekeit.

Szerda és péntek a szent kereszt tiszteletéről szól, így ezek a szövegek is a keresztet állítják a középpontba. A liturgikus év folyamán ezen túlmenően van még két alkalom, amikor különlegesen is a szent kereszt felé fordul a bizánci szertartású hívek tisztelete. Az egyik: a keresztfelmagasztalás ünnepe

⁵⁹ *Uo.*, 143.

⁶⁰ *Uo.*, 154.

⁶¹ *Uo.*, 76.

szeptember 14-én. A másik pedig a kereszthódoló vasárnap a nagyböjt közepén, a nagyböjt harmadik vasárnapján.⁶²

Mivel a szent kereszt tiszteletére szóló tropár és konták is tartalmazott olyan kitételt, mely az uralkodóra vonatkozott, IV. Károly királynak a hatalomból való távozása után ennek megváltoztatására is rendelkezést adott ki Miklósy püspök:

„A megváltozott viszonyok a sz. Kereszt fölmagasztalására s a kereszthódoló vasárnapra előírt tropár és konták módosítását szükségessé tették. A módosított szöveget az alábbiakban közlöm, s annak ily alakban való leendő használatát egyházmegyémre nézve elrendelem.”⁶³

A tropár esetében az „igazhitű apostoli királyunknak” kifejezést kellett kicserélni a szövegben a püspök rendelkezése alapján, hogy az „országunknak” szó szerepeljen helyette. Így tehát az új szöveg a következő lett: „Üdvözítsd, Uram, a te népedet és áldd meg örökségedet, adj győzelmet ellenségei felett országunknak s kereszteddel őrizd meg a Te népedet”. – A konták esetében pedig a következő lett az új szöveg a király szó elhagyása után: „Aki önként emelkedtél fel a keresztre, Krisztus Istenünk, ajándékozd kegyelmet Rólad nevezett új népednek. Örvendeztess meg minket erőddel s vezess diadalra támadóink ellen, mert Nálad van a mi segítségünk, a békesség fegyvere, a legyőzhetetlen győzelem.”⁶⁴

Történelmi érdekesség – ugyanakkor lehetséges, hogy Miklósy püspök royalizmusának egy újabb bizonyítéka –, hogy az 1920-ban kiadott Liturgikonban⁶⁵ még benne vannak a királyról szóló megemlékezések, amint ezt a fentebbi idézetek is igazolják.

7. Megemlékezés IV. Károly király haláláról

Amint a történelemből ismeretes, az emigrációba kényszerített IV. Károly király 1922. április 1-jén, családja körében, spanyolnátha fertőzés miatt meg-

62 Az alább közölt püspöki rendelkezés a szerdát és a pénteket nem említi. Ennek magyarázata abban található, hogy az abban az időben használatos énekeskönyvben a hétköznapi énekei még nem voltak feltüntetve. Ez a könyv: *Görögszertartásu általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög-katholikus hívek lelki hasznára. Fordította Danilovics János hajdú-dorogi püspöki vikárius*, Tizennegyedik, egyházmegyeileg jóváhagyott kiadás, Budapest [1913].

63 „808. sz. A Szent Kereszt tropárjának és kontájkjának módosítása”, in *Hajdúdorogi egyházmegyei Körlevelek II* (1919) 7. – *Forrásgyűjtemény*, 49.

64 *Uo.*

65 Lásd 55. lábj.

halt Madeira szigetén. Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök körlevelében emlékezett meg a gyászos eseményről, és liturgikus rendelkezést adott ki erre vonatkozóan:

„Imádkozunk lelke üdvösségéért. Kérjük az egek Urát, adjon hűséges szolgálójának, a mi korán elhalálozott apostoli királyunknak, ájtatos, erényes, szakadatlanul munkás földi életéért örök boldogságot.

Gyászunk kifejezése céljából a következőket rendelem el:

1. Egyházmegyénk valamennyi paróchiális templomában f. évi április hó 10-én a lelkész urak mutassák be a legszentebb áldozatot az elhunyt uralkodó lelki nyugalmaért, a szent liturgia végén pannichidával s félórai harangozással.

2. A városhelyeken a gyász-isteni tiszteletre a polgári és katonai hatóságok meghívandók.”⁶⁶

Miklós István megyéspüspök még egy további alkalommal emlékezett meg IV. Károly királyról, amikor halálának második évfordulóján – 1924-ben – gyászliturgia végzését rendelte el az egyházmegyei körlevelében. Történelmünk egyik „leggyászosabb napjának” nevezi április 1-jét, a király halálának napját. Az apostoli királyhoz való ragaszkodását tükrözi a rendelkezésnek az a bekezdése, amelyben az uralkodóért való könyörgésekről úgy ír, mint ha még mindig benne lennének a liturgikus szövegekben:

„Tekintettel egyébként is a hűséges ragaszkodásra, melyet a magyar görög katolikusság királyai iránt mindenkor tanúsított; tekintettel továbbá az előírt imákra, melyeket az élő királyért oltárainknál többszörös ismétléssel elmondani szoktunk: kegyeletes érzésünknel fogva éppúgy kell lerónunk hálánkat az erre érdemes elhaltak iránt.”⁶⁷

A következő esztendőkből már nem található a körlevelekben rendelkezés a király halálának évfordulójára vonatkozóan.

8. Összegzés

Amikor utolsó apostoli királyunk – immár Boldog⁶⁸ –, IV. Károly koronázása még a trianoni gyászos esemény előtt megtörtént – 1916. december 30-án

66 „963. sz. IV. Károly ap. királyunk Öfelsége halála”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* III (1922) 2. – *Forrásgyűjtemény*, 56.

67 „734. sz. IV. Károly királyért gyászliturgia”, in *Hajdúdorog egyházmegyei Körlevelek* I (1924) 1. – *Forrásgyűjtemény*, 57.

68 Boldoggá avatását II. János Pál pápa végezte a Vatikánban, a Szent Péter téren, 2004. október

–, a történelmi Magyarország területén nyolc bizánci szertartású egyházmegye létezett, összesen nyolc görög katolikus püspökkel.⁶⁹ A római katolikus egyháznak ekkor húsz megyéspüspöke volt. Az ország 20 milliót meghaladó lakosságának pedig mintegy egytizede tartozott a görög katolikus egyházhoz. Ezek fényében jelentős aránynak tűnik, hogy a koronázás ünnepségén – a korabeli filmfelvétel, illetve fényképek tanúskodása alapján – hat görög katolikus püspök is részt vett.⁷⁰

Jelen dolgot egyrészt a görög katolikus püspököknek a királykoronázási ünnepségen való részvételét igyekezett bemutatni a rendelkezésre álló dokumentumok alapján; másrészt az ehhez kapcsolódó liturgikus rendelkezéseket.

A Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspökre vonatkozó dokumentumok hiánytalanul megtalálhatóak a püspöki levéltárban, illetve az ő körleveleiben. Megjegyzendő, hogy a koronázás idején még viszonylag „új” egyházmegye⁷¹ nem rendelkezett önálló sajtóorgániummal. Mivel a munkácsi egyházmegye volt az 1912-ben alapított hajdúdoroginak az anyaegyházmegyéje, számunkra Papp Antal munkácsi püspöknek a koronázással kapcsolatos rendelkezései szintén fontosak. A körlevelei mellett az akkori – Ungváron megjelenő – görög katolikus sajtóbeli híradások segítenek a kép teljesebbé tételében.

Mivel Károly király csak rövid ideig állhatott az ország élén, távozása után Miklósy püspöknek rendelkeznie kellett a görög katolikus liturgiában oly gyakori említéseiről is. Általánosan az mondható, hogy a „király”, illetve „uralkodó” szót az „ország”, illetve a „haza” szóval helyettesítette. Fontos, hogy IV. Károly királlyal, illetve az uralkodóházzal kapcsolatban egyéb rendelkezéseket is adott ki: születés- és névnapra, illetve a halálra és a halotti évfordulóra vonatkozóan.

3-án. Emléknapja – sajátos módon – nem a halála napja, hanem Zita hercegnővel való házasságkötésének napja, október 21. IV. Károly király szentté avatási eljárása is megkezdődött. A budapesti Szent István-bazilikában 2013. október 3-án történt hermájának megszentelése.

69 Nyárády Dénes a körösi egyházmegye segédpüspöke volt Drohobeczky Gyula megyéspüspök mellett.

70 A hat püspök: Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök, dr. Papp Antal munkácsi megyéspüspök, Novák István eperjesi megyéspüspök, dr. Mihályi Viktor gyulafehérvár-fogarasi érsek, Valeriu Traian Frențiu nagyváradai megyéspüspök, Drohobeczky Gyula körösi megyéspüspök.

71 A Hajdúdorogi Egyházmegye alapítása 1912. május 6-án történt I. Ferenc József apostoli király – mint főkegyúr – részéről, majd kanonizálása június 8-án a *Christifideles graeci* kezdetű bullával, melyet X. Piusz pápa adott ki.

Bibliográfia

A görög szertartásu katolikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozatot bemutatást megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve, Nyíregyháza 1920.

A KORONÁZÁST ELŐKÉSZÍTŐ BIZOTTSÁG, *A koronázás és a vele összefüggő ünnepségek*, Budapest 1916.

Biblia, Budapest, Szent István Társulat, 2010.

Budapesti Hírlap 1916. december 31.

DAMJANOVICS JÓZSEF, *Kitartásban a siker!*, Sátoraljaújhely 2008.

Egyházközségi Levéltár, Budapest, Rózsák tere

ÉRDEKES ÚJSÁG (kiad.), *Koronázási album*, Budapest 1917.

Görög Kath. Szemle

Görögkatolikus Püspöki Levéltár iratai

Görögkatolikus egyházi szerkönyv (Euchologion), Budapest 1964.

Görögkatolikus Szemle

Görögszertartásu általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög-katolikus hívek lelki hasznára. Fordította Daniloics János hajdúdorogi püspöki vikárius, Tizennegyedik, egyházmegyeileg jóváhagyott kiadás, Budapest [1913].

Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevelek

Huszedik Század, 1946. november

ISTVÁN IVANCSÓ, „István Miklós Vescovo greco-cattolico e l'incoronazione di Carlo IV ultimo Re Apostolico d'Ungheria”, in *Folia Athanasiana* 18 (2016).

IVANCSÓ ISTVÁN, „Az első új magyar görög katolikus kalendárium”, in *Görögkatolikus Szemle Kalendárium* 1996, Nyíregyháza 1995.

IVANCSÓ ISTVÁN, „Miklós István hajdúdorogi megyéspüspök liturgikus rendelkezései”, in DAMJANOVICS JÓZSEF, *Kitartásban a siker!*, Sátoraljaújhely 2008.

IVANCSÓ ISTVÁN, *A magyar görögkatolikusság körlevélben közölt liturgikus rendelkezéseinek forrásgyűjteménye*, Nyíregyháza 1998.

IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, „Óda IV. Károly Magyarország apostoli királyához”, in UŐ (szerk.), *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917.

IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917.

[KAMINSZKY GÉZA], „1916–1917”, in *Görög Kath. Szemle* 1 (1917).

MAGYAR KIR. KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása*, Budapest 1912.

MAGYAR KIR. KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *Az 1920. évi népszámlálás*, (Magyar Statisztikai Közlemények 69.), Budapest 1923.

Múlt-kor, 2006. október 20.

[N. N.], „A koronázás és a tanuló ifjúság”, in *Görög Kath. Szemle* 52 (1916)

[N. N.], „Koronázási ünnepély az ungvári kir. gör. kath. tanítóképző-intézetben”, in *Görög Kath. Szemle* 3 (1917)

PIRIGYI ISTVÁN, „Melles Emil”, in DIÓS ISTVÁN (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2003, VIII. köt.

PIRIGYI ISTVÁN, *Görög katolikus papi sorsok*, Debrecen 1999.

Schematismus venerabili cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918, Nyíregyháza 1918.

SZÓCSKA JÁNOS, „IV. Károly apostoli királyunk koronázása”, in IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A Görög Katolikus Magyarok Naptára*, Ungvár 1917.

VÉGHSEŐ TAMÁS, *Göröghatolikus papok történeti névtára. 1. kötete: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai*, (Collectanea Athanasiana, Varia, vol. 1.), Nyíregyháza 2015.

https://hu.wikipedia.org/wiki/IV._K%C3%A1roly_visszat%C3%A9r%C3%A9si_k%C3%ADs%C3%A9rletei#/media/File:IV._K%C3%A1roly_kir%C3%A1ly_esk%C3%BCt%C3%A9tele.jpg

„Crowning Charles IV” – [http://www.europeana1914-1918.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/0/](http://www.europeana1914-1918.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/0/1918.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/0/)

Az ungvári unió és annak 1646. április 24-i okirata

Az ungvári unió a történelmi Magyarország északkeleti részén élő görög-szláv papságnak, vagyis az akkori munkácsi egyházmegyében élő egyházi személyeknek és a katolikus egyháznak az egyesülését eredményezte. Ez az unió ma közvetlenül négy országot érint: Ukrainát, Szlovákiát, Magyarországot, Romániát; közvetett módon pedig még az Egyesült Államokat, Kanadát, Szerbiát és Csehországot is. A mai napig kérdéses volt, hogy vajon valóban aláírtak-e az unió napján valamilyen okiratot, sőt, akadtak olyan történészek és teológusok is, akik magának az uniónak, mint történelmi eseménynek, még a létezését is kétségbe vonták. Mindezen kérdéseket azonban szétoszlatja az 1646. április 24-i okirat megtalálása, melyet hatvanhárom pap írt alá.¹ A dokumentum egy korabeli papírra írt kétlapos okirat. Az első oldal egy latin nyelvű szöveget tartalmaz, majd azt a papok aláírásai követik, melyek a második oldalra is kiterjednek. A második lapon ugyanakkor azonosítatlan ujjlenyomatok is találhatóak. Az ezt követő két oldal eredetileg üres maradt, ma a negyedik oldalon a *Drugeth* archiválók beírását olvashatjuk, melyet feltehetőleg a 18. században készítettek. A második lap az okirat összehajtása miatt enyhén sérült. Az akta magassága 31,5 cm, szélessége pedig 19,5 cm. Az okirat jelenleg a Szlovák Köztársaság eperjesi irattárában található, a *Homonnai Drugeth* család hagyatékában. A szóban forgó hagyatékot 2001 és 2008 között Pellová Daniela dolgozta fel. Az okirat eredetileg a *Drugeth* család irattárában volt, melyet mindig a homonnai kastélyban őriztek, azonban nem mindig megfelelő körülmények között. Az első világháború ideje alatt az irattárat több ízben is átköltöztették, ezzel azonban a katalógizálása megbomlott, sőt, több okirat is elveszett. Végül pedig az irattárat négy szekrénybe zsúfolták, amelyeket a padlásra helyeztek el. 1944-ben a front bejövetele előtt a *Drugeth* család irattáráat a pincébe helyezték át. A front átmenete alatt az irattárat kilökték az utcára, ahol sok okiratnak lába kelt, vagy tönkrement. A háború befejeztével az irattár anyagát újra összeszedték, és a kastély könyvtárában helyezték el, amit egy 1947-ben kitört tűz megrongált. Később az irattár állami szervek felügyelete alá került, emiatt 1952-ben Lőcsére költöztették át, később, 1957-ben pedig Eperjesre.²

¹ Az aláírások grafológiai vizsgálata szükséges, mivel egyes aláírások látszólag ismétlődnek.

² PELLOVÁ, D., *Drugeth z Humenného (1292–1945)*. Inventár (vol. 1.). Prešov : Ministerstvo vnútra Slovenskej republiky – Štátny archív v Prešove, 2010, 2–3.

Kérdéses, hogy 1646. április 24-én Ungváron a papok hány példányban írták alá a szinódus okiratát. Két feltevésről beszélhetünk: vagy csak egy dokumentumot írtak alá, vagy különböző okok miatt több aláírt okirat is készült. Ha több okirat volt, akkor valószínű, hogy egyet az ungvári és a homonnai uraságoknak készítettek el, vagyis a Drugeth család részére, ami az aláírt papokkal való kapcsolatuknak a megváltozásával függött össze. Az is lehetséges, hogy az iratot maga Jakusich Anna (Drugeth János országbíró özvegye, Jakusich György egri püspök testvére) követelte. Ez az elmélet választ adhat a hiányzó pecsét kérdésére. Az irat szövegezése szerint nem a püspök pecsétje szükséges, hanem a papoké. Azonban, bár jogi alapon az okirat ilyen hitelesítése kötelező lenne, nem valószínű, hogy az aláíró papok közül bárkinek is lett volna pecsétgyűrűje.

A pecsétekkel ellátott esetleges szöveg, amelyet a szinódus helyszínén a papok aláírtak volna, a mai napig nem került elő. Michal Lacko történész meg volt róla győződve, hogy a szóban forgó aktának a *Propaganda fidei* archívumában kell lennie.³ Azonban a levéltár feltárása után az aktát nem találta ott.⁴ Az a lehetőség, hogy csak egy irat született, azt feltételezi, hogy az irat, Jakusich György egri püspök közvetítésével kerülhetett a homonnai Drugethekhez. A püspök ekkortájt beteges volt, a régióban pedig békétlenségek törtek ki, ezért lehetséges, hogy a püspök az értékes irat megőrzését testvérére bízta. A második eshetőség tehát az, hogy a szinóduson csak egy okiratot készítettek el, és ezt a püspök a szinódusról magával vitte, majd később a testvére tulajdonába került, mivel Jakusich György püspök 1647. november 2-án meghalt.⁵ A fenti feltevést az is alátámasztja, hogy később az egységre lépett papok a homonna-ungvári uraság alárendeltjeivé váltak, illetve, hogy maga az irat másolatokról nem tesz említést, és az esetleges másolatokra utaló hivatkozások nyomait sem viseli magán. Továbbá azt is figyelembe kell vennünk, hogy az okiraton található első aláírások meglehetősen rendezetlenek, és csak lentebb alakítottak ki az aláírások számára két oszlopot. Ha viszont egyazon időben és helyen, a szinóduson jelen lévő papok több okiratot is aláírtak volna, mindegyiket eredetinek kellene feltételezni.

3 LACKO, M., *The Union of Užhorod*, Cleveland – Rome : Slovak Institute, 1976, 132.

4 BAÁN I., „Appointments to the episcopal see in Munkács, 1650–1690”, 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, (155–160) 155.

5 SEDLÁK, P., *Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva*, (Dejiny Košického arcibiskupstva III), Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, 275.

A hatvanhárom pap által aláírt 1646. április 24-i okirat része a munkácsi egyházmegye egyeztetési törekvésének, amely csak a 17. század derekán érte el kitűzött célját. Nem ez volt ugyanis az első ilyenmű törekvés. Az 1596-os *breszti unió* elfogadása, mely részben válaszként fogalmazódott meg az 1589-ben létrejött moszkvai pátriárkatus felállítására, több *halicsi* falut is érintett, hiszen sok egyházközség elfogadta a *przemysli* püspök joghatóságát. Az unió híret Krupeckij Atanáz (egyesült püspök) hozta el a történelmi Magyarorszag területére már 1610-ben,⁶ és ezt követően több, a mai Szlovákia területén lévő egyesült egyházközséget is igazgatott.⁷ A Krasznibródon 1614-ben folytatott egyesítési törekvéséről⁸ közvetett módon tanúskodik Drugeth Györgynek címzett, 1614. április 27-én kelt levele. Ebben a levélben Krupeckij azt tanácsolja, hogy hasonlóan, mint ahogy már Krasznibródon történt, Munkácson is hirdessék ki az uniót Eszterházi gróf segítségével.⁹ A történészek véleménye szerint, még ha azon a napon az unió nem is valósulhatott meg, a következő napon mégiscsak létrejött.

Az ungvári unió szemszögéből nagy jelentőséggel bírt Taraszovics Bazil működése, aki *ad personam* 1642 májusában Luxemburgban a nyári császári palota kápolnájában II. Ferdinánd császár és Lippay György egri püspök jelenlétében egységre lépett a római katolikus egyházzal, amit ezt követően VIII. Orbán pápa el is fogadott.¹⁰ A munkácsi egyházmegye területén a helyzet ennél összetettebb volt. Míg az egyházmegye nyugati felén élők, ahol nagyrészt több felekezet élt együtt, az egységet óhajtották, és így a katolikus egyházzal való egyenjogúságért küzdöttek, addig a keleti fél, ahol maga a püspöki székhely is volt, a protestáns urak hatására az uniót nem akarta elfogad-

6 CORANIČ, J., *Z dějin Gréckokatolíckej cirkvi na Slovensku*, České Budějovice : Sdružení sv. Jana Nepomuckého při Biskupství českobudějovickém, Centrum církevních dějin a dějin teologie Teologické fakulty Jihočeské univerzity v Českých Budějovicích, 2014, 42.

7 BUGEL, W., *Ekleziologie Užhorodské únie a jejích dědiců na pozadí doby*, Olomouc : Univerzita Palackého v Olomouci, 2003, 45.

8 JUVENCIUS, J., *Historiae Societatis Jesu, Pars Quinta – Tomus Posterior, Ab anno Christi MDXCI. ad MDCXVI. Auctore Josepho Juvenio Societatis ejusdem Sacerdote*, Romae : Ex Typographia Georgii Plachi, Caelaturam & Characterum Fusorium Profitentis, apud S. Marcum, 1710, 399. q Ezzel szemben Bazilovics tévesen 1612-t említ. BAZILOVIČ, J., *Dějiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*. (Eds. M. BIZOŇOVÁ – J. CORANIČ). Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, 157. Azonban a legtöbb történész Hodinka Antal nyomán 1614-et fogadja el. Hodinka A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest, Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia, 1909, 302.

9 ŠAPO, fond Drugeth z Humenného, katalógus szám 828, 16/1614, 331.

10 HODINKA A., *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára I. 1458–1715*. Ungvár 1911, 90–93; LACKO, M., *The Union of Užhorod*, Cleveland–Rome : Slovak Institute, 1976, 81–84.

ni. Taraszovics Bazil Munkácsra indult, hogy lemondjon az unióról, így ezzel megakadályozza azt, hogy az egyházmegye áttálljon a protestánsok oldalára. Ennek ellenére az unió hivatalosan nem szakadt meg, mivel Parthén Péter, Taraszovics kijelölt utódja, a Drugethek területén maradt. Jakusich Anna, Drugeth György özvegye és az egri püspök testvére, 1645 decemberében férje, IX. Drugeth János temetésére, mely Ungváron volt, meghívta a testvérét is. Itt találkozott egymással Parthén Péter és Kosovicki Gábor, illetve még az unió több más lelkes előmozdítója is. A tárgyalások után az érintett papok a szinódusra és az unió kihirdetésére meghívó leveleket kaptak. Ebben az időben Drugeth Katalin a két szerzetesnek egy ungvári missziós házat adományozott.¹¹ 1646. április 24-én, Jakusich egri püspök védőszentjének, Szent Györgynek a napján, az ungvári Drugeth vár kápolnájában, a 650 papból 63 görög-szláv szertartású pap aláírta az unióról szóló okiratot. Az uniót leginkább a Drugeth család alá tartozó területekről származó papok fogadták el: Ung, Zemplén, Sáros megye.¹² Valószínű, hogy az iratot előre elkészítették, és a jelenlévőknek felolvasták, majd azok helyben alá is írták:

Az okirat átírása

Nos infra scripti, nostro et Successoru[m] nostroru[m] nomine fatemur, quod nos Ill[ustrisstrissimu]m et R[everendissimu]m D[ominu]m [Dominu]m Georgium Jakusith etc Ep[iscopu]m Agrien[sis] etc eiusq[ue] Legitimos Successores in Ep[iscopatu] Agrien[si], pro veris et legitimis nostris Ep[iscopis], Ordinariis, Praelatis, et Dioecesanis agnoscentes, ei vel iis omnem debitum honorem et ob[edi]entiam, quantum iurisdictionis Sp[iritu]alis et Eccl[esi]asticalis ipsius, vel eor[um] requirit, fide etia[m] ac iuramento mediante, promittimus et spondemus. Nullum etia[m] pro Ordinario n[ost]ro, Epp[iscop]o alium praeter dictum, vel dictos Ill[ustrisstrissimu]m et R[everendissimu]m Epp[iscopu]m uel Epp[iscop]os habentes, quam diu in eiusdem vel eorundem Dioecesi permanserimus. Et nullo praeterea sine eiusdem, vel eorundem consensu, ratihabitione, dimissionalibus Ordinem ullum Sacru[m] suscipere Parochias mutare, vel quippiam agere, quod ipsius iurisdictioni

11 BORZA, P. *Kapitoly z dejín kresťanstva. Od reformácie po 20. storočie*, Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2011, 33.

12 JANKA GY., „Az ezeréves egri egyházmegye és a görög katolikusok”, in *Athanasiana* 19 (2004) 150.

contraveniret attentabimus. Eos etiam Superiores nostros Subordinatos sive Suffraganeos, Vicarios, sive Archidiaconos, quos i[am] praefatus Ill[ustrissi]mus et R[everendissi]m[u]s Epp[iscop]us vel Successores nobis proposuerint, pro veris et legitimis Superioribus habituros fide nostra Christiana interveniente spondemus. In cuius rei maiorem firmitatem ac robur has manus n[ost]rae subscriptione et Sigillo munitas N[ost]ras dedimus. Vnguarini die 24 Apr[ilis]. Anno 1646.¹³

[A papok aláírásai következnek.]

Az okirat magyar nyelvű fordítása

„Alulírottak, saját és utódaink nevében megvalljuk, hogy Nagyságos Főtisztelendő Urat, Jakusith György egri püspököt és az Egri Egyházmegye törvényes utódait, saját igaz és törvényes megyés püspökeinknek, ordináriusainknak, prelátusainknak és egyházmegyéseinknek ismerjük el. Neki és nekik minden szükséges tiszteletet és engedelmességet, mindazt, ami a lelki és az egyházi joghatóság önmagában vagy szerintük megkövetel, hitvallással és esküvel ígérjük és fogadjuk.¹⁴ A fent említetten vagy említetteken kívül, vagyis méltóságos főtisztelendő püspökön és püspökökön kívül, semmilyen más ordinárius püspököt nem bírunk, amíg az ő vagy az ők egyházmegyéjükben tartózkodunk. És tartjuk magunkat ahhoz, hogy az említett és az említettek beleegyezése, jóváhagyása, elbocsátó levele nélkül ne fogadjunk el semmilyen szent rendet, parókiális változást, vagy ne tegyünk semmi olyat, ami magával a törvénykezéssel ellentétes lenne. Keresztény hitünk megvallásával ünnepelesen ígérjük, hogy továbbá még azokat az alárendelt előjáróinkat (Superiores nostros Subordinatos),¹⁵ vagy segédpüspököket (Suffraganeos),¹⁶ helynököket (Vicarios), vagy főespereseket (archidiaconus), akiket az említett méltóságos főtisztelendő püspök vagy utódai élénk fognak állítani, igaz előjáróinkként fogjuk bírni. Ez ügy nagyobb megerősítése és megszilárdítása érdekében hozzátesszük saját kezű aláírásunkat és pecsétünket. Ungváron, 1646. április 24.”

[Az aláírások következnek.]

¹³ Az okiratot Földvári Katalin írta át.

¹⁴ [B: Neki és nekik tisztelettel és engedelmisséggel tartozunk. Mindazt, amit a lelki és az egyházi joghatóság önmagában vagy szerintük megkövetel, azt hitvallással és esküvel ígérjük és megfogadjuk].

¹⁵ Superiores nostros Subordinatos: agg. part. perf. acc. pl.

¹⁶ Suffraganeos: a metropolitának alárendelt püspök.

Ez az okirat elsősorban a görög-szláv szertartású papoknak az egri püspöknek való alárendeltségéről szól, amely az egyházi élet minden területére kiterjed, továbbá arról, hogy az egri püspököt törvényesen sajátjuknak vallják, és egyben minden más püspököt megtagadnak. A minden más püspök kifejezés körébe valószínűleg Taraszovics Bazil munkácsi és Krupeckij Atanáz przemysleai püspökök is beletartoztak. Az okiratot aláíró papok az egri egyházmegye klérusához csatlakoztak, és a rítusukat érintő követelményeikre írásban nem tértek ki. A 18. században hasonló egyházzogi szellemben folyt az egri püspökök és a keleti szertartású keresztények kapcsolata,¹⁷ bár Barkóczy Ferenc egri püspök (1744–1761) ideje alatt az egyesült papokat a latin szertartású papok alá fokozták.¹⁸ Az okiratban lefektetett feltételek arról tanúskodnak, hogy az egész egyesülés kezdeményezői a görög-szláv szertartású papok voltak, ezért el kellett fogadniuk azokat a feltételeket, amelyeknek a fejében az egri egyházmegye klérusa közé sorolódhattak:

- Az egri püspököt és annak utódját saját püspöküknek kell elfogadniuk;
- Az egri püspök joghatóságát az egyesült klérusnak és a hozzájuk tartozó egyházközségeknek teljes mértékben el kell fogadniuk;
- Ez eddigi és minden más püspököt (az egri püspökön kívül) meg kell tagadniuk;
- Az egri egyházmegyéhez való besorolást úgy kell elfogadniuk, ahogy ezt a püspök meghatározza.

17 Vö. ZUBKO, P., *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 8. storočia*, Ružomberok : Katolícka univerzita v Ružomberku, 2009, 180. ZUBKO, P., *Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia II.*, Košice : Viena, 2009, 152. ZUBKO, P., *Hospodárske zabezpečenie gréckokatolíckych farností Šariša a Zemplína v rokoch 1734 a 1738. Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia III.*, Ružomberok : Verbum, 2012, 88. ZUBKO, P., *Zemplínski a abovskí uniati v Barkóczyho vizitácii. Gréckokatolíci v záznamoch latinských biskupov z 18. storočia IV.*, Ružomberok : Verbum, 2013, 120. ZUBKO, P., „Skrutiniá uniatských presbyterov z roku 1749”, in *Slavica Slovaca* 50 (2015) 3 supplementum, 3–102.

Vö. ŽEŇUCH, P., *Источники византийско-славянской традиции и культуры в Словакии / Prameny k byzantsko-slovanskej tradícii a kultúre na Slovensku. Monumenta byzantino-slavica et latina Slovaciae IV.*, Roma – Bratislava – Košice : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV – Pontificio Istituto Orientale Roma – Slovenský komitét slavistov – Centrum spirituality Východ-Západ M. Lacka, 2013, 482 s. a tiež LICHNER, M. – MARINČÁK, Š. – ŽEŇUCH, P., *Kultúrna identita gréckokatolíkov vo svetle cyrilo-metodského dedičstva I.*, Monografia. Bratislava : Slavistický ústav Jána Stanislava SAV, Teologická fakulta Trnavskej univerzity, Centrum spirituality Východ – Západ Michala Lacka, Gréckokatolícka bratislavská eparchia, 2013, 92.

18 JANKA, „Az ezeréves egri egyházmegye”, 153.

Az okirat szövege közvetett módon utal azokra az előnyökre, amelyekben az egyesült papok reménykedhettek. Ez elsősorban az egri papsággal való egyenjogúságról szól, mivel maga az okirat nem tesz említést a latin rítusú papságnak való alárendeltségről, hanem csak az egri püspöknek való olyan mértékű alárendeltségről, amilyen mértékben alá vannak neki rendelve a latin rítusú papok is. Az okiratból az is kiderült, hogy az egyesült egyházközségeket a kinevezett segédpüspökök, helynők és főesperesek (archidiakónus) fogják irányítani. Vagyis nem teljesen épülnek be a latin rítusú egyházközségek struktúrájába, hanem egyfajta önállóságot fognak élvezni. Az unió ezen feltételei teljes mértékben Szepes vármegyében valósulhattak meg, ahol az egyesült papság egy önálló esperességben élt, és eleinte a latin rítusú papsággal egyenlő jogokkal bírt. Hasonló feltételek valósulhattak meg az esztergomi érsekség területén is.¹⁹ A görög-szláv rítusú papság Egri Egyházmegyéhez való csatlakozását Lippay György esztergomi érsek 1648. május 14-én hitelesítette, szeptemberben pedig Magyarország Püspöki Szinódusa megerősítette. Ezen a szinóduson Parthén Péter kérelmezte, hogy az egyesült hívek a király ortalma alá kerüljenek.²⁰ Valószínű, hogy már akkor sem állt Parthén rendelkezésére az egyesülést bizonyító okirat, amit majd később, 1652-ben keresnek azért, hogy X. Ince pápa részére megszerkesszék az egyesülés lezajlásának összefoglaló iratát:

Görögkatolikus főesperesek levele a pápának az unióról, Ungvár, 1652. január 15.²¹

Mi, a legszentebb görög rítus papjai, a híres apostoli Magyar Királyság lakosai, neveink megyék szerint katalógusban vannak feltüntetve (a levél alján), megismertük, hogy a királyok szentsége rejtett, de az Igaz Isten műve minden nemzet számára a világosságnál is tisztábban megnyilvánulhat és kifejeződésre juthat, oly módon, hogy a mi legkönnyöritebb Istenünk jósága és irgalmassága az értelmes teremtménye iránt kimondhatatlannak bizonyul. Tehát ennek megfelelően a fenti szabályra és az angyali törvényekre alapozva, Öszentséged, kegyes rangjaid dicséretét kijelentjük, hirdetjük, és az egész világ előtt az édig felemeljük. Hogyan lehetséges mindez? Tudniillik, Isten és a mi megváltónk bőkezűen belénk árasztotta a kegyelmét, mely (Isten ke-

19 CORANIČ, J., „Z dejín Mukačevského gréckokatolíckeho biskupstva”, in *Roczniki teologiczno-pastoralne* 3. Limanowa : MM Limanowa, 2009, 103.

20 RATH, I., *Eparchie munkácska od r. 1498 do nastoupení Tarasovičova r. 1634*, Praha : 1936, 49.

21 A magyar fordító (Gyurkovics M.) latin nyelvű forrásai: VÉGHSEŐ, T., „...mint igaz ember...”, Nyíregyháza 2011, 152–153; HODINKA, *A Munkácsi Gör. Szert. Püspökség Okmánytára* I. köt., 163–165; LACKO SJ., M. *Unio Užhorodensis*, PIOs, 98–100, Roma 1955 (ASV – Acta Congr. Consistorialis a 1771, fol. 171rv-172r ; ASV – Nunziatura di Viena, vol. 79, fol. 53rv-54r).

gyelme) a mi lelkünk megváltásának a munkálkodója és legkedvesebb előhírnöke, általa szíveinkből meg lett tagadva és ki lett taszítva a görög szkizma öröksége, (Isten kegyelméből) visszatértünk, és újra eljegyeztük a Szeplőtelen Szület, Isten Egyszülött Fiának a jegyesét, a Szent Római Egyházat, akit ez idáig minden vétek nélkül megvetettünk és utálatosnak tartottunk. Ez a mi visszatérésünk 1649. üdvösséges évében, április 24-én,²² III. Ferdinándnak, a Szent Római Birodalom Császárának uralkodása alatt, az ungvári vár latin templomában, méltóságos Homonnai György uralmának területén, ily módon következett be: Taraszovics Bazil, aki időközben már elhunyt, amikor a szakadárók és az eretnekek oldalán állt, a legszentebb unió kötelékeit szétszakította, és a katolikus egyháztól nyilvánosan eltávolodott. Miután ezt a Krisztusban Tiszteletreméltó Úr, Jakusith György egri püspök atya figyelemmel kísérte, aki immár Krisztusban nyugszik, az e célra oda hívott tisztelendő bazilita atyákat, Parthén Péter atyát, aki napjainkban a püspök, és Kossovics Gábor atyát maga mellett tudva, levele által (Jakusith György) nagyon nyájasan Ungvárra hívott minket. Ott (Jakusith György) elhatározása szerint, a fent említett szerzetes atyák a szent unióról helyes beszédet mondtak, amelynek az értelmét a Szentlélek által befogadtuk, így (Jakusith György) szándékát igen könnyen véghezvitte, és hitvallásunk letételére Szent György vértanú napját jelölte ki. Azon a napon mi, a 63 egybegyűlt pap, a fent megnevezett főtisztelendő egri püspököt az említett templomba követeltük. Először is saját rutén nyelvünkön vérnélküli titkos áldozatot mutattunk be, a megtisztulás szentsége néhány pap által ki lett szolgáltatva, hallható hangon, az előírt formának megfelelően letettük hitvallásunkat, vagyis hogy: Hisszük mindazt és mindent, amit a mi Szent Római Egyházunk megparancsol. Elismerjük legszentségesebb X. Ince urat, Krisztus egyházának egyetemes atyját és pásztorunkat, és utódainkkal együtt mindenben tőle akarunk és óhajtunk függni; ezekkel a feltételekkel:

Először: Hogy engedélyezve legyen nekünk a görög egyház rítusának a megtartása.

Másodszor: Hogy általunk választott és az Apostoli Szentszékkal jóváhagyott püspökünk legyen.

Harmadszor: Hogy változatlan egyházi szabadságot élvezzünk.

22 Omnes editiones ex recensione Posiniensi habent lectionem: millesimo sexcentesimo quadragesimo nono. Vö. App. Nr. 33 – LACKO, *Unio Užhorodensis*, 216–217. A magyar fordító megjegyzése.

Ezeket (a feltételeket) a főtisztelendő előjáró könnyedén jóváhagyta. Ugyanezt teljességében elfogadta méltóságos Kisdi Benedek egri püspök, az ő általános helynökével és segédével, Jászberényi Tamással, Krisztusban tisztelendő jezsuita szerzetessel együtt, 1648-ban. A mi egyezményünket leginkább atyai gondviselésével öméltósága, Főtisztelendő Lippay György, Magyarország prímása, esztergomi érsek szilárdította meg, aki a főtisztelendő bazilita szerzetes atyák közvetítésével kétszer is minket kikérdezett, hasonlóképpen Főtisztelendő Tarnóczy Mátyás váci püspök úr is, akinek örökre le vagyunk kötelezve. Ezennel egyhangúan és alázatosan Öszentségétől atyai áldását kérjük, a mi ügyünknek az előléptetését, és az általunk választott püspöknek, Főtisztelendő Parthén Péternek a megerősítését.

Ungváron, 1652. január 15-én.

Öszentségének legalázatosabb szolgái, görög rítusú áldozópapok:

Alexius Ladomersky, archidiaconus²³ Makovicensis L.S

Stephanus Andreae, archidiaconus Scepusiensis L.S.

Gregorius Hostovicky, archidiaconus Homonensis L.S.

Stephanus, archidaiconus Sztrednensis L.S.

Daniel Ivanovics, archidiaconus Uzaniensis L.S.

Alexius Filipovics, archidiakonius Sztropkoviensis L.S.

Három latin nyelvű másolata létezik ennek az okiratnak – *recensio Posoniensis* (Pozsony 1655, 1711), *recensio Viennensis* (Bécs 1765) és a *recensio Agriensis* (Eger 1767). A pozsonyi másolatot ószlávból latin nyelvre maga Parthén fordította le. Tartalmilag azonban jelentős eltéréseket figyelhetünk meg az 1646-os és az 1652-es iratok szövegezése között. Az újonnan megtalált okirat fényében az 1652-ből származó levél 1649. április 24-i dátációja nem téves, mint ahogy azt Michal Lacko SJ állította, hanem az unió fejlődésének egy köztes időszakára utal. A két főpapa, Taraszovics Bazil és Jakusich György elhunytá után a munkácsi és az egri egyházmegye közötti kapcsolat megváltozott, és az egyesült keleti szertartású papságot érintő, az unió megkötésekor megállapodott hármas feltételnek az értelmezése is átértékelődött. Bazilovics Joanik szerint Taraszovics Bazil még halála előtt kinyilvánította azokat a feltételeket, amelyek alapján ismét megújította a katolikus egyházzal való egységét. A fentieknek azonban ellentmond az 1652-ből való, keleti

23 Ebben az esetben az archidiaconus tisztsége főesperest jelent.

rítusú főesperesek által megfogalmazott szöveg, mely Taraszovicsról mint nem egyesült püspökről tesz említést. Bazilovics szerint az unió aláírásának harmadik évfordulójára, 1649. április 24-ére, a Taraszovics által kijelölt püspök, Parthén Péter ismét összehívta a papságot. Ezen az összejövetelen sokkal nagyobb létszámban fogadták el a katolikus egyházzal való egységet, mint 1646-ban; ezt a tényt a már említett, 1652-ből származó, öt főesperes által megfogalmazott levél is megerősíti. Bazilovics úgy gondolja, hogy az unió ismételt megfogalmazását különböző békétlenségek indítványozták.²⁴ Az egység feltételei azokkal a pontokkal lettek kiegészítve, amelyeknek a fejében a lengyelországi görög-szláv hívők léptek unióra, és amelyeket VIII. Kelemen pápa jóváhagyott 1595. december 24-én, amit hivatalosan a Magnus Dominus apostoli konstitúcióban írásba is foglalt.²⁵

Az 1649-ben megfogalmazott változások eredményeként lehet elkönyvelni azt a tényt, hogy a korábbi 63 egyesült paphoz, Taraszovics és utóda, Parthén munkásságának köszönhetően még további 400 pap csatlakozott, és ezek a papok immár nem csak a Drugethek által uralt területekről származtak. Az 1646. április 24-i ungvári unió okirata, az 1649. április 24-én megfogalmazott feltételek elfogadása felé vezető út kezdetét jelentette, így az okirat a görög-szláv hívek történelmében egy jelentős határkö. Az ungvári unió az egyenjogúság hosszú útjának volt a kezdete, ami a görög-szláv rítusbeli különbségek megtartásának az alapfeltétele lett.

A cikket szlovák nyelvből és a latin nyelvű szövegeket magyar nyelvre Gyurkovics Miklós fordította, a latin fordítást *Földvári Katalin* lektorálta.

24 BAZILOVIČ, J., *Dejiny Gréckokatolíckej cirkvi v Uhorsku*, (Eds. M. BIZOŇOVÁ – J. CORANIČ). Prešov: Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013, 62–69.

25 ŠTURÁK, P., „Brest-litovská únia, genéza jej uzatvorenia a dôsledky pre ďalší život Cirkvi (vol. 2.)”, in *Theologos – teologická revue*, 2 (2013) 108–110.

Nemzetiségek és nemzetiségi kérdés Szatmár vármegye országgyűlési választásain (1869–1910)

„Mi itt lakunk... magyarok és románok
egymást ismerjük és méltányoltjuk”
(Márk János)

TARTALOM: 1. A nemzetiségek demográfiai helyzete; 2. A választási előkészületek nemzetiségi szempontból; 3. A megye általános politikai arculata; 4. A nemzetiségi törvénytől a Memorandum-perig; 5. A görögkatolikus magyarság törekvései; 6. Az utolsó évtized jelenségei.

A 19. század második fele Európában nemcsak a „boldog békeidők”, hanem az egymásnak feszülő nemzetállami és birodalmi törekvések, a kiéleződő nemzetiségi ellentétek korszaka is. A kontinens vallási, felekezeti és nemzetiségi sokszínűsége akkor és azóta is a politika és társadalmi béke legérzékenyebb pontját jelentette. Hogyan sikerült e békét fenntartani, a kor legzaklatottabb belpolitikai eseményein, az országgyűlési választásokon, vagy – megfordítva –, mikor és miért nem sikerült egy olyan magyar megyében, amely lakosságának egyharmada nemzetiségi volt, s amely reformkorban játszott politikai és kulturális szerepe miatt mindvégig kitüntetett figyelemben részesült? Erre a kérdésre kerestem választ a korabeli sajtóban és a levéltári források¹ között elsősorban a román–magyar viszony szempontjából.

A dualizmus kori választási rendszert az 1848: V. tc., az 1874: XXXIII. tc., valamint a választókerületek számát rögzítő 1877: X. tc. határozta meg. A nemzetiségi egyenjogúságáról pedig az 1868. évi XLIV. törvénycikk szólt: a politikai, nemzeti koncepciójából következően a kollektív nemzetiségi jogokat nem, de a magyar állampolgárok egyéni nyelvhasználati, kulturális jogait, a felekezeti iskolák nemzetiségi oktatási nyelvét elismerte, sőt törvényható-

¹ A levéltári források lelőhelye: Magyar Nemzeti Levéltár Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Levéltára. Szatmár vármegye Központi Választmánya 1865–1937. IV. B. 753. (Továbbiakban: IV. B. 753.)

sági szinten is lehetővé tette a nemzetiségi nyelvhasználatot, miközben ki mondta: „A községi tisztviselők a községbeliekkel való érintkezéseikben azok nyelvét kötelesek használni”.

Ahogy a választójog gyakorlatilag szűkült, úgy a választások előkészítése is konzervatívabb, de egyben a jogszerűségnek egyre határozottabban megfelelni akaró vonásokat mutatott, miközben minden oldalról megerősödtek a nacionalista politikai törekvések is. Korábban a szakirodalom elsősorban a választási visszaélésekre, a nemzetiségi kérdés kapcsán pedig a fokozódó ellenetekre koncentrált. Szatmár megye teljes központi választmányi anyagát, valamint a korabeli sajtót most áttekintve azonban tisztábban körvonalazódik az az erőfeszítés is, amely a társadalmi békét kívánta megőrizni, egyben a törvényesség és alkotmányosság elveit kívánta a gyakorlatban érvényesíteni. Az alábbiakban a választási rendszert, annak működését, majd a megválasztott képviselők tevékenységét mutatom be nemzetiségi szempontból.

1. A nemzetiségek demográfiai helyzete

A megye demográfiai helyzetének sajátossága a nemzetiségek nagyszámú jelenléte. A magyarság aránya 1880-ban az 57,1%-ról az utolsó, háború előtti 1910-es népszámlálás idejére 67,9%-ra nőtt, a nemzetiségek aránya 42,9%-ról 32,1%-ra csökkent.² Az asszimilációnak, a magyar identitás felerősödésének köszönhetően – a kizárólagos választást előíró (tehát a kettős identitást nem ismerő) korabeli statisztikák görbetükrében – a magyarság megerősödését érzékeltették Szatmárban is.

A törvény értelmében a törvényhozás nyelve a magyar volt. A magyarul beszélni tudók száma 1910-re a magyarság arányánál magasabb volt (304 034 fő, a lakosság 76,9%-a), de így is a megye népességének 23,1%-a elesett a passzív választójogtól (tehát a megválaszthatóságtól), de nem a választás jogától. Ez főképp a legnagyobb létszámú kisebbséget, a románokat érintette: ekkor 119 760-an (a polgári népesség 30,3%-a) vallották magukat román anyanyelvűnek.³

2 Szatmárban a korszak végén (1910) a polgári népesség 395 475 fő, s 67,9%-a (268 385 fő) vallotta magát magyarnak. 1880-ban közöltek először községsoros adatokat a népesség felekezeti, etnikai összetételéről. In *Népszámlálás 1881*, 55., 250., 259., 337.; *Népszámlálás 1900*. 3. r. 206–209.; *Népszámlálás 1910*. 1. r. 22–23. *Az 1869-es népszámlálás vallási adatai*. Összeállította: SEBŐK LÁSZLÓ. TLA Teleki László Intézet, KSH Népszámlálás, KSH Levéltár, 2005. 178. URL.: <http://mek.oszk.hu/05900/05936/05936.pdf> Letöltés: 2016.11.12.

3 *Magyar Statisztikai Közlemények*, 42. kötet. 1910-es népszámlálás. MSK, Budapest, 1912. 321.

Ami a választások szempontjából hátrányt és korlátot jelent a nemzetiségek számára (a magyar nyelv ismeretének hiánya), az egyben a nemzetiségek, pontosabban azon belül a románság nyelvi, kulturális, oktatási autonómiájának és zárttságának is bizonyítéka.

Az asszimiláció főként a németiséget és a zsidóságot érintette. A németek száma 1880-tól (ekkor vették fel először a nemzetiségre vonatkozó adatokat) 1910-ig 13 948-ról 6 670-re, arányuk 4,8%-ról 1,7%-ra csökkent. A zsidóság az 1869-es 18 109 főről, 1880-ban 20 891 főre, 1910-ben pedig 29 468 főre emelte számát, s ezzel a 395 475 megyei polgári lakos 7,45%-át adta.⁴ A románok aránya is csökkent, de számszerűen mintegy 20 000-rel nőtt lélekszámuk.⁵

A választójog gyakorlásának semmilyen nyelvi korlátja nem volt, a választójogosultak névjegyzékének összeállításakor tehát nyelvi adatokat nem is vettek fel. Az 1906-os választójogi tervezethez készített 1904. évi mellékletből azonban kiderül: a választójogosultak között a nemzetiségek jelenléte a megyében 35,5%-os volt, s lényegében megfelelt a népességen belüli arányuknak.⁶ A választási rendszer önmagában tehát semmiféle jogkorlátozást vagy hátrányt nem jelentett egyetlen magyar vagy nemzetiségi választó számára sem!

Az 1904-es statisztikai kimutatás azt is lehetővé teszi, hogy a választók jövedelmi viszonyairól általában is tájékozódjunk.⁷ Ezek szerint a választók között legnagyobb arányt (52,3%) a 10 és 30 korona között adózó kö-

4 HALMOS SÁNDOR, *Szatmár vármegye zsidósága*, Nyíregyháza 2008. Felelős kiadók: NAGY FERENC és SEMJÉN ZSOLT. 24. (HALMOS, 2008.) A statisztikai közlemények szerint (42. kötet, 321.) 1880-ban számuk 20 891 fő (a lakosság 7,13%-a. In MSK, 1881. Az 1869-es adat: *Az 1869-es népszámlálás vallási adatai*. Összeállította: SEBŐK LÁSZLÓ. TLA Teleki László Intézet, KSH Népszámlálás, KSH Levéltár, 2005. 178. URL.: <http://mek.oszk.hu/05900/05936/05936.pdf> Letöltés: 2016.11.12.

5 1880-ban Szatmárban 99 093 főt regisztráltak románként, 1910-ben már 119 760 főt. A megye polgári népessége 293 092 fő. Össznépségen belüli arányuk tehát 33,8%-ról csökkent 30,3%-ra.

6 OI, 1906. 219. és 222–223. Összesen a kilenc kerületben a 24 807 főnyi választójogosultból 15 995 fő (64,5%) volt magyar anyanyelvű, tehát 35,5% anyanyelv szerint számítottatott a nemzetiségek közé. 1900-ban a megye polgári népességének száma 367 570 fő volt, s ebből 132 555 fő (36,1%) volt nemzetiségi. A legnagyobb nemzetiséget a románság jelentette (118 770 fővel, a teljes lakosság 32,3%-a, a nemzetiségeken belül 89,6%-os az arányuk) a második legnagyobb nemzetiség a német volt (11 763 fővel, a teljes lakosság 3,2%-a, a nemzetiségek 8,9%-a). *Népszámlálás*, 1900. 3. r. 206–209.;

7 OI, 1906. Melléklet. 926. szám. „A 20 éven felüli magyar honos polgári férfinépesség részletezése a fizetett összes egyenesadó szerint a választók és nem választók alapján (az általános jövedelmi pótlódó hozzászámítása nélkül) az 1904. évi statisztikai összeírás szerint, a választók és nem választók külön kimutatásával.” Választók: 250–251. Nem választók: 252–253.

zépréteg képviselte. Másik jelentős réteg (39,2%) volt a 30 és 100 korona között, illetve a felett adózó leggazdagabbaké. 10 korona alatt már a helyi viszonyok nagyban befolyásolták, hogy valaki elnyerhette-e a választójogot (a legnépesebb kategóriát jelentő $\frac{1}{4}$ úrbéres telek után fizetett földadómimumösszeg a megyében átlagosan 6 korona 68 fillért tett ki.) Ez a réteg sem csekély: összesen 8,6%-ot jelent, igaz, ebbe beleszámítandók az értelmiségek is.

Nemzetiségi szempontból feltűnő, hogy míg a magyarság elsősorban a leggazdagabbak és legszegényebbek között jelent meg nagyobb arányban, addig a nemzetiségek (itt elsősorban a románságra kell gondolnunk) a középrétegek tekintetében voltak a legjelentékenyebbek.

A száraz adatsor tragikus magyarázatát adja azoknak az egymásnak feszülő, kölcsönös indulatoknak, amelyek különösen a századfordulót követően a nemzetiségi kérdést jellemezték. A román középréteg súlya éppúgy jelenthetett fenyegetést az elszegényedő magyarok számára, mint ahogyan lehetett hivatkozási alap a nagyjövedelmű magyarok fölénye a „magyar imperializmust” emlegető nemzetiségek számára.

A megye vallási szempontból szintén kevert, és az országos átlagtól eltérő képet mutat. Míg Magyarországon a lakosság legjelentősebb számban a római katolikus vallást követte, addig Szatmárban görögkatolikus volt. A szatmári románok és ruszinok jelentős része a görögkatolikus vallást követte. Számottevő görögkatolikus élt Szatmárnémeti városában (20,0%) is. Az ország ezen területén, a vármegye szomszédságában találjuk őket legnagyobb arányban. A korszak végén az össznépelességen belül is a relatív többséget (42,7%) adták, arányuk a korszak kezdetéhez viszonyítva nőtt is, miközben csökkenő arányú (32,1%) reformátussal és változatlan arányú (17,2%) római katolikussal lehetett számolni. A zsidóság aránya ekkorra 7,5%-ra nőtt.

Ezen arányok józan tudomásulvételéből következett, hogy mind a választásoknál, mind a megválasztott parlamenti képviselők tevékenységénél a nemzetiségi feszültségek csökkentésére irányult a politikai szándék: kifejezetten nemzetiségi agitátor politikus a megyéből nem került a magyar parlamentbe, de tevékenységük egyik kezdeti kiindulópontja lehetett Szatmár, ami egyben azt is jelzi: permanens üldöztetésben nem volt részük. A parlamenti képviselők között volt magyar érzelmű román politikus, miközben a magyar képviselők is általában a felekezetek és a különböző nemzetek magyar államon belüli összefogására és nyelvi-kulturális szabad-

ságának lehetőségére hívták fel a figyelmet. Vallási szempontból főként a református és katolikus egyház támogatására is számíthattak (az egykori középnemesség általában református volt), miközben egyre nagyobb szerepe lett az izraelita vallású polgárságnak és reprezentatív politikusainak, elsősorban Szatmárnémeti városában.

2. A választási előkészületek nemzetiségi szempontból

Az 1848: V. tc. 7. § értelmében a választási ügyek kezelésére az alispán elnöklete alatt a megyék (meg nem határozott létszámban) központi választmányt választottak. Az önkényuralom évei után összeülő választmányok az elnökön felül már hat jelen levő taggal is döntésképesnek számítottak. Sokkal többen általában a szatmári választmányban (helyszín szerint Nagykárolyban, a vármegyeháza emeleti kistermében)⁸ sem ülészttek, amiben az érdektelenség és magánéleti okok is szerepet játszhattak, de még inkább a népképviselői rendszer megszilárdulása. A korszak végén azonban már 20 főn felüli jelenlét mutatta a forrongó politikai közhangulatot.⁹

A Központi Választmány tagjai között általában a megyei nemesség (nemesi származású birtokos, tisztviselői, értelmiségi réteg) tagjait találjuk. *A Károlyi, Domahidy, Kölcsey, Kende, Gönyey, Böszörményi, Gulácsy, Luby, Péchy, Budaházy, Jakó, Zánthy, Szuhányi* stb. családnevek sorjázna mindenütt, de mellettük itt van egy polgári, részben nemzetiségi származású réteg is: a *Mandel, Balika, Reök, Jelinek, Berger, Polácsék* nevek utalnak rájuk, s arányuk az összeíró küldöttségekben csak nő. A nemzetiségek jelenlétére a választások adminisztratív mozzanatainál is tekintettel kellett lenni.

A törvény lehetővé tette, hogy a választójogosultak névjegyzéke elleni felszólalások és magukra a választásokra vonatkozó hirdetések az állam hivatalos nyelve mellett „a szükséghez képest a kerületben tömegesen használt más nyelven is” megjelenjenek. Valóban: 1880-ból fennmaradt egy irat, amely szerint a Központi Választmány intézkedett az ideiglenes névjegyzékek kinyomtatásáról a megye valamennyi községe, körjegyzősége és a Szatmár Megyei Közlöny számára az állam nyelvén (magyarul) 350

8 IV. B. 753. (6. doboz) Irattári irományjegyzék, Kpv - 11/1910.

9 1910-ben ismét nagy tétje volt a választásnak. IV. B. 753. (6. doboz) Kpv. Jegyzőkönyv. 1910. május 19-i Kpv-ülésről.

példányban és románul 100 példányban.¹⁰ A megye jelentősszámú választópolgára számára jelentett ez segítséget, hiszen a nemzetiségek aránya az összes polgári népességen belül ekkor 43% volt.

A megyében különösen Kővárvidéken kellett tekintettel lenni a románság jelenlétére, a román nyelvűségre. A többségében románok lakta területen (ez a nagysomkúti választókerületnek felelt meg) 1875-ben a kishányíresi választáson a képviselőjelölt kandidálását magyar és román nyelvű iratban (tükörfordításban) is benyújtották a választási elnöknek.¹¹ Amikor pedig a megválasztott Bartal György (Georgiu Bartal) országgyűlési képviselő nem sokkal később meghalt, s új választást írnak ki, az erről szóló hirdetményt (Publicatium) magyar és román nyelven is közzéteszik több példányban.¹² Maga a Központi Választmány a megyéhez való csatolását megelőzően is (az alkapitány elnökletével) alapvetően magyar nyelven vezette a jegyzőkönyveket, de jó néhány román és kettős (magyar–román) nyelvű irat is keletkezett.

Kővárvidék hozzácsatolása a megyéhez 1876-ban egy csapásra változtatta meg a helyzetet: román nyelvű iratra ettől kezdve ritkán bukkanunk. (Természetesen az sem derül ki, hogy a felszólamlásaikat hányan tették meg szóban román nyelven.) Tény: a későbbiekben a Választmány megelégedett csupán magyar nyelvű nyomtatványok kiadásával. 1892-ben 400 példányban, 1899-ben 360 példányban, 1910-ben 370 példányban „az állam hivatalos nyelvén” nyomtatatták ki a hirdetményeket a választói előkészületekről (a névjegyzékek közszemlére való kitételéről), illetve a választásokról, s jelentették meg azokat a vármegye hivatalos lapjában, a Szatmár Megyei Közlönyben.¹³

A kortársak pedig az asszimilációs folyamatok eredményeit olvashatták ki a statisztikai adatokból (még akkor is, ha ez az asszimiláció csak részleges vagy felszínes volt): a magukat nem magyar anyanyelvüként regisztráltak aránya a korszak végére 32%-ra csökkent. Hogyan jelent meg

10 Kpv-1880. IV. B 753. (2. doboz). A Központi Választmány 1880. június 30-i ülésének jegyzőkönyve, 14. sz.

11 IV. B. 753. Választói névjegyzék, 1875. (19. csomó), Kővárvidék Központi Választmánya ülésének jegyzőkönyvei (pl. 1874. december 31.)

12 IV. B. 753. Választói névjegyzék, 1875. (19. csomó). Hirdetmény és Publicatium, Kővárvidék Központi Választmányának 1875. november 15-én Nagysomkúton tartott nyilvános üléséből. A választás helye, időpontja: Kishányíres, 1875. november 30.

13 Kpv – 1892. január 15-i jegyzőkönyv. (3. doboz). Kpv-1899. 1899. július 4-i jegyzőkönyv. (4. doboz). Kpv – 6/1910. 1910. május 1-jei jegyzőkönyv. (6. doboz).

a nemzetiségi probléma ezek után a parlamentben és a megye politikai életében?

3. A megye általános politikai arculata

Ez a politika alapvetően a meglévő társadalmi konszenzus fenntartásában (egyben a problémák elfedésében), a békés gazdasági-kulturális fejlődésben volt érdekelt. Mérsékelt függetlenségi vagy kiegyezéspárti irányt követett úgy, hogy a liberális-konzervatív tengelyből az előbbi döntő súlya érvényesült.

E politika eredete az 1861. évi országgyűlés nagy vitájának idejére nyúlik vissza, amikor – többsége dacára – a határozati párt végül három szavazattal kisebbségben maradt a felirati párttal szemben. A szavazástól távol maradó tíz határozati párti képviselő között volt a megyéből Domahidy Ferenc is, Tisza Kálmán híve.¹⁴

A megye mandátumainak politikai irányultsága között szinte patikamérlegen mérhető egyensúly érvényesült. A kiegyezést követő 13 országos képviselő-választás és pótválasztások 131 megyei mandátuma közül 64-et szereztek meg a Balközép és a Függetlenségi Párthoz tartozók vagy párton kívüli függetlenségiek, míg a Deák-párt, illetve utódpartjai, a Szabadelvű Párt és a Nemzeti Munkapárt 65 alkalommal küldött képviselőt a parlamentbe. Más pártoknak esélye sem volt a győzelemre.

A legfeltűnőbb jegy a stabilitás: a korszak 13 választása mögött 131 helyi választás állt, de a képviselői nevek újra és újra visszatérnek: csupán 65 név állt a mandátumok mögött. Ez volt a megye személyekben összpontosuló igazi kiegyezése.

A parlamenti választások általános hangulata, a jelöltek programja is bizonyítja, hogy a megye egészében kialakult egy, a kiegyezést ténylegesen elfogadó közhangulat. E hangulat döntő eleme volt a társadalmi béke fenntartásának és a gazdasági prosperitásnak a vágya. Ahogyan Galgóczy Sándorról írták, hogy „sima modora mindenkit lekötelezett”,¹⁵ vagy

¹⁴ EÖTVÖS KÁROLY, *Magyar alakok*. URL: <https://books.google.hu/books?id=xKO5CwAAQBAJ&pg=PP1&dq=E%C3%B6tv%C3%B6s+K%C3%A1roly+Magyar+alakok&hl=hu&sa=X&ved=oahUKEwj0o93bic7QAhVIL8AKHcO9DMYQ6AEIKDAA#v=onepage&q=E%C3%B6tv%C3%B6s%20K%C3%A1roly%20Magyar%20alakok&f=false> Letöltés: 2016.07.31.

¹⁵ *Protestáns egyházi és iskolai lapok*. 1884. május 4. 573.

ahogyan Boros Bálint, Szatmárnémeti hatszor megválasztott képviselője – még a dualizmus korának válságidőszaka előtt – hangsúlyozta: „a legnagyobb békében és egyetértésben vagyunk”.¹⁶ Valóban: ekkor még a szintén Szatmárnémetiben képviselőjelöltként induló, harcos függetlenségi Ugron Gábor is – Boros tizennyolc évi országgyűlési munkássága végeztével, visszavonulása alkalmával – dísztáviratban üdvözli a „régibajtársat”. A társadalmi béke a kor fontos kérdésévé váló (de egy időszak kivételével inkább hallgatólagosan tudomásul vett) zsidó-dzsentri egyensúlyára, mint a gazdasági és a politikai befolyás kapcsolatára is vonatkozott. Jellemző, hogy az 1848-ban a megyében szolgabíráskodó, aztán a vasút és a bankvilág felé forduló polgármestert választották meg Szatmárnémetiben legtöbbször képviselőnek. (Összeférhetetlenségről – bár ilyen címen 1875-ben megtámadták – törvény szerint nem lehetett szó.)¹⁷

Ez a közhangulati tény nem zárja ki, de módosítja és kiegészíti azt a közkeletű vélekedést, hogy a magyar lakta területeken csak a nyílt szavazással, „furfanggal és erőszakkal” lehetett a kormánypárti többséget fenntartani.¹⁸

A nemzetiségiek lakta területeken kétségtől könnyebb volt a kiegyezés híveinek besöpörni a mandátumot, de a magyar lakta területek függetlenségi jelöltjei és párton kívüli függetlenségi jelöltjei is ténylegesen kiegyezéspárti politikát követtek, s tényleges akciókkal, szervezkedéssel, demonstrációkkal jellemzően (az 1905-1906-os kormányzati válság kivételével) nem akadályozták a rendszer kiépülését és működését.

A parlamenti képviselők és a megyei közigazgatás közötti szoros kapcsolatot nemcsak a képviselőjelöltek helyi közigazgatási tapasztalata biztosította, hanem az is, hogy a megválasztott politikusok közül többen a megyei közigazgatási bizottság tagjai maradtak. Az országos politikai témák a megye megmaradt törvényhozási kezdeményezési joga és a képviselők személyes jelenléte miatt egyben kölcsönösen megyei témát is jelentettek.¹⁹

¹⁶ *Szatmár*, 1884. június 7. 2.

¹⁷ KN 1875-78. 321. 44. országos ülés, 1876. december 4. Az 1875-iki évi I. törvénycikk második §-nak d) pontja szerint „az állam által segélyezett vasút igazgató tanácsosa” csak addig nem lehetett egyúttal országgyűlési képviselő, „míg a vasút építése be nem fejeztetett, a forgalomnak át nem adatott a maga teljességében...”. Ebben az időben ez már megtörtént, így Boross ellen összeférhetlenségi alapon emelt kifogás már nem bírt érvénnyel.

¹⁸ CSORBA LÁSZLÓ, „A dualizmus rendszerének kiépülése és konszolidált időszaka (1867–1890)”, in GERGELY ANDRÁS (szerk.), *Magyarország története a 19. században*, Osiris Kiadó, Budapest 2003, 367.o.

¹⁹ Főként a függetlenségek voltak aktívak: Luby Béla és Luby Géza, Isaák Dezső. *Szatmárme gyei Közlöny*, 1901. január 13. 2.

A parlamenti csatározások eredményeként megszületett törvények aztán mind a nemzetiségek, mind a magyarság körében további szabad eszmecserék és viták tárgyává válhattak. A megye gondoskodott a törvények megfelelő kihirdetéséről: 1871. november 6-án tartott közgyűlésen hozott határozatával fölújította azt a régi szokást, hogy a községi jegyzők a fontosabb törvényeket vasárnaponként a templom előtt felolvasták (magyarázat más sokszor elmaradt), a birtokossághoz pedig körözhvényeket küldtek.

Ez a politika az egymással rokoni kapcsolatban is álló családok, az arisztokrata Károlyiak, a Telekiek és a nagybirtokos nemesi származásúak (dzsentri), a Domahidyak, a középbirtokos Luby, a Szuhányi, a Kende, a Szentiványi, a Galgóczy család tevékenysége, befolyása révén az egész megye politikájává is vált, és egyben a megye általános közhangulatát is fejezte ki.²⁰

A Szabadelvű Párt vezetői pedig jutalmazták is ezt a 67-es irányultságú, kis lépésekben gondolkodó „függetlenségi” és az ország modernizálását pártoló politikát. Ha eldőlt az a kérdés, hogy egy-egy kerületben a helyi viszonyokat jól ismerő vagy pedig országos név induljon-e a választásokon, akkor ez utóbbiak valóban a legelismertebb politikusok voltak. A nemzetiségi területeken – a románok lakta aranyosmeggyesi kerületben, a nagysomkútiiban, illetve a szász bányászok településén, Nagybányán – találjuk őket.

Az aranyosmeggyesiben győzött három ízben is (1884–1897-ig) Chorin Ferenc, az újíto aradi rabbi unokája, az ország egyik legnagyobb vagyonú gyárosa (a Salgótarjáni Kőszénbánya Rt. elnöke, a Gyáriparosok Országos Szövetségének alapítója). A nagysomkúti kerületet az ott a 18. század óta birtokos Teleki család képviselte: hat cikluson keresztül (1870–1901-ig) gr. Teleki Géza, majd 1905-től 1910-ig fia – a későbbi, tragikus sorsú miniszterelnök –, gr. Teleki Pál. Nagybánya képviselője volt két cikluson keresztül is, 1887–1897-ig, s ebben az időben (1892–1895) lett miniszterelnök, hogy aztán képviselői lemondása után is megválasszák: Wekerle Sándor. Itt a képviselők őt követően is németül jól beszélő értelmiségiek, tudós emberek voltak: Láng Lajos, Bay Lajos, Földes Béla (utóbbi a Függetlenségi Párt oszlopos tagjaként).

A képviselők anyagi helyzete, birtokaik, vállalkozásaik földrajzi helye meghatározta győzelmi esélyeiket és közvetítő szerepük hatékonyságát is. A románok lakta nagysomkúti járásban, Pribékfalva környékén helyezked-

20 A családi kapcsolatokra példa MOLNÁR JÓZSEF – JULOW VIKTOR, *Kölcsey Ferenc Testamentuma*. (Kéziratár), Budapest 1982, 74.

tek el a Szabadelvű párti parlamenti képviselő, Teleki Géza gróf 1885 holdat felölelő birtokai (Dánfalu, Fehérszék, Jávorfalu, Tölgyes), míg Teleki Sámuel gróf 2115 katasztrális holddal Aranyosmeggyesen volt a legnagyobb birtokos. Földjeiket – a nevek tanúsága szerint – román, illetve izraelita gazdák bérelték: a pribékfalvi területet Szezszerán Giga, Sztán János és Sztán Demeter, míg az aranyosmeggyesi birtokot Glück Ignác és társa.²¹

A svábok 18. századi betelepülése a Károlyiak (gróf Károlyi Sándor, 1669–1743) nevéhez fűződött. Nagyobb számban találjuk őket a 19–20. században is, főként Nagykároly környező településein (Csanáros, Csomaköz, Fény, Kálmánd, Kaplony, Majtény, Mezőpetri, Mezőterem, Vállaj) és az erdődi járásban (Alsóhomoród, /Kraszna-/Béltek, Erdőd, /Kraszna-/Sándorfalu, Madarász, Nagyszokond, Szakasz, Szinfalu).²² Utóbbi járás települései választókerületi szempontból a krassói kerülethez tartoztak, ahol általában szintén a Szabadelvű Párt politikusait választották a parlamentbe. Nagykároly és Szatmárnémeti környéke sváb falvainak dolgos, polgári mentalitása, kötődésük a német nyelvhez, valamint a szatmárnémeti püspökség katolikus híveinek, nem egy püspökének sváb családi gyökerei szintén szabadelvű irányban befolyásolták e választókerületek pártpreferenciáját.

4. A nemzetiségi törvénytől a Memorandum-perig

A dualizmus kori nemzetiségi törvény a politika nemzet koncepciójára épült. Az 1868. évi XLIV. tc. szerint: „Minthogy Magyarország összes honpolgárai az alkotmány alapelvei szerint is politikai tekintetben egy nemzetet képeznek, az oszthatatlan egységes magyar nemzetet, melynek a hon minden polgára, bármely nemzetiséghez tartozzék is, egyenjogú tagja”.

Mind 67-es mind pedig 48-as pártok oldalán számoltak a ténnyel, hogy Szatmáron keresztül húzódott a magyar–román etnikai határ, s a 18. századra nyúlik vissza a németek jelenléte. Tudták, hogy a nemzetiségi viszonyok, a magyar–román kapcsolat, sok kis lépésen keresztül javulhat, vagy válhat rosszabbá.

21 RUBINEK GYULA (szerk.), *Magyarországi gazdacímtár*, (Országos Magyar Gazdasági Egyesület), Budapest 1911, 646. (Továbbiakban: *Gazdacímtár*, 1911) 651.

22 A korabeli statisztika torzító hatását mutatja pl., hogy Vállajon, amely közismerten svábok lakta település, csupán 3 főt regisztráltak németként 1880-ban!

Az 1868-as nemzetiségi törvény vitájában a megye képviselői nem szóltak fel. Politikájuk a későbbiekben is a nemzetiségi törvény keretein belül mozgott. A megyei elit politikai attitűdje is inkább a védekezés, és nem a térhódítás erőszakolása. Általában a „nemzetiségi agitátorok” veszélyes tevékenységére hívják fel a figyelmet, de konkrét ellenlépésekről sem a megyei adminisztráció, sem a képviselők részéről nincs szó. Nagyon ritkán tudósítanak a lapok arról, hogy a korteskedés idején, a képviselői beszámolók alkalmával vagy a parlamenti munka keretei között kifejezetten a német vagy a román választókhoz szólnának, s egyáltalán nem, hogy kirekesztő nacionalista szempontot érvényesítenének.

A törvény lehetővé tette, hogy a választójogosultak névjegyzéke elleni felszólalások és magukra a választásokra vonatkozó hirdetmények az állam hivatalos nyelve mellett „a szükséghez képest a kerületben tömegesen használt más nyelven is” megjelenjenek. Valóban: 1880-ból fennmaradt egy irat, amely szerint a Központi Választmány intézkedett az ideiglenes névjegyzékek kinyomtatásáról a megye valamennyi községe, körjegyzősége és a *Szatmár Megyei Közlöny* számára az állam nyelvén (magyarul) 350 példányban és románul 100 példányban.²³ A megye jelentősszámú választópolgára számára jelentett ez segítséget, hiszen a nemzetiségek aránya az összes polgári népességen belül ekkor 43% volt.

A román–magyar kapcsolatok politikai erősítésére különösen Szatmárban, azon belül is a Kővárvidéken lett volna lehetőség és egyben nagy szükség. Amikor a törvényszéket 1872-ben Nagysomkútról (ahol a kővárvidéki románság számára is könnyebben elérhető volt) Nagybányára helyezték át, Buda Sándor (1872–1875-ig a kerület képviselője) így sérelmezte:

„Kővárvidékét többnyire románok lakják, kik az ottani magyarokkal a legszívesebb egyetértésben élnek századoktól fogva a mai napig... Tudnék példákat fölmutatni, mikor Kővárvidéke túlszárnyalta hazafi érzelmek tekintetében a 3 partiumbeli magyar megyét, s a magyar lobogót még akkor is lobogtatta, mikor a többiek azt már elejtették. Kővárvidék volt azon megye, mely 1847–48-ban elsőként igyekezett Pozsonyba küldeni követeit, mint elszakadt gyermek, az anya keblére omlani...”²⁴

A biztatásra szükség is volt: Boros Pál (1867–1871-ig) az arnyosmeggyesi kerület parlamenti képviselője, 1848-ban Szatmár megye gombási századá-

23 Kpv-1880. IV. B 753. (2. doboz). A Központi Választmány 1880. június 30-i ülésének jegyzőkönyve, 14. sz.

24 *Képviselőházi napló*, 1872. I. kötet, 96–97. 15. országos ülés, 1872. szeptember 23.

nak parancsnokaként szemtanúja volt a kővárvidéki románság – a kortársak emlékezetében mély nyomot hagyó – magyarelles lázadásának is.²⁵

Az 1876: XXXIII. tc. értelmében felosztatott – döntő többségében románok lakta – egykori Kővárvidéken, azaz a nagysomkúti járásban a régi jogosultak is román, illetve román–magyar nyelvűek voltak. A kővárvidéki 92 községből 87 élvezett nemesi jogokat. A magyar többségű választókerületekkel szemben azonban a nemesség közösségi tudata, összekötő szálai itt gyengébbek lehettek, mert idővel itt csökkent legjobban régi jogosultként választójogi arányuk. Különösen Kővárvidéken kellett tekintettel lenni a románság jelenlétére, a román, de egyben a román–magyar kétnyelvűségre is.²⁶ Maga a Központi Választmány a megyéhez való csatolását megelőzően is (az alkapitány elnökletével) alapvetően magyar nyelven vezette a jegyzőkönyveket, de jó néhány román és kettős (magyar–román) nyelvű irat is keletkezett. Kővárvidék hozzácsatolása a megyéhez 1876-ban egy csapásra változtatta meg a helyzetet: román nyelvű iratra ettől kezdve ritkán bukkanunk. A későbbiekben a Választmány megelégedett megyei szinten is csupán magyar nyelvű nyomtatványok kiadásával.²⁷

A román és magyar értelmiség egy része kereste az összekötő szálakat, s a híd szerepre a görögkatolikuság is vállalkozhatott, mivel egy része magyar, többsége román nemzetiségűnek vallotta magát a megyében. Pontos statisztikánk nincs, de ha az 1910-es országos összeírásokban görögkatolikusként és ortodox vallásúként összeírtak számából (171.072 fő) kivonjuk a román és ruszin anyanyelvűek számát (119.760 és 114 fő), akkor 51.198 főt kapunk, azaz a megye polgári népességének 12,9%-a (395.475 fő) lehetett magyar ajkú görögkatolikus. Az oktatásügy elviekben szintén megengedte megyei szinten a magyar–román kapcsolatok keresését és elmélyítését. A

25 SÜLI ATTILA, „Erdély és a szomszédos megyék hadszínterré válása 1848-ban”, in *Hadtörténelmi Közlemények* 1 (2011) 104. Az alkotmányos korszakban az aranyosmeggyesi kerületben választották meg az ott birtokkal is rendelkező egykori szolgabírókat és nemeztöri századosokat 1867-ben és 1869-ben.

26 IV. B. 753. Választói névjegyzék, 1875. (19. csomó). Hirdetmény és Publicatium, Kővárvidék Központi Választmányának 1875. november 15-én Nagysomkúton tartott nyilvános üléséből. A választás helye, időpontja: Kisnyíres, 1875. november 30.

27 Kpv – 1892. január 15-i jegyzőkönyv. (3. doboz). Kpv-1899. 1899. július 4-i jegyzőkönyv. (4. doboz). Kpv – 6/1910. 1910. május 1-jei jegyzőkönyv. (6. doboz). 1892-ben 400 példányban, 1899-ben 360 példányban, 1910-ben 370 példányban „az állam hivatalos nyelvén” nyomtatatták ki a hirdetményeket a választói előkészületekről (a névjegyzékek közszemlére való kitételéről), illetve a választásokról, s jelentették meg azokat a vármegye hivatalos lapjában, a *Szatmár Megyei Közlönyben*.

megyei közigazgatási bizottság 1901. október 11-i ülésén tárgyalta a királyi tanfelügyelő jelentését, amelyből kiderül: a megyében a tanköteles gyermekek 10,4%-a (6.601 fő) magyar nyelvű görögkatolikus lehetett. Az elemi iskolák között is ehhez hasonló arányú nyelvi-nemzetiségi megoszlást találunk: magyar tannyelvű 298, román 102, de itt volt 50 magyar–román tannyelvű iskola is (az iskolák 11,1%-a). Diákságuk felnőttként is képviselhette (volna) a kettős kötődésű, kétnyelvű román–magyar kultúrát és közéletiséget.²⁸

A kortársak mindeközben az asszimilációs folyamatok eredményeit olvashatták ki a statisztikai adatokból (még akkor is, ha ez az asszimiláció csak részleges vagy felszínes volt): a magukat nem magyar anyanyelvűként regisztráltak aránya a korszak végére 32%-ra csökkent. Hogyan jelent meg a nemzetiségi probléma ezek után a parlamentben és a megye politikai életében?

Már az 1860-as években eldőlt, hogy az erdélyi románság a választásokon és a parlamentben való részvételükkel nem kívánja legitimálni az 1867-es rendszert, s ez az álláspont sokáig változatlan maradt. Létezett tehát egy törésvonal a nemzetiségi kérdés kapcsán, de ez egészen az 1890-es évekig nem éleződött ki élesen, legalábbis a vegyes lakosságú Szatmárban nem. A magyarországi területeken a románság más, aktívabb politikát követett! Az irányváltás 1881-ben a románság nagyszebeni gyűlésén fogalmazódott meg.

Az értekezletről – abban aktív szerepet is vállalva – Márk János görögkatolikus esperes számolt be több cikkében is a *Szatmár* című hetilapban.²⁹ Az erdélyi területek vonatkozásában a passzivitás álláspontja győzött, de a magyarországi románságot a választásokon való részvételre s „bármely becsületes hazafira” való szavazásra szólítottak fel; arra, hogy a magyarországi román képviselők közvetítsék az erdélyi románság érdekeit is a magyar országgyűlésen. Hangsúlyozták, hogy „a magyarországi románságra nézve a törvény semmi különbséget nem teszen”. Szavai a vegyes lakosságú területeken visszhangra találhattak: „Mi itt lakunk [...] magyarok és románok

28 *Szatmármegyei Közlöny*, 1901.10.13. 2. Ha a tanköteles görögkatolikus (27.729 fő) és görögkeleti vallású (408 fő) gyermekek együttes számából (28.137 fő) kivonjuk a román anyanyelvűeket (21.536 fő), akkor a megyében 1900–1901-ben 6.601 magyar nyelvű görögkatolikus lehetett, azaz a tanköteles gyermekek (63.251 fő) 10,4%-a.

29 MÁRK JÁNOS, „A nagyszebeni román értekezletről”, (Levél a Szerkesztőhöz), in *Szatmár*, 1881. május 21. 2. Az esperes „Magyar és román” címmel 1881-ben Szatmáron kiadványt is megjelentetett.

egymást ismerjük és méltányoltjuk, s így a magyarok és románok érdekeinek egysége mintegy helyzetünkből táruul élénk. Románok magyarokra, magyarok románokra vannak utalva”. A román–magyar viszony megítélése szempontjából lényeges, hogy az esperes szerint a feszültségek egyik generálója lehetett ekkor és a későbbiekben is a szenzációra általában éhes sajtó!

Az 1881. május 12-én Nagyszébenben megalakult Román Nemzeti Párt programjában olyan régi román követelések szerepelnek, mint a nemzeti-ségi törvény felülvizsgálata, betartása, Erdély autonómiája, a román nyelv használata a közigazgatásban, román hivatalnokok alkalmazása, az egyház, az iskolák támogatása, de egyben azt is elhatározták, hogy memorandum-ba foglalják és a közvélemény elé tárják a románság sérelmeit.

Ennek megfelelően került sor a választásokra nemcsak az 1880-as években, hanem később is. A szatmári románság tehát részt vett a választásokon, s ritkán saját képviselőt is állítva, de nem kifejezetten román programot megfogalmazva befolyásolta az eredményeket. Tényleges akciókkal a román értelmiség a Memorandum-perig nem támadta a kiegyezési rendszert.

A magyar politika válasza erre a megyében egyfelől a kulturális szervezkedés (a Széchenyi Társulat megalakítása) volt, másfelől a magyarbarát román politikusok indítása a nemzetiségi lakta területek parlamenti választásain.

A megye értelmisége – annak minden rétegét megmozgatva – a társadalmi, nemzetiségi, vallási béke megőrzése és a magyar érdekek védelmében 1882-ben alapította meg a Széchenyi Társulatot. Elnöke a szatmári püspök, dr. Schlauch Lőrincz lett, s tagjai között katolikus, református, izraelita és görögkatolikus értelmiségieket találunk (alelnöke volt pl. Melles Emlé esperes is). A Borovszky-monográfia szerint „a lappangó dákoromán izgatások ellensúlyozására” alapították hazafias céllal. Az alapítás éve, hónapja (a tisztaeszlári per ideje) és tagsága összetétele azonban arra is enged következtetni, hogy létrejöttének másik – ki nem mondott – oka a zsidó-keresztény párbeszéd, a zsidóság asszimilációjának elősegítése is lehetett. Eredményei között említik, hogy a magyar nyelvet sikeresen oktató román tanítókat jutalmazta, gyermekmenhelyeket állított fel. Károlyi István gróf indítványára a megye bizottsági közgyűlése a Társulatot 1%-os közművelődési pótdóval is támogatta (1900-ban ez 17.000 korona bevételt jelentett).

A mozgalom országos méreteket öltött – ebben az időben egyre több közművelődési egyesület jött létre. Gr. Károlyi István, aki a következő, 1887–1892-es ciklusban lett a nagykárolyi kerület parlamenti képviselője – mai fogalmakkal élve – a „hálózatosodás” gondolatát vetette fel: „a létező közművelődési egyesületek ne képezzenek egymástól elszigetelt, vidékhez s lokális erőkhöz kötött testületet, hanem keressék egymás között a kapcsolatot, legyenek egymás kiegészítő részei, koordinált szervek egy szervezetben, melyek a közös célra egységesen működnek”.³⁰ Az ehhez szükséges pénzügyi háttér megteremtésére, közművelődési egyesületek segélyezésére az 1%-os pótdadó bevezetését javasolta valamennyi magyar megye számára. 1885-ben a társulatot méltató *Budapesti Hírlap* vezércikkében kiemeli: „Ők érezték meg legelőbb a veszélyt, mely a széthúzó idegen népszellemek terjeszkedése folytán a magyar nyelvterületet, s vele az állameszmét fenyegeti”.

A Széchenyi Társulat alapítói között volt számos országgyűlési képviselő (mint gr. Károlyi István, gr. Teleki Géza, Domahidy Ferenc, Luby Géza és Luby Béla) és még a „kisdedovási” 1891. XV. tc-e előtt lehetővé tette több ezer gyermek nevelését. 1900-ban a társulat által fenntartott 103 „gyermekmenhelyen” már 8.072 gyermeket (ezek között 2.121 nem magyar anyanyelvűt) gondoztak a tanítók és kisdedovók. A társulat büszkén tekintette magát a fenntartott intézmények számát és működése kiterjedtségét tekintve is a harmadik legnagyobbak az országban.³¹ 1907 után már 22 rendszeres kisdedovási volt a megyében és 4 Szatmárnémetiben, s az „óvóköteles” gyermekek 44%-a részesült gondozásban.

A magyar nyelv oktatásával, az állameszme védelmének és a nemzeti-iségi izgatás visszaszorításának céljával sokan egyetérthettek, a mozgalom egyik alapvető feltételezése azonban tévesnek bizonyult: „az állameszme ereje, az államnyelv tudása minden nemzetiségnek érdekében áll”. A megfogalmazás magában rejtette az alapvető ellentmondást: a modern polgári nemzetállam, egy soknemzetiségű országban, a magyar államnyelv kérdését előtérbe állítva a 19. században már nem volt megvalósítható.

1908-ban a társulat fennállásának 25 éves évfordulóján a kritikusok statisztikai adatokkal bizonyítják: a magyar nyelv terjesztésének ügye helyett is a gyermekvédelemre került a hangsúly, és éppen a tisztán nemzetiségiek lakta területeken jött létre a legkevesebb menhely. A korszakban összesség-

³⁰ *Budapesti Hírlap*, 1885. szeptember 13. 1.

³¹ *Szatmárnémeti Közlöny*, 1901. március 31. 2.

gében is érzékeny határon mozgott a nemzeti(ségi) identitás: a megye 307 községéből 154-et tekintettek magyar jellegűnek, míg 153-at nemzetiséginek (ebből 142 román, 10 sváb és 1 „oros” ajkú volt.) Idővel 12 községben a magyarok kerültek többségbe, de 7-ben a nemzetiségiek.³²

Két személy életútja ugyanakkor azt mutatja, hogy volt egy kettős kötődésű és nyelvű réteg, amely az erősödő nacionalista tendenciákkal szembenis érdemben tudott közéleti tevékenységet folytatni.

Pap(p) Sándor (Alexandru Pap) részben asszimilálódott román politikus, a Teleki grófokkal volt rivális-szövetséges kapcsolatban. Ennek is köszönhetette mandátumát 1875-ben a nagysomkúti kerületben. Megbízható tisztségviselőnek tartották a későbbi magyarláposi járásbíró: már nyugdíjas volt, amikor 1906 februárjától ápriliséig Szolnok-Doboka megyében rövid ideig a „darabont kormány” kormánybiztosa lett.³³

A másik hazafias román értelmiséginek tartott képviselő *Papp József* volt. A nemesi származású ügyvéd – akinek már József nevű apja is képviselő volt 1848-ban az erdélyi, 1861-ben és 1869-ben a magyar parlamentben – fiatalon, szülőhelyén, Nagysomkúton praktizált, majd Szamosújváron aljárásbíró, később Máramarosszigeten királyi alügyész, majd táblai bírói címmel is kitüntetett törvényszéki bíró lett,³⁴ s 1901-ben a Telekiek támogatásával választották a nagysomkúti kerület szabadelvű képviselőjévé. (Papp mandátuma 1905-ben visszaszállt a Teleki grófokra, egész pontosan gr. Teleki Géza belügyminiszter fiára, a későbbi miniszterelnökre, gr. Teleki Pálra.)

Szűzbeszédét éppen a magyar államiság és a nemzetiség kérdésében mondta el 1902. január 31-én.³⁵ Felszólalását az vezette, hogy „e hon határain belül szűnjék meg minden torzsalkodás és egyesüljünk mindnyájan ab-

32 *Szatmár*, 1908. január 26. 2.

33 1877-ben a sajtóhírek szerint egy ideig „nemzetiségi párti” ellenjelöltje volt Teleki Gézának, de nem lehetett szó komolyabb érdekkülönbségről, mert visszalépett, s míg az 1878-as választáson Teleki lett a nagysomkúti kerület szabadelvű képviselője (és maradt hosszú ideig), addig Papp, a megye átelében lévő nagyilondai kerületben, immár a kormánypárt jelöltjeként. IFJ. BERTÉNYI IVÁN, *Bánffy Dezső és a nemzetiségi kérdés*, 2005. (Doktori disszertáció, ELTE), Budapest 2005, 41.

34 *Országgyűlési almanach*, 1901–1906. 334–335. 1877-ben ő is Teleki Géza riválisa volt, de szintén visszalépett a jelöltségtől. Mindezt a gróf részéről csak köszönettel és egy megnyugtató mondatral lehetett konstatálni: „még a vegyes ajku vidéken is a félre nem vezetett s jól értesített nép kész a törvénynek hódolni, kész a haza érdekeinek szolgálni”. BERTÉNYI, 40. *Szolnok-Doboka*, 1877. február 11., 25.; *Szolnok-Doboka*, 1877. február 18., 29. és LONDAI, „Megyei élet”, in *Szolnok-Doboka*, 1877. február 25., 32.

35 *Szatmárnémeti*, 1902. február 4. 6.sz. 3.

ban a magasztos érzésben, a hazaszeretetben”.³⁶ Az aránytalan választókerületek aránytalanságának megszüntetésére szólított fel, de hangsúlyozta, hogy „nem volt az elmúlt választások alatt ebben az országban egy kerület sem, a hol a választói szép jog a románok által ne gyakoroltatott volna. (Helyeslés)”.³⁷ Még őt is a 48-as (de nem a 49-es) év illúziója és saját családi hagyományai vezették. Ahogyan bármely vallású és fajú ember, egykor nemesként magyar érzelművé is vált, s büszkén nevezte magát magyar nemesnek, szerinte úgy fogja a jogbiztonság, a kulturális és anyagi gyarapodás elsimítani az ellentéteket: „ki magát az intelligenciához számítja, ennek vonzó köréből ki nem vonhatja magát”.

Az elv és a célkitűzés a gyakorlatban nem valósult meg. 1906-ban készült Szatmár megyében egy „jegyzék”, amely szerint a törvényhatóság 290 bizottsági tagja között csupán 27 román volt. A vármegye mindössze 7 román nemzetiségű központi tisztviselője között a legmagasabb beosztás Mangu Béla, I. vármegyei aljegyzője. A járási főszolgabíróságok is (1-8 főig terjedően) alkalmaztak románokat, tízen a kincstári hivataloknál dolgoztak, de a legnagyobb számban útkaparóként az Államépítészethél, valamint a Pénzügyi Igazgatóságnál és a Királyi Tanfelügyelőségénél találjuk őket.³⁸

A román–magyar viszony képlékeny volt, s ezért mindkét részről megtett szimbolikus jelentőségű lépések is alkalmasak voltak a nacionalista indulatok felkeltésére.

A nagyszebeni gyűlés után tizenegy évvel később, 1892-ben kerül sor a román értelmiség részéről a románság sérelmeit tartalmazó memorandum tényleges megfogalmazására. Egyik szerzője és azt az uralkodóhoz vivő 237 tagú küldöttség vezetője a szatmári (apai) születésű, lacfalusi görögkatolikus lelkész, Vasile Lucaciu (Vasilie Lukaciu, Lukács László) volt, aki nagyvárlyi papként és szatmárnémeti tanársága idején a fiatalabb generációkra a román ügy képviselőjeként nagy hatást gyakorolt, de ekkor már kereste a kapcsolatot Bukaresttel is.

Legfőbb fegyvere maga a sajtó volt, amely a *Memorandum* tartalmát ismertté tette. Erre szükség is volt, mert azt az uralkodó felbontatlanul a magyar országgyűléshez küldte, onnan pedig vissza, a feladóhoz került. A nemzetiségi veszélytől tartó korabeli közvélemény nyomására a politika

36 KN 1901–1905. II. kötet, 181. 42. országos ülés, 1902. január 31.

37 KN 1901–1905. II. kötet, 182. 42. országos ülés, 1902. január 31.

38 IV. B. 753. 5. doboz. Összesített névjegyzék.

ezúttal a bírói utat választotta. A *Memorandum* szerzőit Kolozsváron 1894 májusában sajtó útján elkövetett izgatás vádjával ítélték el. A leghosszabb, öt évre terjedő államfogházi büntetést Lukács, a Román Nemzeti Párt főtitkára kapta (amely büntetés úri mivoltában nem sértette az oda kerülőket), de egy évvel később, 1895-ben uralkodói amnesztiával szabadulhatott ő és a többi elítélt is.

Lukaciu motivációit sokféleképpen értelmezték. Ady Endre szerint egy magyarsággal asszimilálódni („mátkásodni”) kész tehetség volt, akit kicsinyes érdekekből sikerült háttérbe állítani, így a magyarság ellenségévé tenni.³⁹ Megfelel ez a darabontkormány belügyminisztere, Kristóffy József véleményének: a magyar sajtó addig üldözte, míg kivándorolt Romániába, hogy előkészítse a Magyarország elleni háborús szerepvállalást és Erdély elcsatolását.⁴⁰ A plébánost állásából felfüggesztő szamosújvári görögkatolikus püspök körrendeletben ítélte el tevékenységét, mert a görögkatolikus hitről való áttérést (az ortodox hitre) ösztönözte. A magyar vallás- és közoktatásügyi minisztérium és Tisza – miniszterelnökként – diplomáciai úton próbálta elérni a Vatikánnál a magyar állameszme erkölcsi támogatását, s úgy látták, hogy az ortodox propaganda már az uniót veszélyezteti. Még évekkel később is a Curia részéről az orvoslást igénylő magyar sérelmek között említi a „Lukács-féle ügyet”, amely „ismét a gör. kath. román lelkészi kar között mutatkozó nemzetiségi velleitások elmérgesítésére alkalmas”.⁴¹ Sérelmezték, hogy Lukaciu büntetését a Curiánál nem sikerült keresztülvinni. Hívei szemében viszont mártírrá lett, olyannyira, hogy a

39 ADY ENDRE (BARLA néven), „Vadászat Pusztaszer körül”, in *A Hét*, 1907. december 8. „Szabó János szamosújvári püspök körrendelete”, in *Budapesti Hírlap*, 1892. november 7. 308. sz. 2. Börtöntársáról, Vajanskyról CSUKÁS ISTVÁN, „Vajansky műveinek magyar világa”, in *Acta Universitatis Szegediensis de Attila József Nominatae*, (Acta Historiae Litterarum Hungaricarum Tomus XIV.), Szeged 1976, 31–32. Tüntetés mellett: *Budapesti Hírlap*, 1892. szeptember. 24. 2. Neve többféle alakban is előfordul. Adyval szemben a *Budapesti Hírlap* szerint köztudomású volt, hogy *Lukács* néven született. A perben a *Lucaciu* alak szerepelt, s a vádlott román nyelven védekezett.

40 KRISTÓFFY JÓZSEF, *Magyarország kálváriája. Az összeomlás útja*, Budapest Wodianer, 1927. (A továbbiakban: KRISTÓFFY.), 114.

41 Klebelsberg Kunó miniszterelnökségi I. ügyosztály miniszteri titkárának átirat-fogalmazványa Wlassics Gyula vallás- és közoktatásügyi miniszterhez a Szentszék és Magyarország viszonyának javítása tárgyában. Budapest, 1903. június 12. MNL OL K 26 1904-XV- 216. In VÉGHSEŐ TAMÁS – KATKÓ MÁRTON ÁRON (közread.), *Források a magyar görögkatolikusok történetéhez, I. kötet. 1778–1905*, Nyíregyháza 2014, 496., valamint Klebelsberg Kunó miniszterelnökségi I. ügyosztály miniszteri titkárának átirat-fogalmazványa Szmeccsányi Pál nagyváradi püspökhöz a Vatikán-akció tárgyában. MNL OL K 26 1904-XV-216. I.m.: 500.

kormány bérencének tekintett püspökekkel szemben Lacfaluban tízezres tüntetést szerveztek. Ahogy fogalmaztak: „nekünk más lelkes nem kell és nem fogadunk el, míg élők vagyunk, senki mást a világon. Inkább az élettől válunk meg, mint tőle”. Arcképét tovább színezi, hogy börtöntársa szerint a bohém-cinikus felfogás sem állt tőle távol, s szimpatizált azzal a gondolattal, amely a magyar politikát menthetetlennek, csupán az arisztokrata nagybirtok és a zsidó tőke szövetségének tartotta.

A véleményeken túl tény, hogy maga memorandum-per ismertté tette nevét és a román ügyet. Elképzeléseit a magyar országgyűlésen is képviselhette: az 1907. augusztus 27-i időközi választáson a Román Nemzeti Párt részére szerzett mandátumot a Bihar megyei belényesi kerületben.⁴² A per pedig hosszú távú hatásában hozzájárult a két nemzet közötti viszony elmérgesedéséhez és ahhoz, hogy a románság vezetői között egyre többen nem a koronától vártak támogatást, hanem Erdély elcsatolásában és a területi változásokban gondolkodtak.

Ezt a folyamatot erősítette Bánffy György miniszterelnökségének magyarosító politikája és az ellenzéki koalíciós kormányzás (1906–1910) időszaka. Politikai síkra terelődött és valóságos kálváriának bizonyult a magyar nyelvű liturgia elfogadtatásának és az egyházmegye létrejöttének ügye is.

5. A görögkatolikus magyarság törekvései

A görögkatolikus magyar egyházmegye létrejöttén bábáskodó, 1898-ban létrejött Görög Szertartású Magyarok Országos Bizottsága jól érzékelte, hogy a liturgikus és vallási kérdések is könnyen átcsúszhatnak politikai, nemzetiségi térre, kölcsönös károkat okozva ezzel. Nemcsak a püspökséget kívánta létrehozni, s nemcsak a Gergely-naptár bevezetését javasolta, hanem célul tűzte ki „a liturgikus mozgalmak nacionalista elemektől való megtisztítását” is.

Jellemző, hogy a magyarul beszélő görögkatolikusok és a magyarhoz a misén is ragaszkodók még a Miatyánkot is az egyházi méltóságokkal is harcolva mondhatták el ekkor. A görögkatolicizmust román, de magyar értelmiségi részről is általában a románsághoz és ruténséghez kötötték, el-

42 RUSZOLY JÓZSEF, „Megtámadott képviselőválasztások Bihar vármegyében (1861–1913)”, in: HÉTHY ZOLTÁN (szerk.), *Bihari Múzeum Évkönyve* 2., Berettyóújfalu 1978, 181. és 183.

felejtkezve a magyarul beszélő hívőkről. 1900-ban egy római zarándoklat és a XIII. Leó pápának átnyújtott *Emlékirat* irányította a figyelmet a tényre: nagy számban vannak görögkatolikus magyarok.

A zarándoklat szervezője Szabó Jenő (1843–1921) főrendházi tag volt. A magyar görögkatolikusok mozgalmának kiemelkedő alakja, a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottságának elnöke korábban (1880–1892 között) a Közmunka és Közlekedésügyi Minisztériumban a vasút-államosítási ügyek előadójaként jelentősen hozzájárult, hogy a görögkatolikusok által lakott vidékeken vasútvonalak épültek (Szatmár–Fehérgyarmat vonal, valamint a Hajdúdorog számára összeköttetést jelentő Debrecen–Hajdúnánás közti vonal, valamint a kárpátaljai keskenyvágányú vasútvonalak). Arra törekedett, hogy a rutén, a román és magyar görögkatolikusok ügyét összhangba hozza az államjogi elmélettel (gyakorlatilag az „egy politikai nemzet”-nek az 1868-as nemzetiségi törvényben deklarált, bár általa nem szívesen elfogadott koncepciójával) és „Rákóczi népe”-nek történeti hagyományaival. A nemzetiségi kérdés kezelésénél éppúgy hibáztatta a „túlzó magyar nemzeti irányt, mint a nemzetiségi sovéniséget”, és bízott az etnikai keveredésben.⁴³ Tévedése ugyanakkor az egész magyar középosztályé volt valójában: Magyarországnak „elismert intelligenciája nem lehet más, mint magyar”.

Ettől függetlenül a számoknak valóban nagy a súlyuk: az Országos Bizottság programjához 113 parókia, 134.527 hívó csatlakozott.⁴⁴ A nagyváradi görögkatolikus egyházmegye 168 parókiája közül Szabó Jenő szerint 44 volt ekkor magyar ajkú, a latin nyelvű egyházi sematizmus mégis ruténoknak nevezte őket.⁴⁵

Először Budapesten tört meg a jég: Melles Emil, a napkori (Szabolcs megyei) születésű, szatmárnémeti parókus, majd főesperes, a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottságának Szatmár vármegyei elnöke lett 1905-ben az első, aki lényegében már magyar nyelvű liturgiát vezetett be Budapesten, a Szegényház téren (ma: Rózsák tere). A szláv nyelvtől való elérés miatt azonban a tiltás – a sorozatos feljelentések hatására – ezúttal a Szentszéktől, pontosabban a Hitterjesztés Kongregá-

43 SZABÓ JÁNOS, „A nemzetiségi kérdés”, in *Magyar Világ* 39–40 (1906) 14. (Vereczkei álnév alatt.) Szabó Jenő beszédei és írásai digitalizálva megtalálhatóak: <http://byzantinohungarica.hu/node/755>. [Letöltés: 2016. november 29.]

44 *Budapesti Hírlap*, 1909. április 28. 14.

45 *Budapesti Hírlap*, 1902. november 22. 6.

ciójától érkezett meg (a budapesti parókiát rutén szertartásának minősítette).⁴⁶

Ezek után a magyar kormány állt az ügy élére, de immár fordított logikával, a magyar görögkatolikusok 1868-as hajdúdorogi országos kongresszusa által megfogalmazott célnak megfelelően, összekapcsolva a magyar nyelvű liturgia ügyét a görögkatolikus magyarok számára felállítandó külön püspökség igényével. Valóban: nem a magyar nyelven is engedélyezett liturgia vezetett egy magyar nyelvű görögkatolikus püspökség felállításához, hanem a kormány támogatásának eredményeként az uralkodó, főkegyúri jogával élve hozta létre a püspökséget 1912-ben, ahol a mise már magyarul folyhatott.

A nyelvi ellentétek a görögkatolikusságon belül is kiéleződtek, és felülírták a közös egyházhoz tartozás érzését. A görögkatolikus magyarok körében a századfordulóig élt a törekvés, hogy a törvényekben előírt görögkatolikus elnevezést használják, remélve azt, hogy ilyen módon megszűnhet a görögkatolikus hívők nemzetiség szerinti (görögkatolikus román és görögkatolikus rutén egyházak) megkülönböztetése. A kudarcot látva 1909-ben újabb lendületet kapott, a magyar nyelvű liturgiáért már 1795-től (az első magyar nyelvű liturgiafordítás évétől) megindult törekvés: mozgalmat indítottak, hogy egyházközségeik a görögkatolikus magyar egyház elnevezést vegyék föl, s az elnevezésen túl a liturgia nyelve is lehessen a magyar.⁴⁷ Meg kellett küzdeniük saját egyházi méltóságaik ellenállásával és a Vatikán halogató taktikájával is: a nagyváradi egyházmegyei hatóság román nyelvű papot küldött a tisztán magyar nyelvű egyházközségekbe is. Előfordult, hogy a román papot – akinek jó hangzású magyar neve (Kávássy György) volt, de magyarul nem tudott – Nagykárolyban a hívek pl. nem akarták a templomba engedni, s csak rendőri karhatalommal iktatták be parókiájába.⁴⁸ Évekig lelkész nélkül is maradtak. A nagyváradi magyar egyházközségnek csak hétéves küzdelem (1902–1909) után sikerült elérniük a koalíciós időszakban, Apponyi Albert kultuszminisztersége idején, hogy a nagyváradiból a munkácsi püspökséghez csatolják vissza őket, s ezzel biztosítsák a magyar nyelvű liturgiát. A nyelvi-etnikai ellentét vallási szem-

46 „...minden utamat már előre láttad” – *Görögkatolikusok Magyarországon*, Édition du Signe, Stasbourg, 2012. Az „Útjaink – történeti visszatekintés” szerzője: Véghseő Tamás. Szóbeli segítségét is ezúton köszönöm. Szabó Jenőről: 27. A budapesti parókiáról: 32.

47 *Budapesti Hírlap*, 1909. április 23. 10.

48 *Budapesti Hírlap*, 1902. november 18. 8.

pontokat meghaladó kiéleződését mutatja, hogy a küzdelemre emlékeztető emléktábla nemcsak a miniszter és magyar gondnok nevét örökítette meg, hanem kifejezetten nemzeti küzdelemről beszél, s megemlíti, hogy ezt a küzdelmet a nagyváradi román püspökség ellen kellett megvívniuk.⁴⁹

A folyamat egyik fontos állomása lehetett volna, ha magyar nyelvű görögkatolikusság püspöki székhelyét is ez a térség adja. A megyei Széchenyi Társulat, Nagykároly város és a megye is egyöntetűen Nagykárolyt szerették volna püspöki székhelynek. 1913 márciusában a megye törvényhatóságának küldöttsége kereste fel Lukács László miniszterelnököt, hogy meggyőzzék. Érveik szerint, így lehetséges, hogy „a végvárokon a nemzetiségekkel érintkező, magyar-ajkú népet megmentsük a magyarság részére”. Hivatkoztak arra is, hogy Nagykároly és Szatmár vármegye elsőként szállt síkra a magyar liturgiáért, s arra is, hogy a város adottságai és a cél érdekében vállalt terhek is elköteleződésüket mutatják.⁵⁰ Az ügy politikai jelentőségét mutatja, hogy a szatmári kezdeményezést a parlamenti képviselők közül Domahidy István, Szentiványi Gyula, Szuhányi Ferenc és Mán Lajos is aktívan támogatták.

A székhelyért való vetélkedés Debrecen, Nyíregyháza, Nagykároly és Hajdúdorog között végül – a jobb infrastruktúra miatt – Nyíregyháza javára dőlt el (nevét Hajdúdorog adta).

A Hajdúdorogi Egyházmegye 1912-ben jött létre. A magyar görögkatolikus egyházmegye felállítása és a magyar nyelvű liturgia a magyarság és az asszimilálódó nemzetiségek számára sikert – saját hazájukban, saját nyelvükért végigjárt kálváriát –, a románság számára kudarcot jelentett. Vasile Lukaciuvál az élen ekkor néhány fős csoport vett részt inkognitóban miséken a nagyvárosok görögkatolikus templomaiban, hogy jegyzőkönyvekkel bizonyítsák Róma számára: a szentszéki tiltások ellenére a magyar nyelvet használták a Szent Liturgiákon.⁵¹ A románság számára a magyar nyelvűvé váló görögkatolikus egyházmegye létrejötte önmagában is provokáció, a

49 *Budapesti Hírlap*, 1909. július 17. 11. Az emléktábla szövege: „Dicsőséges Isten! Ezt az emléktáblát a nagykárolyi görög-katolikus magyar hitközség a nagyváradi román püspökség ellen Somossy Miklós világi elnök és Orosz János főgondnok vezérleté alatt vívott hétéves nemzeti küzdelmének s ez idegen egyházi főhatóság alól az ősi munkácsi egyházmegyéhez történt örvendetes visszacsatolásának megörökítésére állította”.

50 A Széchenyi Társulatról: *Budapesti Hírlap*, 1913. március 2. 21. A városi támogatásról: *Budapesti Hírlap*, 1913. január 9. 10. A miniszterelnöknél járt küldöttségről: *Budapesti Hírlap*, 1913. március 6. 13.

51 „...minden utamat már előre láttad”, 39.

magyarosító törekvések példája, tulajdonképpen *casus belli* volt – a „nagy háborúban” az 1916-ig kiváró Románia antanthoz való csatlakozásának és a Magyarország elleni háborúnak egyik oka-ürügye.

6. Az utolsó évtized jelenségei

A dualizmus kori utolsó választásokon a nemzetiségek egyre aktívabbak lettek, de alapvetően a korábbi egyensúly nem borult fel. A politikai, taktikai lépések elegendőek voltak ahhoz, hogy a megye román lakta területein még ekkor sem választottak nemzetiségi programmal nacionalista politikust parlamenti képviselőnek.

A választásokon a képviselőjelöltek eszköztárába a pénz és a jelöltek közötti megegyezés éppúgy beletartozott. A nemzetiségeknek a Szabadelvű Párt győzelmeiben játszott szerepéről a helyi lapok általában hallgatnak, de a korszak elmúltával már bevallja Kristóffy, a darabontkormány belügyminisztère: Machiavelli „csalhatatlan” receptjével, az emberek érdekeltsége és lekötése révén nyerte meg a megyét, „a nagyszámú román nemzetiségek pedig, ismerve nézeteimet, egyenesen bizalommal fogadtak, s vezetőjüknek, Lukaciu László lacfalusi papnak révén rendelkezésemre állottak”.⁵²

A románok választóinak többségét a parasztság adta, s a nemzetiségi kerületekben az értelmiséget a helyi lapok függetlenséginek tartották, „...a választók többi része pedig – a jó oláhok – elveiket az utolsó napra szokták fenntartani, amikor aztán a pénz és pálinka hatása alatt elveik fenntartása nélkül szavaznak”.⁵³ Magának a szavazatvásárlásnak azonban nem lehetett egyértelmű nemzeti színe. Amikor a nemzetiségi jelölt (Lukács Konstantin, azaz Lukaciu Constantin) – egyébként magyarul elmondott választási beszédében 1910-ben – nem ígér pénzt a krassói szavazatok megvásárlásáért, akkor a magyar választók távoznak elégedetlenül. A *Szamos* lap így vonja le a konzekvenciát: „Általában a kerületben az a hangulat, hogy a munkapárt jelöltje – ha valami neves ismerős lesz az – csak sok pénzzel győzhet. A nemzetiségi jelöltnek semmi talaja nincs a kerületben.”⁵⁴

A jelölt győzelmének biztosítékát jelentette a riválisok közötti paktum. A románok lakta aranyosmeggyesi kerületben az 1905-ös választás előtt

⁵² KRISTÓFFY, 109.

⁵³ A közelgő 1910-es krassói választásról írja a függetlenségi lap, *Szatmárvármegye*, 1910. május 29. i..

⁵⁴ *Szamos*, 1910. május 12. 2.

Szentiványi Gyula „erkölcsi kötelességének” tartotta szabadelvű párti jelöltsége fenntartását, de a disszidensekhez csatlakozó rivális-szövetséges Vécsey család révén is biztosította győzelmét. Vécsey Miklós báró levélben értesítette, hogy nem indul el ellene, ő pedig a jövőbeli szövetség lehetőségét ajánlotta fel: „Reményilem azonban, hogy nemsokára – ha ezen csata lezajlik – ismét egy táborban leszünk; és ha majd választásra kerül a sor, ezen nobilis eljárásodat én is fogom tudni méltányolni”.⁵⁵ Így is történt: 1906-ban Vécsey László indult és győzött alkotmánypártiként, de 1910-ben már ismét Szentiványi lett a kerület.

1906-ban a Román Nemzeti Párt is aktívabb lett: már három választókerületében (az aranyosmeggyesiben, a nagysomkútiban és a krassóiban) is állított jelöltet. Mindemellett általános politikai érdektelenség is megfigyelhető a korszak végén. Több kerületben még pár nappal a választások előtt sem lehetett tudni 1905-ben, hogy kik lesznek a jelöltek!⁵⁶

Az 1906-os országgyűlési választás nem csak a függetlenségek elsőprő első (és utolsó) választási győzelme miatt volt mérőöldkő. Új vonás a polgári radikálisok erőteljesebb sajtóbeli megjelenése és a nemzetiségi jelöltek fellépése, sőt, két ízben a tettelegesséig fajuló összecsapás magyarok és románok között. A krassó választás ideje alatt Amac községben verekedtek össze magyarok és románok: négyen haltak meg s tizennégy volt a súlyos sérültek száma.⁵⁷ A nagysomkúti kerületben, ha a nem is a választási helyszínen és napján, mégis a választásokkal kapcsolatban következett be a tragédia: a Vojvoda-pártiak és a helyi a csendőrség összecsapott, s Karulyán községben két ember halt meg és négy sebesült meg.⁵⁸ (A halottak és sebesültek családtagjainak a megyei tisztviselők, lelkészek, helyi lakosok, valamint legbőkezűbben a megválasztott Teleki Pál országgyűlési képviselő pénzbeli segélyt nyújtottak, a járási főszolgabíró pedig rendeletileg hívta

55 ZSOLDOS ILDIKÓ, „A két Vécsey”, in *Századok*. I (2013). 768.

56 *Nagykároly és Vidéke*, 1905. január 26. 1.

57 *Szatmár*, 1906. szeptember 15. 2.

58 Kővárvidék, 1906. május 13. 19. szám 1-2. A Teleki-párti választók Nagysomkútra, a választás székhelyére akartak indulni, de a kaszákkal, kapákkal, botokkal felfegyverzett román ellenpárt hívei a szekereket visszafogták és felborították. „Buzdító kiáltásokat lehetett hallani a nép közzül és egészen a csendőrökre rontottak újra, a szuronyaikat megfogták. Ezen pillanatban dördült el két lövés. Még ez sem használt semmit, a támadó tömeg még annál hevesebben a csendőrségnek rontott és akkor dördült a másik két lövés.” A lap tárgyilagos hangnemben tudósít az esetről, s közli az orvosszakértői véleményt az áldozatokról és sérültekről, azok neveivel, életkorával együtt. A segélyezők között van Kende Péter és Teleki Jenő. A segély teljes összege 226 korona 15 fillér volt. (Az ökör mázsája ekkor 70–80 korona).

fel a járásbeli jegyzőket, hogy a karulyai áldozatok családjai részére gyűjtést rendeljenek el.)⁵⁹

A királyi kúriához 1906-ban Vécsey László báró ellen nyújtottak be petíciót a kisebbségben maradt Tatár János oláh nemzetiségi jelölt párthívei, mert az Aranyosmeggyesen megválasztott képviselő „etetett, itatott, vesztegetett”. A Kúria nem találta megalapozottnak a vádakát.⁶⁰

Az 1906-os választásokat követően megalakuló, Wekerle vezette koalíciós kormány több olyan intézkedést fogadott el, amellyel a magyarosítás ügyét, egyben a magyar nyelv ismeretének természetes kívánalmát és állampolgári jogát próbálták szolgálni, de a tényleges eredmény tükrében valójában csak a nemzetiségi politikusok ellenérzését és tiltakozását váltották ki. Ilyen volt a vasúti szolgálati pragmatika (a vasútüzem magyar nyelvűsége) és az Apponyi Albert nevéhez fűződő 1907. évi XXVII. törvénycikk – a képviselőházi vitán 1907 áprilisában keresztülment népiskolai törvény –, a *Lex Apponyi*.

A törvényhozás – 1907. április 23-i ülésén – leginkább a szélsőbaloldali, azaz a Justh-párti képviselők által leginkább követelve mondta ki, hogy a nem magyar anyanyelvű gyermekekkel úgy kell elsajátíttatni a magyar nyelvet, „hogy a negyedik évfolyam befejeztével gondolataikat magyarul, előszóval és írásban érthetően” kifejezhessék. A törvény bírálói joggal mutattak rá, hogy olyan területeken, ahol magyar szót a gyermekek nem hallanak, lehetetlen egy tízéves gyermektől és tanítójától elvárni a törvényben foglaltak teljesítését. A nagyváradi, a lugosi görögkatolikus püspök, a gyulafehérvári és fogarasi érsek pedig a főrendekhez címzett kérvényében úgy érvelt, hogy „a mely ezen törvényjavaslatnak végcélja látszik lenni, tudniillik, hogy vájjon a nem magyar anyanyelvű gyermek az ő életcéljainak megfelelően gondolatait magyarul érthetően ki tudja fejezni (§. 19.), egy egyén – legyen az bármily képesített is – elbírálására nem bízható”.⁶¹ Szabó János püspök konfliktuskerülő magatartását mutatja, hogy a szamosújvári püspökséget az aláírók között csak Georgia János, a káptalani kanonok (általános püspöki helynök és egyházmegyei tanfelügyelő) képviselte, de nem maga a püspök.

⁵⁹ *Kövérvidék*, 1906. május 13. 4. *Kövérvidék*, 1906. május 20. 3.

⁶⁰ *Népszava*, 1906. június. 3. 5. Végleges igazolása: *Képviselőházi napló*, 1906. III. kötet, 1906. október 10. 42. országos ülés, 4.

⁶¹ „A gyulafehérvári és fogarasi érseki egyháztartomány kérvénye a nem állami elemi népiskolák jogviszonyairól... Balázsfalva, 1907. évi március 8-án”, in *Főrendiházi irományok*, 1906. VI. kötet, 341. szám. 444.

A megye képviselői sajnálatos módon egyszer sem szólaltak fel az omni-nózus törvény parlamenti vitájában.⁶² A függetlenségi Luby Géza és képviselőtársai azonban bekiabálásokkal, a legnagyobb felháborodás hangján utasították vissza Vajda Sándort, amikor a magyarságot gyalázó verset olvasott fel a törvény 1907. április 8-i vitájában, hogy aztán megpróbálja azt a kinyomtatott naplóból eltüntetni. (Két nappal később Vajda bocsánatkérésre is kényszerült.)⁶³ A felzaklatott indulatokra jellemző, hogy ekkor már Nagy-Romániáról, azaz ténylegesen a magyar államiság ellen beszélt: „És egyről biztosíthatom a t. képviselőházat, hogy Romániában vannak oly államférfiak és van oly generáció, a mely meg fogja teremteni a jövő nagy Romániát... (Zaj.) ... az által, hogy demokrácia tekintetében vetélkedni fog bármely liberális országgal, (Zaj.) míg a mi országunk akkor is elmaradottságban fog leledzeni, mint a középkorban.”⁶⁴

A nemzetiségi probléma a korban tehát egyszerre kapott etnikai, vallási, politikai, azon belül pártpolitikai színezetet is, de anélkül, hogy a társadalmi békét veszélyeztette volna, s lezárta volna a lehetőségét – akár még a Monarchia utolsó éveiben is – egy kompromisszum- és konszenzuskereső politikának.

Összességében a nemzetiségi kérdés és annak helyi kezelése nem mutat jelentősebb belső feszültséget Szatmárban. A vidék általában hallgat, a faluban élő családok mindennapi élete az együttműködésen, az adott természeti, társadalmi rend elfogadásán alapul. Még a magyar sajtót nacionalista hangulatkeltéssel és az értelmiséget kicsinyes irigységgel vádoló Szatmár megyei főispán, a Darabont kormány belügyminisztere, Kristóffy is – természetesen politikája védelmében – úgy látta: a nemzetiségi eszmét „Szatmárban tulajdonképpen egy ember, Lukáciu László, lacfalusigör. kath. pap, néhány hozzá tartozójával képviselte”, s ő is csupán a román értelmiség megélhetési lehetőségei miatt.⁶⁵ Az adott (megyei) helyzet általánosítása, a probléma kicsinyítése és hárítása azonban önmagában is a politika válságtünete.

62 *Képviselőházi napló*, 1906. VIII. kötet, 1907. április 4. – április 24.

63 A verset a gyorsírói jegyzet rögzítette. Ma már nem találjuk a naplóban. *Képviselőházi napló*, 1906. VIII. kötet, 136–141. 136. országos ülés, 1907. április 10.

64 *Képviselőházi napló*, 1906. VIII. kötet, 93. 134. országos ülés, 1907. április 8.

65 „...elősegítette a háborús beavatkozást ellenünk. Mondhatni Erdély elszakadását főképen Lukáciu készítette elő. Pedig egyéb bűne nem volt, minthogy kevés társaival együtt ő is élni akart e hazában.” KRISTÓFFY, 114.

Egy boldog évtized

– Részlet a „Családi emlékkönyv” című műből –

Dr. Cselényi István a Nyíregyházi Görögkatolikus Hittudományi Főiskola alapító tanára volt. Születésének 100. évfordulóján, mint családtagja, szeretném felidézni tanári működésének első, nagy korszakát.

Édesapánk életének talán legboldogabb napját élte meg 1950. október 1-jén, Mária oltalmának ünnepén, amikor sor került a Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet első tanévnyitó Szent Liturgiájára. Már kispapként erről ábrándozott, erről szövegtekétek terveiket a GÖNGY tanácskozásain.

Az új intézmény létrejöttével a magyar görögkatolikus hívők régi óhaja vált valóra. A genezist hosszú és küzdelmes évtizedek előzték meg. Már a Hajdúdorogi Egyházmegye megalapítását kanonizáló, 1912. június 8-án kiadott „Christifideles Graeci” kezdetű pápai bulla is hangsúlyozta, hogy az egyik legsürgetőbb feladat a papnevelő intézet felállítása. Az alapító bulla ezen rendelkezésének végrehajtása első főpásztorunk, Miklósy István tervei között is szerepelt, de utódja, Dudás Miklós püspök úr lépett a tettek mezejére. Kultuszminiszteri jóváhagyással új püspöki palota építtetésébe kezdett, amelyhez Nyíregyháza városa adta a Sóstói úton lévő telket. Tervei szerint az egyházi kormányzat átköltözése után a Bethlen utcai épületben megkezdhetette volna működését a papnevelő intézet.¹ Édesapánk misenaplójának bejegyzései tanúskodnak arról, hogy püspök atyánk tervei közel álltak a megvalósuláshoz. 1943. április 14-én, május 3. és 4. napján, majd jún. 8-án a következő szándékra mutatta be a Szent Liturgiát: „Hogy papnevelédnk öszre megnyíljon.” Az impozáns épület elkészült, de sohasem használták egyházi célokra. 1944-ben Nyíregyházát elérte a front, aztán végbementek a mindenki által ismert politikai változások. Nyíregyházi „öslakosként” el kell mondanom, hogy a Sóstói úti palotát az ötvenes években az ÁVO (ÁVH) vette birtokba.

¹ VÉGHSEŐ TAMÁS, „Útjaink – történeti visszatekintés”, in „... minden utamat már előre láttad”. Görögkatolikusok Magyarországon, Strasbourg, Édition du Signe, 2012, 70.

Ez volt a nyíregyházi „Terror Háza”. A hatvanas években a Bessenyei György Tanárképző Főiskola vette ideiglenes használatba az épület egy részét. Később ide települt a megyei Gyermek- és Ifjúságvédelmi Intézet (GYIVI). A sok változást megélt objektum jelenleg a Debreceni Egyetem Egészségügyi Főiskolai Kara épületkomplexumának része. A rendszerváltozás óta emléktábla idézi fel az 50-es évek történéseit. A tábla megkoszorúzása része az 1956-os forradalom évfordulói tiszteletére tartott városi megemlékezéseknek.

De térjünk vissza eredeti témánkhoz!

Az egyre fokozódó vallásüldözéseibe a remények is elveszni látszottak a papnevelő intézet létrejöttére vonatkozólag. Épp ezért mélyen megrendített, hogy Édesapánk ebben az ügyben sűrűn ostromolta az eget. Összeszámoltam: 1946. január 30. és 1950. január 30. között 14 szentmisét mutatott be az egyházmegyei papnevelő intézet, illetve a hittudományi főiskola megvalósulása szándékára! Megfigyeltem, hogy ezeknek a szent liturgiai szolgálatoknak a napja több alkalommal is január 30-ára, a három főpap ünnepére esett.

1950. szeptember 5-én már hálaadást végzett, mert a püspök úr ezen a napon tudatta közvetlen munkatársaival a hittudományi főiskola és a papnevelő intézet felállításáról hozott döntését. A főpásztor a következő napon a Vallás- és Közoktatásügyi Minisztériumot is tájékoztatta az alapítás tényéről, amit a minisztérium válaszlevelében tudomásul vett.

Miklós püspök úr 1950. évi 8. számú körlevelében a következőket írta:

„Boldog örömmel közlöm mindnyájatokkal, hogy szeptember végén Nyíregyházán püspöki széklakomban Isten segítségével megnyitjuk az egyházmegyei papnevelő intézetet és hittudományi főiskolát.”

1950. szeptember 27-én érkeztek meg az első papnövendékek a szemináriumba, majd október 1-jén dr. Liki Imre rektor a főpásztor jelenlétében, a nyíregyházi papság és a nagyszámú hívő részvételével elvégezte a tanévnyitó Szent Liturgiát.²

Nem véletlenül írtam a fejezet elején, hogy ez a nap volt Édesapánk életének legboldogabb napja. Hosszú hallgatás után ekkor szólalt meg benne újra a költő, és papírra vetette „Szent bujtóág, verj gyökeret!” című versét, amely teljes terjedelmében olvasható a versgyűjteményben. A két utolsó strófát fontosnak találtam itt is idézni:

2 IVANCSÓ ISTVÁN, „A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet”, in TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus egyházmegye jubileumi évkönyve, 1912–1987*, Nyíregyháza 1987, 116–133.

*Ma a szívünk torkunkban dobban:
fát ültetünk, tán századokra
lombosodót, nyíri homokban,
s felsóhajtunk a csillagokra.*

*Ó, szent bujtóág, száz száz gyökérkét
eressz most, kapaszkodj a rögbe!
Megcsókoljuk kis törzsed kérégt:
verj gyökeret itt mindörökre!*

Joggal vethetjük fel a kérdést: hogy kaphatott zöld jelzést az új alma mater felállítása abban a rendkívül kiélezett politikai helyzetben, amikor a Rákosi Mátyás által irányított gépezet már beindult általában is az egyházak szétzilálására, de külön is a magyarországi görögkatolikus egyház eltiprására és talán a papság ortodoxiára való kényszerítésére? Véghseő Tamás történeti visszatekintésében racionális magyarázattal szolgál.³ Dudás püspök úr az új intézményben keresett és talált menedéket a feloszlott bazilita rend növendékei és két atya – Liki Imre és Orosz Ágoston – számára. Ugyanakkor lépése az államhatalom számára is előnyösnek bizonyult: mivel a papnövendékek a püspöki hivattalal egy épületben kerültek elhelyezésre, könnyebbé vált a görögkatolikus egyház totális ellenőrzése. A vitathatatlan tényeken fölülemelkedve, nyugodtan kijelenthetjük: az Isteni Gondviselés és a könnyező pócsi Szűzanya pártfogása vezérelte az akkori történéseket. Maga volt a csoda, hogy a „szent bujtóág” a zord körülmények ellenére gyökeret eresztett, és az évtizedek során fává terebélyesedett. Ez a lényeg! A hatalom zsarolási praktikaival és az ügynöki jelentésekkel nem kívánok foglalkozni.

A hittudományi főiskolán az oktatás személyi feltételei már az első időszakban is maximálisan adottak voltak. Zömében a budapesti Központi Szemináriumban nevelkedett, teológiai doktorátussal rendelkező atyákból állt a tanári testület. Ugyanakkor gondot okozott az oktatás tárgyi feltételeinek (tankönyvek, taneszközök) a hiánya. A bútorzatot és a konyha berendezési tárgyait a Kovács „tiszti bácsi” által vezetett Szent Jozafát Diákotthontól örökölte a szeminárium. A könyvtár első, nyilvántartásba vett kötetei a papság adományaiából származtak. Édesapánk is szívügyének tekintette az állomány

3 Véghseő, i. m., 79.

gyarapítását. Kutatásaim során vehettem kézbe doktori értekezésének egy példányát, amelyet így dedikált a szeminárium részére: „Tiszteletem és szeretetem jeléül”. Családi körben szó esett arról, hogy más könyveket is felajánlott a főiskolai bibliotéka számára. Néhány bútorunk is a szemináriumba került.

Általánosságban elmondhatjuk, hogy a főiskola és a szeminárium a „hőskorszaknak” tekinthető első évtizedben szerény körülmények között, de családi légkörben működött. Erről az első tanév végén készült csoportkép is tanúskodik:



A nyíregyházi szeminárium papnövendékei és oktatói, 1950

Édesapánk tanárságának idején – és egészen a nyolcvanas évek végéig – a főiskola és a szeminárium egy intézményként, egy rektor irányítása alatt működött. A szeminárium előjárói: a vicerektor, a spirituális és a prefektus, és természetesen a rektor is tanítottak a főiskolán. Édesapánk „csak” tanár volt, aki Tűzoltó utcai otthonunkból járt be órái megtartására, és emlékezetem szerint nem vágyott arra, hogy szinte egész napját a Bethlen Gábor utcai épületben kelljen töltenie.

Egyházmegyei jegyzőként szerzett tapasztalatai alapján ő lett a főiskola jegyzője. Ezt a tisztséget tanárságának második időszakában is, 1972-ig betöltötte, egészen addig, amikor újra „magához láncolta a munka az aulában”. A „nótáriusi” teendőknek a tőle megszokott alapossggal igyekezett eleget tenni. Ő tervezte meg, majd ő készítette el a főiskola bélyegzőjét. A hallgatók személyi adatainak rögzítésére szolgáló anyakönyvet egy helybeli könyvkötő műhelyében rendelte meg. Határozottan emlékszem rá, hogy a bekötött üres lapokat ő vonalazta be ún. redisztollal. Nagy munkával ő állította össze fél-évek elején az órarendet.

A fejezet címében azért használtam a „filozófia professzora” titulust, mert Édesapánk felkészültsége és előadásainak színvonala alapján egyetemi katedrán valóban professzor lehetett volna. Ivancsó István „A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet” című tanulmánya alapján⁴ felsorolom azokat a – filozófia területéhez tartozó – diszciplínákat, amelyek oktatása határozta meg egész tanári pályafutását: bölcelettörténet, erkölcs-bölcelet, természetbölcelet, lélektan, alapvető hittan (fundamentális). Ezen kívül 1950–59, majd 1962–81 között a görög nyelv rejtelseibe is bevonta tanítványait. (Erről a témáról később kívánok beszélni.)

Már a kezdet kezdetén világossá vált, hogy az előadások nyelve semmiképpen sem lehet a latin nyelv (mint Budapesten), mivel a hallgatók többsége nem rendelkezik az ehhez szükséges nyelvi alappal. Hivatalosan elfogadott magyar nyelvű jegyzetek akkor még nem jelentek meg. A tanároknak a fellelhető latin források alapján kellett fordítással összeollóznuk a papnövendékek számára szolgáló tananyagot.

Édesapánknak megvoltak egykori egyetemi tankönyvei, de úgy ítélte meg, hogy akkor közvetíthet naprakész ismereteket tanítványai felé, ha a filozófiában felmerülő legfrissebb nézetek irányában is tájékozódik. Elhatározta, hogy Rómából kér szakkönyveket. Azt tudta, hogy Mester István, aki egy évvel később végzett az egyetemen (Rojkovich István évfolyamtársaként), a Vatikánban dolgozik. Levelet írt neki ez ügyben, bár kétségei voltak afelől, kap-e választ, ugyanis a megszólított személy kispapként nem a grékusok iránti szimpátiájáról volt híres. Kellemes csalódás érte, mert levelére kedves választ kapott (ez 1952. április 15-én történt), és hamarosan megérkeztek a könyvcsomagok és kedves ajándékként egy IKKA-utalvány. Mindezekért 144 szentmisét kellett elvégezni, köztük két Gergely-mise sorozatot. Mi, gyermekek nagy örömmel vágtuk ki a csomagolópapírokon lévő szebbnél szebb vatikáni bélyegeket, gondosan leáztattuk őket, és eldicsekedtünk velük a szomszédban lakó Kiss Árpádnak és Attilának. Ők a mienknél komolyabb bélyeggyűjteménnyel rendelkeztek, de vatikáni bélyegük nem volt. A duplumokkal csereberélhettünk.

Közbevetőleg szólok az IKKA-utalványok mibenlétéről. Az IKKA importcikkkel kereskedő cég volt. Budapesten az V. kerületi Tüköry utcában működtettek egy boltot, ahol az utalványokat be lehetett váltani. Olyan, akoriban elérhetetlennek számító árucikkeket lehetett ott kapni, mint a valódi

4 IVANCSÓ, *i. m.*, 118–120.

kakaó, szemeskávé, finom teák. Állandó „vendégei” voltak a Tüköry utcának azok a figurák, akik „kéz alatt” megvették a tulajdonosoktól az utalványokat, és maguk kereskedtek az IKKÁ-ban forgalmazott árukkal. Bevett gyakorlat volt az ötvenes és még a hatvanas években is, hogy a külföldi rokonok, barátok ily módon segítették a szegény magyarokat. Töredelmesen bevallom, hogy a hatvanas évek elején Pisti öcsémmel mi is jártunk a Tüköry utcában, és ott vásároltunk magunknak orkáncabátot, ami abban az időben „menő” ruhadarabnak számított.

De térjünk vissza Édesapánk fáradságos szellemi tevékenységére. Minden nap késő éjszakába nyúlóan kopácsolt „Erika” márkájú táskairőgépén, hogy másnap a hallgatók kezébe adhassa az aktuális tananyagot. Ún. átütő papírt használva, indigóval négy példányt tudott gyártani. (Stencilgéppel tanárságának második ciklusában sokszorosították jegyzeteit a kispapok.) Az „úri szobának” nevezett helyiségben dolgozott az íróasztalánál. Télen itt bizony hideg volt, mert csak a hálószobában fűtöttünk. Egy „köcének” becézett bélelt félkabátot vett magára, és a nyaka köré sálát tekert. Az ajtón átszűrődő írógép kopogása ringatott álomba bennünket... Az iratgyűjtőkbe rendezett jegyzetek egy kartondobozban alusszák örök álmukat éléskamránk egy félre-eső zugában.

Édesapánk a nagy szellemi leterheltség mellett, mintegy kikapcsolódásként, szívesen ragadott tollat. 1950–58 között 35 új verssel gyarapította gyűjteményét. A művek között akadtak hallgatói emlékkönyvébe írt emléksorok is, de többségük mély gondolatokat tartalmazó, érett alkotás. Olvasóim szíves figyelmébe ajánlom „Bagoly és pacsirta” című költeményét, amelyben – saját szavai szerint – egyéniségének kettős természetét juttatta kifejezésre. Hasonló a mondanivalója a „Bölcsek kövén át sziklába vésve” című versének is, amelyből egy strófát idézek:

*Igen, így néha dalolni vágyom.
De bagoly kuvikol a kősziklákon,
szemüveges, tudós madár:
'Ejnye, no ejnye, időt fecsérepsz.
Közeledünk a tanév végéhez,
s még jó száz oldal útja vár!'*

Az 1950–58 között keletkezett versek közül már többről említést tettem az előző fejezetekben, további művekről később kívánok szólni.

Az emléksorok kategóriájába tartozik, de nem emlékkönyvi bejegyzés az „Emlékirat a gömbben” címmel 1955. május 29-30-án papírra vetett alkotás, amelynek megírására a méhteleki kápolna mellett felépült torony szentelése ihlette a szerzőt. Ez a kis szatmári település Rozsály filiája volt, és ma is az. Akkoriban Vajdics János, Édesapánk gimnáziumi osztálytársa szolgált itt parókusként. Méhtelegen egy magtár épületéből alakították ki a templomot. A hozzá épült torony szentelésén vett részt Édesapánk. Az eseményre írt versének közreadásával szeretnék megemlékezni a családunk által jól ismert, kedves, életvidám, tetterkész, kiváló munkaképességekkel megáldott Vajdics Jánosról. Nyíregyházán nőtt fel, de rozsályi, majd nyírgyulaji állomáshelyein a gyümölcstermesztés szakértőjévé kepezte magát. Emlékszem rá, hogy – valamikor a 60-as években – egy kis demizsonban kiváló minőségű ribizliborral állított be hozzánk. A legendás hírű osztály valamennyi érettségi találkozáján megjelent, a 20 éves találkozáztól kezdve mindig elkíserte kedves felesége, Lujzi néni. Nyugdíjba vonulása után Debrecenbe költöztek, gyermekeik közelébe. Mindketten ott hunytak el.

Az 1951/52-es tanév végén szomorú esemény következett be a hittudományi főiskolán: felsőbb utasításra elbocsátásra kerültek a bazilita növendékek és a szeminárium spirituálisa, Orosz Ágoston atya. Liki atya 1958-ig maradhatott rektori székében. Az 1953. június 15-én készült csoportképről már hiányoznak az elbocsátott személyek:



Szemináriumi csoportkép, 1953

Édesapánk mélyen együttérzett a távozásra ítétekkel, több alkalommal emlékezett meg róluk szent liturgiai szándékairól vezetett feljegyzéseiben.

Az elbocsátottak további sorsáról nincsenek pontos információink, de úgy tudom, többen kántorként, illetve külföldre távozván, ott teológiai tanulmányaik befejezése után felszentelődhettek, tehát egyházunk szolgálatában működhettek. Családi körben visszatérő téma volt, hogy 1952 után is – valószínűleg felsőbb rendelkezésre – rendszeresen eltanácsoltak teológusokat a papi pályáról. Az elbocsátás indoka lehetett gyenge tanulmányi eredményük, fegyelmi vétségük, illetve jellembeli fogyatékoságuk: konkrétan erkölcsi ítélőképességük hiánya. (Ez utóbbi dolgot Édesapánk bizalmas családi körben elmondott információja alapján közlöm.) Amikor a tanári karban szavazásra került az elbocsátásra kerülők sorsáról való döntés, Édesapánk legtöbbször egyedül állt ki a többség véleményével szemben. Lassan-lassan gyűltek azok a vádpontok, amelyek a tanári pályáról való ideiglenes eltávolításához kellettek. Együttérző alaptermészetéből adódóan vizsgákon is a lehető legnagyobb jóindulattal ítélte meg a papnövendékek tudását. Mondanom sem kell, hogy Miklós püspök úr az osztályozás, minősítés kérdésében más véleményen állt. Az 1951/52-es tanév vizsgaidőszakának megkezdése előtt rendkívüli tanári értekezletet hívott össze, amelyen felszólította a főiskolai oktatókat, hogy a jövőben szíveskedjenek szigorúbban osztályozni. Neveket nem említett, de mindenki tudta, hogy a figyelmeztetés Cselényi István és Kovács Gyula tanár uraknak szól. (Közbevetőleg jegyzem meg, hogy a kedves „tízi bácsi” a magyar görögkatolikus egyház, illetve a görögkatolikus magyarság történetét oktatta 1951–54 között, és Orosz Ágoston eltávolítása után rövid ideig ő volt a szeminárium spirituálisa is.) Úgy tartják, hogy az ember nem bújhat ki saját bőréből. Így történhetett, hogy Édesapánk pályája végéig érző szívű, jó tanár maradt, aki lelkiismereti problémát csinált abból, kinek milyen jegyet adjon. Milyen lélektani tényezők rejlenek az ő lágyszívűsége mögött? Véleményem szerint a gimnáziumban traumaként élte meg, hogy színjeles diákként, az iskola büszkeségéeként a mennyiségtan tanára érettségien meg akarta buktatni. Biztos vagyok benne, hogy az elszenvedett igazságtalan tanári értékelésre emlékezve fogadta meg: ha majdan a katedrára lép, senkit sem bánt meg, senkit sem ítél meg elhamarkodottan.

1954 nyarán újabb „rosszpontokat” sikerült begyűjtenie a főpásztornál. 1953-ban Antalóczy Kornél kanonok, parókus, adminisztrátor után a Káptalan legújabb tagja, Karosi Ferenc lett Nyíregyháza parókusa, aki javasolta, hogy a vasárnapi Szent Liturgiákon valamennyi miséző azonos témáról prédikáljon. Ezek a homíliák alapvető hitigazságokról szóltak. Ki-ki saját felkészültsége alapján és a jelen lévő hívek érdeklődéséhez igazodva tett ele-

get feladatának. Édesapánk nem tartozott a parókia kötelékébe, de rendszeresen beosztották a vasárnapi szolgálatba. Az említett beszédsorozat idején az esti miséket kapta meg, amelyek közönsége javarészt a városi értelmiség köréből került ki, akik között akadtak kételkedők, saját hitükkel viaskodók is. Izgalmas kihívást jelentett ilyen hallgatóság előtt szólni. Édesapánk tudása legjavát adta ezekbe a beszédekbe, felhasználva a Rómából kapott szakönyvekből és a katolikus sajtóból szerzett ismereteit. A teremtsérről szóló homíliájában említést tett az evolúció elméletéről. A beszéd megfigyelésével megbízott „hírszerzők” beszámoltak erről Miklós püspök úrnak, aki a következő vasárnapon maga is megjelent a templomban, gyóntatónak „álcázva magát”. Isten létének bizonyítása volt a kitűzött téma. Amikor a szónok egy parabolában említést tett Kant filozófus lováról, kicsapódott a gyóntatószék ajtaja, és a püspök úr feldúltan kirohant a templomból.

Ez az esemény nem múlhatott el következmények nélkül. Másnap délelőtt 10 órára szólt az „idézés” a püspöki palotába. Ez a nap kitörölhetetlen nyomot hagyott az emlékezetemben. Július ellenére szokatlanul hűvösnek, esősnek ígérkezett a délelőtt, ezért Édesapánk magára öltötte sötétkék ballonkabátját, felpattant kerékpárjára, hogy időben odaérjen a kihallgatásra. (Közbevetőleg elmesélem, hogy a kerékpárt békekölcsönkötvények sorsolásán nyert pénzből vásárolta, és ez a közeledési eszköz évtizedeken át hűséggel szolgálta gazdáját. Hol és miként, erről később kívánok beszélni.) Amikor hazatért, annyit lehetett kihámozni elbeszéléséből, hogy kellő tisztelettel válaszolt a főpásztor kérdéseire, és ez volt utolsó mondata: „Méltatlan dolog »árgus« fülekkel figyelni a szószékről elhangzó szavakat!” Igazát talán sikerült megvédenie, de egyszer s mindenkorra elvesztette Miklós püspök úr szimpátiáját. Az azonos témáról szóló homíliák javaslatát levették a napirendről.

A családi fényképtárunkban őrzött szemináriumi csoportképek közül közreadásra kiválasztottam az 1955. június 6-án készült felvételt. A kép második sorában láthatók azok a végzős hallgatók, akik 1950 őszén kezdték el teológiai tanulmányaikat az új létesítményben. Név szerint: Obbágy Miklós, Virányi György, Szabados János, Keresztes Szilárd és Járasi János. Induláskor még tíz fő volt az évfolyam létszáma, de a bazilita növendékek elbocsáttattak soraikból.



Szemináriumi csoportkép, 1955

A főiskola fennállásának 50 éves jubileuma alkalmából jelent meg egy emlékkönyv,⁵ amelyet megvásároltam, és kíváncsian kerestem benne a Cselényi tanár úrra vonatkozó szövegrészeket. Az 1950–58 közötti időszakból ketten idézték fel személyiségét. A mindenki által „Nagyapó”-ként ismert Kisfalusi János így emlékezett: „Dr. Cselényi István tanár úr finom modorával és választékos szavaival tanított minket. Mindig bocsánatot kért, ha olyan szót használt, amit ő vastagnak tartott... Bárcsak mindannyian tanultunk volna tőle választékos beszédet és finom kifejezést!” Nagyapó pappá szentelése után is tartotta a kapcsolatot egykori tanárával, karácsonyi és húsvéti üdvözlőlapjain keresztül. Mikor Édesanyánk özvegyen maradt, még egy ideig őt köszöntötte a sátoros ünnepek alkalmából. 87 évesen, 50 éves papi szolgálat után, 2007-ben fejezte be földi pályafutását. Családunk szeretettel őrzi emlékét.

Orosz Árpád (Orosz Atanáz miskolci megyéspüspök édesapja) ezt jegyezte be az emlékkönyvbe: „Dr. Cselényi István, aki filozófiát, teodiceát tanított nekünk, a legmelegebb lelkű, szeretetben, megértésben a leggazdagabb volt.” Megjegyezni kívánom, hogy az emlékkönyvi bejegyzések idézése később még folytatódik.

A továbbiakban szólni szeretnék a *tanári gárda* néhány tagjáról, részletebben azokról, akikkel családirag is kapcsolatot ápoltunk. A két bazilita atya nem tartozott ez utóbbiak közé, de szívesen emlékszünk rájuk. *Orosz Ágoston*, akinek igen rövidre méretett tanári pályafutása, többször ellátogatott hozzánk. Igen kellemes, mondhatnám, társasági embernek ismertük

5 IVANCÓS ISTVÁN (szerk.), „Egy szájjal és egy szívvel” – A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola Jubileumi Emlékkönyve 1950–2000., Nyíregyháza 2000, 39., 47.

meg. Az apró természetű, mindig mosolygó, kedves *Liki atyát* mindenki szívébe zárta. Pisti öcsémmel egy kis életképet őrzünk vele kapcsolatban. Egyik látogatása alkalmával helyet foglalt abban a bizonyos óarany színű huzattal bevont, nagyöblű fotelban, és egy idő után azt vettük észre, hogy édesdeden szundít.

Dr. Timkó Mihály és családja 1952-ben Budáról került át Nyíregyházára. Nem sokkal átköltözésük előtt veszítették el Péter nevű kisfiukat, aki diftériában halt meg. Szüleink első perctől fogva barátságot kötöttek a Timkó házaspárral: a zeneakadémiai végzettséggel is rendelkező Miska bácsival és a felvidéki tájszólással beszélő Baba nénivel (szül. Pereszlényi Jolánnal). A gyerekek: Tamás, Gábor és Kati néhány évvel fiatalabbak voltak, mint mi, de szerveztünk közös programokat, például szánkóztunk a közeli Vörösmarty téren.

Miska bácsi kiváló felkészültséggel oktatta a liturgikus éneket, az ének és zeneelméletet, valamint a tipikont. Gyönyörű énekhanggal rendelkezett. Nem elégedett meg a kispapok énekhangjának csiszolgatásával. A jóhangú férfiak, asszonyok, lányok és fiúk bevonásával énekkart szervezett. A legjobb torkú papnövendékek is engedélyt kaptak a dalárda munkájában való részvételre. Családunk teljes létszámmal a lelkes tagsághoz tartozott. (Pisti öcsém kezdetben az alt szólamot erősítette.) Kórusunk többször szerepelt a vasárnapi liturgián Boksay vegyes karra komponált miséjének előadásával, de emlékezetesek voltak nagybőjti és őszi hangversenyeink is. Egyik alkalomra zenekart is verbuvált a karnagy úr, vendég muzsikuskok bevonásával. Feltétlenül említést érdemel az énekkar közösségformáló szerepe. Ne feledjük el, mindez a „sötét” ötvenes években történt! A hangversenyeket jó hangulatú agapé követte a kántori lakásban. Talán mondanom sem kell, hogy Timkó Mihály volt a nyíregyházi egyházközség kántora is. Egy alkalommal szalonnasütésre került sor a Bellus család Őszlő utcai kertjében, ahová a szép szoprán hangú Bellus Marika hívta meg a társaságot.

Említést teszek még a basszus szólam erősségéről, Seregély Miklós bácsiról. Vele és családjával a kórus révén kerültünk baráti kapcsolatba. Ez a kapcsolat egészen a sírig tartott, ugyanis Édesapánk temette Magdi nénit, majd néhány évvel később a család szemefényét, a ragyogó énektehetséggel megáldott, a művészpályán komoly sikerekkel induló Katinkát, aki röviddel autóbalesete után, az elszenvedett sérülések következményeként veszítette életét. Temetésére 1981 tavaszán került sor. Miklós bácsi akkor már Solymáron élt, ott tért örök nyugovóra.

Néhány szó erejéig visszatérek a Timkó családhoz. Kapcsolatunk megszakadt 1960-ban, amikor Miska bácsi sátoraljaújhelyi parókus lett. Édesapánk halála után nem sokkal, 1988 őszén váratlanul meglátogattak bennünket. Miska bácsi – akkor már Tiszavasvári parókusaként – meghívta Pisti öcsémet a Szent Miklós-napi templombúcsúra. Édesanyánk is elkísérte erre az ünnepi eseményre, amely alkalmat adott a régi, szép emlékek felidezésére. A rövidre szabott nyugdíjas éveket Nyíregyházán élték meg, családi házat vásároltak maguknak a Virág utcában, elérhető közelségbe kerülve a Csillag utcában lakó Marika lányukhoz. Hamvaikat a jósavárosi görögkatolikus templom urnafalában helyezték örök nyugalomra. A két fiú, Tamás és Gábor is a zenei pályát választotta élethivatásul. Mindketten Finnországban élnek. Marika, aki már Sátoraljaújhelyen született, a Nyíregyházi Főiskola Ének-zenei Tanszékének oktatója. Vasárnaponként gyakran összefutunk a templom bejáratánál, és ilyenkor pár szót váltunk egymással.

Már többször is említést tettem arról, hogy a GÖNGY tagjai a Központi Papnevelő Intézet falai között milyen lelkesen szövögették terveiket a magyar görögkatolikus kispapok majdani alma máteréről. Amikor álmaik valóra váltak, az élet úgy hozta magával, hogy a triumvirátusból csak Édesapánk került be az alapítók közé. Simon Sándor akkor már gyökeret vert Nyíradonyban az egyházközség parókusaként, és úgy döntött, hogy marad a pasztorációs pályán. *Bacsóka Béla* a főiskola megnyitásának évében Nyíradonyban, Bába Miklós parókus káplánjaként teljesített szolgálatot. Fel volt adva számára a kérdés: marad-e a vidék lelkipásztora, aki előbb-utóbb elnyeri a parókusi státust, vagy kiszakadva megszokott és kedvelt környezetéből, a tanári pályára lép, vállalva az ezzel járó városi életformát. Édesapánk, ismerve barátja képességeit és felkészültségét, szívügyének tekintette, hogy amikor a felsőbb évfolyamokon beindul a morális oktatása, ezt a feladatot Bacsóka Bélára bízák. Természetesen „lobbizott” az érdekében Miklós püspök úrnál. Végül is Béla bácsi az 1951-52-es tanévben – nyíradonyi ingázás mellett – a főiskola óraadó tanára lett, aki erkölcsstani szemináriumot vezetett. 1952 őszén már családjával együtt áttelepült Nyíregyházára. A Bethlen Gábor u. 52. sz. alatti házba költöztek be, ahol előttük a Damjanovics család élt, de a családfő Bujra szőlő dispoziációjával megürült a lakás. Ezt a – ma is álló – házat a Gergelyffy család birtokolta, a bérlők az épület utcai frontján lévő helyiségeket használták. Ivancsó István már többször idézett tanulmánya alapján sorolom fel azokat a tantárgyakat, amelyeket Bacsóka Béla tanár úr (később rektor úr) hosszú pályafutása során oktatott: erkölcsstan, moralis practica, lelkipász-

torkodástan, majd később szónoklattan, hitoktatástan, lelkipásztori orvostan, gazdaságtan és alkotmánytan.⁶ El kell ismernünk, ennyi diszciplinának a művelése komoly szellemi munkát igényelt. Mindezek mellett nem szakadt el a pasztorációs tevékenységtől sem. Damjanovics Páltól megörökölte a nyírtéti egyházközség, és a filiájának számító Apagy ellátását. Hosszú éveken át járt ki ezekre a helyekre, egy alkalommal motorbalesetet is szenvedett, emiatt egy kicsit bicegett az egyik lábára. Énekkari emlékeim felidézése során jutott eszembe, hogy a kórus néhány tagjával közreműködtünk az apagyai templom Örömhírvétel ünnepi búcsúján. Saroglyával felszerelt lovaskocsi szállított bennünket, útközben vidáman énekelünk.

Főiskolai tanárként ő sem tartozott a nyíregyházi egyházközség kötelékébe, de időnként, főleg a hétköznapra eső ünnepeken – az ő kifejezésével élve: az aprószentek napjain – szóhoz juthatott a nyilvános liturgiai szolgálatokon, főleg a déli miséken. Első debütálását itt-ott kuncogás kísérte a hallgatóság körében, ugyanis szokatlanul magas hanghordozással beszélt. Amikor másnap bekopogott a Korcsinszky család segédlelkészi lakásába, a két fiú: Laci és a Dumiként becézett ifjabb György imígyen fogadták: „Apuka mesélte, hogy tegnap kukorékolni tetszett a prédikációban!” Idővel azonban mindenki napirendre tért szokatlan hanghordozása fölött. A lényeg az volt, hogy homíliái rövidek, okosan megkomponáltak voltak. Nem törekedett mívesen kimunkált mondatok megfogalmazására, de beszédeinek mindig volt valami konkrétan megfogható tanulsága, üzenete.

A főiskola „Egy szájjal és egy szívvel” címmel megjelent jubileumi emlékkönyvében⁷ megkerestem azokat a bejegyzéseket, amelyek az 1951–58 közötti időszakban róla szóltak. Kisfalusi János (alias Nagyapó) így emlékezett: „Ami gyakorlatit kaptunk, azt ő adta nekünk. Beszédei világosak és felosztottak voltak. Tőlünk is megkövetelte a világos felosztást, bevezetést és befejezést. Abból éltünk egész papi életünkben...” Orosz Árpád Édesapánk személyiségéről írt sorai így folytatódnak: „...De a legokosabbnak dr. Bacsóka Béla atyát tartották sokan, mert vágott az esze, s nem kellett gondolkodnia egy poénon sokáig, s frappáns válaszokat adott”. Árpád atya párhuzamos jellemrajzai figyelmet érdemelnek.

A két barát pályafutása az első időkben fej-fej mellett haladt. Mindketten „csak” tanárok voltak, családi körben éltek, otthoni teendőik elvégzése után igyekeztek reggelente időre beérni a főiskolára. A családfő feladatai közé

6 IVANCSÓ, „A Görögkatolikus Hittudományi Főiskola és Papnevelő Intézet”, 119–120.

7 IVANCSÓ, „Egy szájjal és egy szívvel”, 38., 47.

tartozott a kályhák kisalakolása, a tüzelő bekészítése, esetleg a gyerekek eligazítása iskolai dolgokban. Magunkról írtam, de ugyanez lehetett a helyzet a Bacsóka családnál is. Egy szó, mint száz: nem volt könnyű reggel nyolcra felérni a püspöki palotába. Azért hoztam szóba ezt a témát, mert – ha jól emlékszem – az 1952. évi Mikulás-esten az egyik kispap, Szaploneczay György, igen szórakoztató magánszámot adott elő. „Szpikeri” pózban és stílusban „élőben” közvetítette a két tanár versenyfutását a Bethlen Gábor utca két oldalán. Édesapánk mindig a páros oldalon közlekedett, Béla bácsi – jöllehet a páros oldalon laktak – a páratlan, déli oldalt választotta. Szaploneczay György műsorszáma nagy derűtséget keltett a jelen lévők körében. Az érintettek sem orroltak meg érte, mert az előadó „szemtelensége” szellemességgel párosult. (Közel 30 év múlva egy másik Mikulás-esti jelenet szomorú fordulatot hozott Édesapánk életébe. De erről majd később!)

A Bacsóka család népesebb volt a mienknél. Baba néni (szül. Kovács Ilo-na) tanítónői oklevéllel rendelkezett, de ezt sohasem kamatoztatta, főállású anyaként élte le életét. Férje „Babukának” becézte. Három gyermekkel kötöztek be Nyíregyházára: Emesével, Évával és Zsolttal. A negyedik gyermek, Klárika (édesapja „Kláríkunak” becézte) már a városban született. Emesével egy osztályba jártam. Szép kislány volt: hosszú, szőke hajfonatokkal, barna szemekkel. Kitűnően tanult és igen ügyesen rajzolt. Gyönyörű jövő állt előtte, de élete – a Gondviselés kifürkészhetetlen döntése folytán – tragikus hirtelenséggel ért véget. 1955. június 5-én a három testvér a déli Szent Liturgiára indult. Szokásuk szerint már a házuk előtt igyekeztek áttérni az utca páratlan oldalára. Emese előre szaladt, Éva és Zsolti, észrevéve a Kossuth tér irányából feléjük száguldó gépkocsit, kétségbeesetten utána kiáltottak, de ő mosolyogva visszaintett, jelezve, hogy reményei szerint még átjut a túloldalra. A megengedettnél lényegesen nagyobb sebességgel száguldó autó elgázolta Emesét, teste az útpadkára esett, és az elszenvedett súlyos koponyaalapi törés következtében – röviddel kórházba szállítása után – életét veszítette. A tragédia híre nagyon hamar elterjedt az egész városban. Mivel a Bacsóka családot akkor még csak kevesen ismerték, sokan azt hitték, hogy én vagyok a baleset áldozata, aki éppen azon a napon ünnepelhettem tizenharmadik születésnapomat! Az sem maradhatott titokban, hogy a gázolást elkövető kocsiban egy magasrangú elvtárs ült: a megyei légóparancsnok, vagy az MHSZ, netán a Partizánszövetség helyi vezetője, aki valamilyen fontos rendezvényre tartott, és sofőrje emiatt taposott rá sokszoros erővel a gázpedálra. Arról nincsenek információim, hogy voltak-e az esetnek jogi következményei, bár megvallom,

nem is foglalkoztam ennek a kérdésnek a felderítésével. Emese temetésére két nappal később, június 7-én került sor. A gyászszertartást Liki Imre, Rojkovich István és Édesapánk végezte, aki a család barátjaként magára vállalta a homília megtartását. A beszédre való készülődése közben megdöbbenett bennünket azzal a vallomásával, hogy amikor 1941-ben az ő kezébe tették le házassági esküjüket Béla bácsi és Baba néni, homíliájába beleszötte azt a gondolatot, hogy akkor is meg kell őrizniük lelki erejüket, ha gyermekük ravatalánál kell állniuk... Emese koporsója fölött elmondott gyászbeszédének refrénszerűen ismételt kérdése volt: „Quo vadis, Emese?”, ugyanis Emese közvetlenül a halála előtti időben olvasta Sienkiewicz világhírű regényét. Június 17-én vetette papírra, Béla barátjának ajánlva, „Emese” című, mély együttérzéssel áthatott versét, amely válogatott versei között teljes terjedelmében olvasható. Az utolsó négy sor idézését itt is időszerűnek találtam:

*Lábát nem érte még a földnek szennye,
s visszavárta az Élet végtelenje.
Tudom, ma nem kell dal se, zene se...
de fény csillan: ott fenn él Emese.*

Béla bácsinak viszonylag hamar sikerült magában feldolgoznia az őket ért tragédiát, de Baba néni élete végéig gyászolta elsőszülött gyermeke elvesztését. Amúgy is csak a családjának élt, de ezután bezárkózott lakásuk falai közé. Nem járt társaságba, nem kísérte el férjét az érettségi találkozókra, a névnapi és egyéb összejövetelekre. A külvilággal való kapcsolatát leginkább az jelentette, hogy vásár- és ünnepnapokon részt vett a reggel 7-kor kezdődő csendes misén, és hetente több alkalommal is ellátogatott a Búza téri piacra. Itt szívesen elbeszélgetett az árusokkal és az éppen ott vásároló ismerőseivel. Édesanyánk és keresztanyám is rendszeres piacjárók voltak, és ha úgy adódott, a piacon vitatták meg közös dolgaikat. Baba néni idővel szert tett egy bevásárlókocsira, ezt húzta maga után. Vese- és szívpanaszai miatt így könnyítette meg magának a cipekedést. (Az már egy másik történet, hogy mintegy évtized múltán Édesanyánk is bevásárlókocsival vált a piactér ismert alakjává, sőt bevásárlóútja során érte végzetes balesete).

D. Molnár István

A lengyelországi görögkatolikusok 420 évvel az egyházi unió után

ISTVÁN D. MOLNÁR: Greek Catholics in Poland 420 Years after Ecclesiastical Union
The paper seeks to establish what has happened to the Greek Catholic community of Poland in the past decade, 420 years after the creation of the Eastern-rite branch of the Catholic Church in the Belarusian border town of Brest (Brześć) within the Polish (or, more precisely, Polish-Lithuanian) State, in possession of vast territories in the East at that time. The majority of the data presented are from the 2016 edition of the yearbook 'Kalendar »Bláhoviszta«', published in 1100 copies in the Northern-Polish small town of Górowo Iławeckie, near the Russian border. 'Bláhoviszt' is the name of the publisher, the meaning of the word being 'sound of the bell', developed from the original sense 'good news'.

Negyedszázaddal ezelőtt jelent meg magyarul beszámoló a lengyelföldi görög (bizánci) szertartású katolikusok múltjáról és jelenéről, akik szinte kivétel nélkül ukránnak vallották magukat.¹ A rendszerváltozás nyomán – II. János Pálnak is köszönhetően – lett az összes lengyelhoni hívőről gondoskodó püspökük Jan (az ukránoknál Iván) Martyniak (szül. 1939) a keleti határ melletti Przemyślben, ahol az I. világháborúban sok ezer magyar katona vesztette életét. Közismert Gyóni Géza 1914-ben keletkezett *Lengyel mezőkön, tábortűz mellett* című verse, amely így kezdődik: „Csak egy éjszakára küldjétek el őket:/ A pártoskodókat, a vitézkedőket.” A püspök közvetlen felettese a lvivi, lengyelül lwówi (=lvuvi), szovjet-országi lvovi, az Osztrák-Magyar Monarchia számára lembergi metropolita-érsek volt, tehát már nem a lengyel római katolikus prímás, mint addig. A továbbiakban általában a lengyel névvaltozatok szerepelnek, mert az ukrán megfelelők gyakran nagyon eltérnek a lengyelektől, és cirill betűkkel jelölt számos hangjuk hű átírása magyar betűkkel lehetetlen. Például a görögkatolikusok havi folyóiratának szerkesztője Tchórz (kiejtve thuzs), az ukrainaiak szerint Thir, a délkelet-lengyelországi vajdasági székhely Rzeszów (zsuszuv) ukrán elnevezése Rjasziv, az Eugeniusz

1 D. MOLNÁR ISTVÁN, „A görögkatolikusok Lengyelországban”, in *Vigilia* 6 (1992) 427–431.

keresztnév ukrán változata pedig Jevhen. (A lengyelországi vajdaságok akkorák, mint a német vagy francia tartományok.)

1992-ben püspökük szóbeli közlése szerint a görög szertartású katolikusok száma 200 ezer körül mozgott. Nálunk ekkor készült ezen egyházág múltját, jelenét és a hozzájuk köthető kultúrát tárgyaló könyv, amelyet három évvel később adtak ki.²

12 évvel később már arról szereztünk tudomást, hogy Martyniak „önálló metropolita”, przemysli érsek, Włodzimierz Roman Juszcak (1957) bazilita szerzetes pedig wrocław-i-gdański püspök.³ 2005 óta az ukrainai fővárosból „nagyobb érsek”, „az egész világ görögkatolikusainak püspöke” irányít. Ezt korrigálnunk kell, hiszen csak kis számban ukránok vagy ruszinok a magyarországi és romániai hívek, az ukrán-ruszin nyelv egyik változatát beszélik a szlovákiaiak, de a Vatikánnak vannak alárendelve. Jelenleg már pátriárka a feje az Ukrán Görögkatolikus Egyháznak, amelynek 11 ukrainai egyházmegyéje van, köztük a kijevei és a lembergi érsekség, főegyházmegye, 2 lengyelországi, a 19. század óta, több millió kivándoroltnak köszönhetően, Kanadában 5, az USA-ban 4, közülük 1-1 érsekség, Brazíliában, Argentínában és Ausztráliában 1-1 püspökség, eparchia. Van müncheni püspök, akinek joghatósága Skandináviára is kiterjed. Apostoli kormányzóságok léteznek még 3 európai régióban: Szerbiában és Montenegróban, Franciaország, a Benelux államok és Svájc területén, valamint Nagy-Britanniában. (Tudomásunk szerint élnek görög szertartású katolikusok Bulgáriában és Macedóniában is.)

Mi történt a lengyelországi görögkatolikussággal az elmúlt évtizedben, 420 évvel az után, hogy az akkor keleten nagy területeket birtokló lengyel (pontosabban lengyel-litván) államban, a határ melletti belorussziai (belaruszi) Bresztben (Brześćben) létrejött a keleti szertartású katolikus egyházág?

Következő adataink nagyrészt az északlengyel, az orosz határ melletti Górowo Iławeckie kisvárosban kiadott, 1100 példányban terjesztett „Kalendarz »Błahowista« („Kalendar »Bláhoviszta«) című 2016-os évkönyvből valók. A „Bláhoviszt” a kiadó neve, a szó jelentése „harangszó”, eredetileg „jó hír”.

2 D. MOLNÁR ISTVÁN, *Vallási kisebbség és kisebbségi vallás. Görögkatolikusok a régi és mai Lengyelországban*. Budapest, 1995.

3 D. MOLNÁR ISTVÁN, „A lengyelországi görögkatolikusok napjainkban”, in *Vigilia* 5 (2007) 387–390.

A Visztulától és a folyó által kettéválasztott Krakkótól és Varsótól keletre fekvő, Przemyśl székhelyű metropóliát és a przemysli-varsói főegyházmegyét Eugeniusz Popowicz (1961) irányítja, de ugyanott él nyugalmazott érsekként az ukrainai születésű Martyniak is. A konzisztóriján, vagyis a metropóliai kúrián kívül van az egyházmegyei tanácsnokok kollégiuma, főegyházmegyei lelkipásztori, gazdasági és ökumenikus tanács, hitoktatási, ifjúságügyi lelkipásztori és liturgiai bizottság, püspöki bíróság, a műemlékvédelemmel és az egyházművészet fejlesztésével foglalkozó bizottság, érseki levéltár, valamint főegyházmegyei Caritas. Itt értesülünk a „Przemyskie Wiadomości Archidiecezjalne” („Peremiszkii Arhieparchijalni Vidomoszyti”) című, 300 példányban kinyomtatott évkönyv létezéséről is. Megtaláljuk a lublini papi szeminárium és előjárója, prefektusa, Bogdan Pańczak, a régensi intézet, a görögkatolikus ifjúsági társaság, a családokkal foglalkozó lelkipásztorság és egy lelki segítséget nyújtó központ adatait. Az említettek többsége az ország más településein működik.

Azért közlünk viszonylag sok tulajdon- és helységnévet, valamint számadatot, hogy több szempontból lehessen értékelni ezen egyházzrész helyzetét. A lengyel vagy magyar szempontból érdeklődésünkre számot tartó lelkészek és tanárok kerülnek szóba.

Az országban a működő templomok és kápolnák száma tavaly a przemysli-varsói főegyházmegye 6 esperesi körzetében 75 parókia volt, az aktív lelkészeké pedig 42, mert többen 4-7 templomban teljesítettek szolgálatot. A wrocław-i-gdański püspökség 4 esperességében 58, vagy – a kalendáriumból hiányzó részlet miatt – lehet, hogy kevéssel több parókia működött 29 papnak köszönhetően. A szertartásokon mindenütt az ukrán és az egyházi szláv nyelvet használják. A déli szlávoknál keletkezett a 9. században, ennek változatait használják liturgiai nyelvként a délszláv és a keleti szláv ortodoxok.

A metropóliai székhely, Przemyśl egyik segédlelkésze az ukránságát a nemzetközi fonetikai átírással hangsúlyozó Dymitr Leshko (Lesko) Munkácson született (1987). A folyóirat-szerkesztő B. Pańczak és dr. Piotr Siwicki (1973), a Lublini Katolikus Egyetem tudományos munkatársa lelkipásztori tevékenységet valószínűleg nem végez. A szlovák határhoz közeli délkeleti esperesség központja falu: Komańcza, Stefan Wyszyński hercegprímás 1953–1956 közötti fogva tartásának utolsó helyszíne. A jelenlegi ottani esperes segédlelkésze a vajdasági központban élő, doktori fokozattal rendelkező Miron Michaliszyn (1959). Ugyanennek a tudományos címnek birtokosa

egy Ukrajnából való parókus, Mikołaj Kostecki (1969) és a családpasztorálást végző Jarosław Storoniak (1977). A krakkói-krynica esperesi körzetben gondozza a híveket a legidősebb, a háború előtt született görögkatolikus papok egyike, Paweł Siwiec (1936). Az Oroszországgal szomszédos északi vajdasághoz tartozik a főváros két parókiája is. Az egyikben, a 18. századi bazilita templomban Piotr Jan Kuszka (1953) szerzetes szolgál. A Nagy Szent Bazil-rend tagjai használják mind eredeti, mind választott keresztnévüket. Ugyancsak bazilita a Balti-tengerhez közeli Węgorzewo városka székhelyű esperesi körzet irányítója, Dymitr Mirosław Harasim (1964), valamint az ukrán nemzethez tartozását nevének szintén nemzetközi átírásával kifejező, Ukrajnában született (1978) Bazyli Oleh Kepeschuk és Mikołaj Petro Kozitskyy (1976) parókus. Szintén szerzetes a híveit két itteni településen gondozó Paweł Marcin Staruch (1968).

A főegyházmegyén kívül tevékenykedő teológus végzettségűek között van Jarosław Moskałyk (1960), Poznań állami tudományegyetemének professzora és Bohdan Prach (1960), a leMBERGI UKRÁN Katolikus Egyetem rektora. Néhány lelkész 2016-ban szabadságon volt, az igen idős Michał Feciuch (1935) pedig nyugdíjas.

Bohdan Feciuchnak hívják a nyugati püspökség egyik északnyugati parókusát, aki LeMBERGBEN született (1970), és ott szentelték pappá. Ugyanez a helyzet a közeli, szintén tenger melléki esperességben szolgálatot teljesítő parókia lelkészével, Stefan Prychozdenkóval (1976) és a híveiről az előbbi esperesi körzetben gondoskodó dr. Ruslan Marciszakkal (1976). A délnyugati OPOLE vajdasági székhely parókusa a háború előtt született, de még aktív görögkatolikus pap, Janusz Czerski (1935) professzor volt. A wrocławi esperességben is találunk doktori fokozattal rendelkező lelképásztort, Mirosław Drapałat (1971). Wrocławban van a püspöki kúria. Ennek jegyzője az ukrán voltát nevének fonetikus átírásával hangsúlyozó fiatal Yevhen Sukhyy (1986), a legnépesebb közép-lengyelországi város, Łódź segédlelkésze. Az egyházmegyei lelképásztori tanács két tagja szerzett doktori címet: Jarosław Roman (1980), a hitoktatási osztály igazgatója és Arkadiusz Trochanowski (1973), aki a német határral szomszédos Szczecini vajdaságban esperes, ugyanúgy, mint az egyik közeli parókus, az ukrainai Ruslan Marciszak (1976).

Itt is, különböző városokban működik presbiteri, gazdasági, az egyház-művészeti, ifjúságügyi és liturgiai bizottság, a segélyszervezet, valamint a hitoktatási osztály és püspöki bíróság. A liturgiai bizottságnak van egy

magyar nevű tagja, a Gdańsk központú vajdaság egyik papja, Roman Ferenc (1969), akit Ukrajnában szenteltek fel. Ezt a családnevet viseli Teresa Ferenc költőnő, aki a mai ukrán határ közelében látta meg a napvilágot (1934). Neki lányai születtek, tehát nem lehetnek közeli rokonok.⁴ Mellesleg a Ferenc név jóval több, mint 5 ezer viselője közül sokan laknak Délkelet-Lengyelországban.⁵ Szintén ukrajnai a parókiákhoz nem tartozók közül még két lelkész. Egyikük a nemzeti identitását családnevének írásával nyomatékosító Bogdan Moisey Drozd (1963). Voltak szabadságoltak, közöttük még egy Harasim Bogdan (1968), valamint egy-egy beteg, illetve tanulmányait Rómában folytató pap és a legidősebb, 1930-ban született lengyelföldi görögkatolikus lelkész, Władysław Rosiecki. Kivételes eset, hogy két dél-lengyelországi nagyváros parókusa a római szertartáshoz köthető Ágoston-rend szerzetese, Szymon Jankowski. A nyugati eparchiában 2016-ban kevesebb aktív lelképásztor teljesített lelkészi szolgálatot, mint a keletiben: a püspök nélkül 27 vagy 28, feltéve. A tudományos fokozattal rendelkezők összlétszáma magasnak mondható: 14.

A jelenlegi Ukrajnából való volt, a nyugállományú érsekkel együtt 10 fő a létszám. Ott pappá huszonkettőt szenteltek, ami szintén mutatja a nemzeti jelleg erősödését, az érsekek és a püspök beiktatására viszont Lengyelországban került sor. A jövőre nézve biztató, hogy sok a fiatal vagy középkorú lelkész. Az 1980-as években 14, a 60-70-es években 24 született. Ez esetben két fő eltérés lehetséges. A náluk idősebbek csupán 13-an voltak. Az utánpótlással azért sincs gond, mert sok évtized után a papok felszentelésük előtt már ismét megőszülhetnek.

A bazilita rendtartomány és a varsói rendház főnöke, protoihumenje egy harmadik Harasim, Igor Iwan, az egyházmegyei tanácsnokok kollégiumának tagja. A már említett Dymitr Mirosław Harasim a węgorszewoi monostor ihumenje. Közeli rokonságukról nem tudunk. Előljáró a tengerparthoz közeli Kętrzyn monostorában a korábban szintén szóba hozott ukrajnai M. P. Kozitsky, két település parókusa. (Ebben a városban volt Hitler főhadiszállása.) A przemysli rendház ihumenje Julian Bogdan Kowal.

A bazilisszáknak öt helyen van kolostoruk: Varsóban, Przemyszlben és még négy kisvárosban. A Szeplőtelen Szűz Mária Szolgáló Nővéreinek Közössége a fővárosban, egy vajdasági székhelyen és hat más településen, köztük három Przemyszlben tevékenykedik. A Szent József Közösség Nővérei

4 *Współcześni polscy pisarze i badacze literatury*, Tom 2. Warszawa 1994, 288–289.

5 *Geograficzny podział nazwisk „Ferenc” w Polsce*. – <https://www.google.hu>

ugyanott, Krakkóban, Wrocławban és egy északi faluban tartanak fent rendházat.

Mennyire érzékelhetik a lengyelek az ukrán görögkatolikusok jelenlétét országukban? Jelentősebb számban élnek Varsóban és 4, több mint félmillió városban, Krakkóban, Łódźban, Wrocławban és Poznańban, arányuk tehát kicsi. Ugyanez állapítható meg, az állam belsejében lévő Bydgoszczot kivéve, a legalább 300 ezer lakosú 4 következő nagyvárosról. A 200 ezer feletti lélekszámú 11 város közül, a szintén belső-lengyelországi Toruń és a sziléziai városkonglomerátum, Katowice egyetlen tagjának kivételével vannak görög szertartású katolikusok, így a csaknem negyedmillió Lublinban, Debrecen testvérvárosában is. A közel kéttucatnyi 100 ezernél több lakosú város közül az állam belsejében lévő egyik vajdasági központban és 10 másik városban nem, de 11-ben ugyancsak találunk görögkatolikusokat.⁶ Parókiáik csupán két közép-lengyelországi vajdaságból hiányoznak. A hívek tehát szétszórtnak élnek, nagyrészt kisvárosokban vagy falvakban, amelyek közül félszáznál többnek a neve még a közel 3 ezer oldalas lengyel lexikonban sem szerepel.⁷ A dél-lengyelországi falusi görögkatolikus, de római szertartású templomoknak jó része is fából készült, de más vidékeken sem hiányoznak a római katolikusok, sőt a reformátusok ilyen imádkozó helyei. Számos templom korábban más keresztény felekezeté volt. A W. R. Juszczak püspök által irányított nyugati egyházmegye wrocławai székesegyháza is ilyen: a 16. században gótikus stílusban épült.

Mi magyarázza, hogy a görögkatolikusok többsége az ország szélein él? 1947-ben a nagyhatalmaktól – mintegy kárpótlásul a Szovjetunió által elvett területekért – kapott, tulajdonképpen visszacapott nyugati és északi vidékekre telepítették át és szét a „kollektív bűnös” nemzethez tartozókat. Többségük ugyanis a háborúban, önálló államiságuk megteremtését remélve, a németek oldalára állt. 1956 után sokan visszatelepülhettek szülőföldjükre, de több helyen a római katolikusoktól vagy a pravoszlávoktól máig sem kapták vissza kényszerből elhagyott templomaikat, ingatlanjait. Ez a helyzet a rendszerváltozás óta is alig változott. Przemyszlben sem lett – II. János Pál kérése ellenére – ismét övük a régi székesegyház.

A már harmadik évtizede kiadott egyházi kalendárium anyaga a görög szertartású katolikusok számára a jelenben is fontos, ezért érdemes viszonylag részletesen ismertetni. 2016-ban közzétett verseket, és tájékoztatót

6 *Miasta największe...* – <https://www.google.hu>

7 *Encyklopedia PWN w trzech tomach*, T. 1-3. Varsó 1999.

Ukrajna, illetve az ukránok lényeges évfordulóiról, 1556-tól, azaz a breszti unió előtti eseményektől kezdve 2006-ig. Arcképekkel illusztrálva mutatja be azokat a 19-20. századi kiemelkedő személyiségeket, akikről 2016-ban emlékeztek meg. Többségük görögkatolikus volt, író, költő, de akadt közöttük zeneszerző, népdalgyűjtő, képzőművész, építész és művészettörténész is.

A továbbiakban csak azokat említjük, akik a történelmi magyar állammal valamilyen kapcsolatba hozhatók. Mária Péter (1881–1963) költőnő az I. világháború után Kárpátalján is tanított, jelent meg könyve Ungváron. Ukrán hazafias megnyilvánulásai miatt a csehszlovák hatóság kiutasította. (Tudjuk, a nagyhatalmak az összetákolt Csehszlovákiának ítélték Kárpátalját, nem pedig Szovjet-Ukrajnának vagy a történelmi Magyarországnak.) A Szovjetunióban aztán nem adták ki köteteit. Szidír Vorobkevics (1836–1903) költő egy – *Istenházi János* (1882) című – operett szerzője. Vászil Sztefánik (Wasył Stefanyk, 1871–1936) írónak, aki a lengyel irodalmi életben jelentősnek nevezhető szerepet játszott, magyarul is jelennek meg elbeszéléskötetei.⁸

Iván Krijákevics (1886–1967) a kozákság és Báthory István viszonyáról írt doktori értekezést. Tanított Lembergben az ukránok teológiai akadémiáján és az egyetemen. 1945-ben a szovjet illetékesek deportálták. Filáret Kolesszá (1871–1947) költő és a görögkatolikus kórus karmestere kutatta és kiadta Kárpátalja és a lengyelek népdalait. Mihájlo Hrusevszkij (1866–1937) a ma is a lengyel államhoz tartozó Chełmben született. Kijevben járt teológiára, majd Lembergben lett professzor. Az ukránság múltját kutatta. A világháború előtt eredményesen használta ki az Ausztria-Magyarország biztosította alkotmányos jogokat az ukrán nemzeti öntudat erősítésére, ám hamar veszélyessé vált mind a Monarchia, mind Oroszország hivatalos körei számára. Kijevbe költözött, de mindjárt száműzték. 1917-ben a rövid életű Ukrán Népi Köztársaság parlamenti elnökévé választották, és mert ez az államalakulat balra tolódott, felhagyott a politikai tevékenységgel. Nyugatra emigrált, de hogy tudományos munkáját folytathassa, a 20-as évek közepén hazatérve kompromisszumot kötött a szovjethatalommal. Később, mint ukrán nacionalistát, mégis bebörtönözték.

Markian Szaszkievics (Sáskevics, 1811–1843) görögkatolikus pap, az ukrán romantikus költészet úttörője volt. Két társával együtt irodalmi-kul-

8 *Világirodalmi kisenciklopédia*, II. kötet. Budapest 1984, 423.

turális kört szervezett, amely az osztrák megszállás alatti Galícia és Kelet-Ukrajna egységének eszméjét hirdette. Otthon nem tehették meg, ezért 1836-ban Budán adták ki almanachjukat, bizonyítva a galíciai ukrán irodalom újjászületését és az ukrán lakta területek összetartozásának óhaját.

Petro Holodnij (1876–1930) képző- és iparművész, matematika- és ásványtan tanár az Ukrán Népi Köztársaság likvidálását követően a lengyelországi Tarnówba (Bem József szülővárosába) emigrált, majd Lembergben élt, de Varsóban halt meg. Ikonokat és – a római katolikusoktól kölcsönözve – színes üveglablakokat készített pravoszláv és görögkatolikus templomok számára, mint az ukrán nemzeti stílus egyik megteremtője.

Az évkönyvben tanulmány méltatja a híres spanyol építész után „kijevi Gaudi”-ként emlegetett Vládizsláv Horodeckij (1863–?) életművét. Az ukrainai főváros római katolikus templomát is szecessziós stílusban, gótikus elemeket felhasználva tervezte.

A kalendárium gondolatokat közöl a pápa által meghirdetett „Az Irgalmasság Éve” kapcsán. Beszámoló szól az ukrán görögkatolikus egyház VI. pátriárkai zsinatáról, amelynek témája 2015-ben „Élő parókia – találkozási hely az élő Krisztussal” volt. Az 1996 óta rendezett tanácskozások színhelye egy kivétellel ukrainai város, az ötödikre Brazíliában került sor. A legutóbbi zsinaton több mint 200 küldött vett részt 57 államból, Lengyelországot 10 fő képviselte. Sajnálattal állapították meg, hogy a Bibliának még nincs ukrán fordítása, valamint hogy sokan, például lengyel földön nem találják meg az egyházhoz vezető utat.

A már említett P. Siwicki lublini egyetemi tanár az oroszok által 1875-ben erőszakkal megszüntetett kelet-lengyelországi Chełm központú görögkatolikus püspökség sorsáról írt. Egykori székesegyháza jelenleg a római szertartásúaké, bár évente néhányszor tartanak benne liturgiát a görögkatolikusoknak. Ők a volt jezsuita templomot kapták meg. A szerző szerint az ottani parókia csak elméletben létezik, parókusa lublini.

Lembergi kutató értekezett számos illusztrációval Andrej, megkereszteléskor Roman Maria Aleksander Szeptycki (1901–1944) metropolitának a galíciai szakrális művészet fejlesztése terén játszott szerepéről. Olvashatunk még a zarándoklatok és a turizmus erkölcsi és etikai meghatározóiról, valamint egy Lemberg melletti régi monostorról, szintén sok képpel. Havi bontásban értesülünk az 1944–2011 között elhunyt lelkészek halálának dátumáról.

2016-ban a Górowo Iławeckie városkában megjelenő „Błahowist” szeptemberi-októberi összevont száma volt a legértékesebb. A mindössze 12 oldalas, de színes fotókban bővelkedő lapban a már szóba hozott A. Trochanowski számolt be a délkelet-lengyelországi Jarosław görögkatolikus templomában lévő csodatevő ikonnak 20 évvel korábbi, II. János Pál általi megkoronázásáról. Most Ferenc pápa kérte, hogy „Az Irgalmasság Éve” alkalmából vigyék el Rómába. A kisvárosban a kijevi pátriárka vezette a liturgiát, amelynek végén lengyelül hangzott el: „Ez az ősrégi ikon nemzeteink viharos és drámai sorsának tanúja, amelyek harcoltak egymás ellen, de közösen álltak ellen az agresszoroknak”. Befejezésül ezt mondta: „Ma is kérjük az Istenszülőt (...), hogy emberi gondolataink ne a megtapasztalt rosszról szóló történelmi emlékezetet ápolják, hanem, mint II. János Pál tanította, töltse meg inkább »az, ami egyesít, mint az, ami elválaszt (...).«”

A lap tudósított az ugyanebből az alkalomból az alig több mint kétezer lakosú északnyugati Biały Bórban, az Istenszülő világra jöttének napján tartott liturgiáról. Modern templomának ikonjai a híres képzőművész, Jerzy Nowosielski (1923–2011) munkáját dicsérik. Az épületnél nagy tömeg előtt a két lengyelországi főpap celebrálta a misét. A település nyári ikonfestő iskolát is szervezett.

A nyugati eparchia gdański társszékesegyháza mellett emlékművet állítottak Szent Vládimirnek, a Kijevi Rusz, az első keleti szláv keresztény állam fejedelmének. Egy világi szónok hangsúlyozta: „jelen vannak azok a barátaink, akik soha nem utasították el az együttműködést; és mindig gondjuk volt arra, hogy a lengyelek és ukránok közötti viszony jószomszédi legyen”.

Két írás informál a Krakkóban tavaly rendezett ifjúsági világtalálkozóról, egy másik pedig a szülőföldjükre, a lengyel–szlovák határ közelébe visszatért ukrán népcsoport, a lemákók (lemákok) nemzetközi találkozásáról. Értesülünk arról, hogy Górowo Iławeckiében misézett Németország és Skandinávia görögkatolikusainak főpapja.

Ebben a lapszámban olvashatjuk a tudomásunk szerint pravoszláv Iván Fránko (1856–1916) egy versét. Őt társadalmi-politikai nézetei miatt az osztrák kormány négyszer bebörtönözte. Nemzeti irodalmának e kiemelkedő alkotója kezdeményezte, hogy Galíciában a „ruszin” helyett az „ukrán” elnevezés legyen használatos. 1945 után több kötete jelent meg magyarul is.⁹

9 Világirodalmi kisenciklopédia, I. k. Budapest 1984, 389.

A lapból tudjuk meg a Łemko nemesi családból származó 19. század végi (1885–1898) metropolitáról, Sylwester Sembratowiczról, hogy lelkipásztor-ként és politikusként is a lengyel–ukrán együttműködés híve volt. Testvére az osztrák kémelhárítás tábornoka lett. Van tudósítás a kijevi pravoszláv egyetem létesítéséről és nekrológ a magát ukránnak valló féllengyel görögkatolikus professzorról.¹⁰

A lengyel államban élő pravoszlávokhoz és görögkatolikusokhoz egyaránt szólt 61. éve a „Náse Szlovo”, azaz „A Mi Szavunk” című varsói hetilap. Egyik novemberi száma tájékoztat az ukrán tanítási nyelvű iskolákról. Több írás tárgya a múltbeli és jelenbeli lengyel–ukrán viszony. Értesülünk a rendszeres ukrán nyelvű médiaszolgáltatásokról, de például a híres Łemko naiv festő, Nikifor Krynicki (1890–1968) múzeumában rendezett kiállításról is. Egy teljes oldalt szenteltek az Osztrák–Magyar Monarchiához tartozó lengyel terület 20. század eleji történetének. Az ukrán nemzeti jelleget erősítik a Lengyelországban is terjesztett leMBERGI kiadású könyvek és a „Kána” című havi folyóirat, amely gyerekeknek szánt anyagokat is közöl, és tele van színes illusztrációkkal. A tavaly novemberi tematika: „Internet – a család barátja”.

Problémát okoz a hívők számának megállapítása. Egy elektronikus oldalból tudjuk, hogy a 2011-es népszámláláskor csupán 30–33 ezren vallották magukat ukránnak,¹¹ viszont körülbelül 55 ezren voltak, illetve jártak rendszeresen templomba, mégpedig a keleti főegyházmegyében 30, a nyugati püspökség területén 25 ezren.¹² Ugyanakkor a przemysli-varsói archieparchia honlapja mintegy 200 ezer görögkatolikusról, a wrocław-gdański egyházmegyei kb. 100 ezerről ír.¹³ Ez utóbbi adat szerepel még egy forrásban.¹⁴ Itt érdemes szóba hozni, hogy 2013-ban a 30 millió 350 ezer római katolikus mellett a történelmi egyházak hívei közül félmillió pravoszláv és 150 ezernél kevesebb protestáns volt Lengyelországban.¹⁵

A tíz év alatt bekövetkezett fejlődés nyilvánvaló. Jól kiépült az egyház-szervezet, javult a médiabeli jelenléte. Az utóbbi állítások a magyarországi görögkatolikusokról is megtehetők, főleg amióta – hazánk történetében

10 D. MOLNÁR ISTVÁN, „Gondolatok egy lengyelországi ukrán-lengyel görögkatolikus professzorról”, in *Görögkatolikus Szemle* 2 (2017) 12–13.

11 <https://www.gorogk.hu>

12 [https://www.google.hu, stat:gov.pl/...](https://www.google.hu, stat:gov.pl/)

13 grekokatolicy.google.hu/pl/, kosciol.grekokatolicki

14 www.cerkiew.net.pl

15 [stat.gov.pl/...](http://stat.gov.pl/)

először – érsekség létesült. A hívők száma nálunk magasabb, mint Lengyelországban, de ott ukrán egyházzal kell beszélnünk, míg nálunk, bár északon több faluban élnek ruszin görög szertartású katolikusok, magyarról.

Most csak a 2016-os jubileumi évben történetekkel foglalkoztunk, de megemlítettünk egyes ez évi adatokat. Internetes források szerint a parókiák száma a przemysli-varsói főegyházmegyében már 81, a wrocław-gdański püspökségben 59, a szolgálatot teljesítő lelképásztoroké pedig 72, illetve 36. Ismét többen jöttek Ukrajnából. Szó esik még arról, hogy a metropóliában szolgálatot teljesít öt tábori pap, kettő börtönben ülő híveinek lelkét gondozza és a lelkészek egyike az önkéntes véradókat segíti. Teológus három volt, apáca pedig meglepően kevés, kilenc.¹⁶

Az ukrán egyházhoz tartozó lengyelországi görögkatolikusok jelenleg a szertartásukon, sőt a katolikus egyházon is túlmutató szerepet játszanak a lengyelek és az ukránok megbékélésében. Ma időszerű igazán több régi főpap rokonának, a lengyel grófi családban felnőtt R. M. A. Szeptycki lemergi érseknek a fő célja: „az egyházi unió Ukrajna egészére, valamint a belorusz és orosz területekre való kiterjesztése (...) Valóra akarta váltani a régi eszmét és egyben új római álmot: (...) újraegyesíteni a II. században két ágra szakadt egyházat. 1914 előtt a cár és az ausztriai császár között taktikusan lavírozva szándékozott elérni kettős célját: Oroszország katolizálását és Ukrajna, mint független görögkatolikus nemzetállam, megteremtését (...), életprogramját Jozafat Kuncewicznek, a görögkatolikusság *belorusz* vértanújának ajánlotta, szerzetesi neve pedig nem az ukrán *Ándrij*, hanem orosz formája, *Ándrej* lett: András apostolé. Ez a *pravoszlávok* védőszentjének neve, aki egy legenda szerint (...) Kijev helyén szúrta le *keleti szláv* földön az első keresztet. Így jelezte: a pravoszláv oroszokat, ukránokat és beloruszokat akarja megnyerni a katolicizmusnak.”¹⁷ Magát ukránná nevelte, ahogy egyik öccse, Klemens Kazimierz is, aki bazilita rendfőnök volt. Három testvérük, köztük Stanisław Maria Szeptycki lengyel és római katolikus maradt. Az I. világháború idején az osztrák–magyar hadsereg egyik hadosztályának vezérkari főnöke, majd az újjászületett lengyel állam honvédelmi minisztere, a II. világháború után pedig a Lengyel Vöröskereszt elnöke volt. Előzőleg két testvérét a német megszállók agyonlőtték.

Ándrej Szeptyckit, hittérítői tevékenységétől rettegvé, az orosz katonai vezetés az I. világháború elején deportálta, Oroszország belsejében a pravoszláv

16 www.cerkiew.net.pl, <https://www.google.hu>, cerkiew.org/...

17 D. MOLNÁR, *Vallási kisebbség és kisebbségi vallás*, 127–130.

egyház felügyelete alá helyezte. 1917-ben engedték szabadon. Ezt mondta az önálló ukrán állam megalkotásán fáradozó, már említett parlamenti elnöknek: „Ukrajna állami újjászületéséhez nélkülözhetetlen a nemzeti egység, a nemzeti egységhez pedig feltétlenül szükséges (...) a vallási egység. Az ukrán nemzet jövője a Nyugattal, a nyugati keresztény kultúrával megteremtendő egységben van. Az ukrán nemzetet e kultúrához egyedül a Nyugattal kialakítandó vallási kapcsolat – a Rómával való egyesülés kötheti hozzá.”¹⁸

Bécsben Károly császár és magyar király kitüntette az egyház és a Monarchia iránti hűségéért. Nem rajta múltott, hogy Nyugat-Ukrajna 1918-ban visszakerült a függetlenné vált Lengyelországhoz, amint az sem, hogy nagyobb része Szovjet-Oroszországhoz. De a lengyel államban, bár nem ideális körülmények között, 1947-ig létezhetett a már egyértelműen ukrán kisebbségi jellegű görögkatolikusság. Terve részben megvalósult.

2003-ban ez került Athanasius B. Pekar amerikai bazilita szerzetes angol nyelvű könyve *„Tanúim lesztek.” Adalékok a kárpátaljai görögkatolikus egyház vértanúságához* című magyar fordításának utószavába: „Nem az a fontos, kinek honnan valók az ősei, hanem hogy hová tartozónak érzi magát, hogy miben és hogyan hisz”.¹⁹ Ez vonatkozik az immár a 240. évén túljutott lengyelföldi görögkatolikusságra és az egykori lengyel államból átvett, sokkal fiatalabb magyarországra is.

¹⁸ Idézi SZEPTYCKI, J. K., „Gdy w rodzinie ważyły się losy syna”, in STĘPIEŃ, S. (szerk.), *Polska–Ukraina*. T. I. Párizs 1990, 197.

¹⁹ ATHANASIUŠ B. PEKAR, *„Tanúim lesztek.” Adalékok a kárpátaljai görögkatolikus egyház vértanúságához*, Miskolc 2003, 136.

SZABÓ Péter

Észrevételek az egyházmegye ideális méreteinek kérdéséhez

νεότερα ἀδελφὴ
(Ἀθηναγόρας)

TARTALOM: Bevezetés; 1. A II. Vatikáni Zsinat rendelkezése (CD 23); 2. Az egyházmegyek léptékét meghatározó tényezők: történeti eredet és szociológiai súly; 2.1. Az egyházmegyek történelmi típusai: antik-mediterán és északi-feudális minták; a) Antik eredetű egyházmegyek; b) A középkori alapítású egyházmegyek; 2.2. Szociológiai súly: tömbegyház, avagy szórványlét; 3. Elméleti észrevételek; *Excursus*: görög prozelitizmus? Következtetések.

PÉTER SZABÓ: Notes on the Question of the Ideal Size of an Eparchy

The council decree on the pastoral service of bishops mandated the revision and optimisation of the size of dioceses and eparchies. Given its nature, the council directive gave only approximate and somewhat perfunctorily formulated points of reference (CD 22–23). In reorganising the Greek Catholic churches of Central Europe, the issue of what is after all the minimum number of faithful absolutely necessary for the establishment of an independent eparchy has re-emerged. The present study sets out to search for answers to this question, namely through the identification of typical European examples, as well as by compiling a systematic list of jurisdictional units with rather small populations. As far as the European context is concerned, the size of dioceses and eparchies depends mainly on two factors: when ecclesiastical structure evolved in a specific area (i.e. whether it is of ancient or feudal origin), and whether the country in which it is located has a Catholic majority. Statistical data show that the populations of dioceses and eparchies dating back to antiquity and of those established in the Catholic diaspora alike are often only in the region of a few tens of thousands, as opposed to the ‘mammoth dioceses’, in some cases numbering several thousands of members, originating in the feudal era. Out of these two types, as is argued in the present paper, it is the former that corresponds to the theological nature of the episcopal function and the communion-related aspect of the church. Even in the Latin Church, there are some examples of dioceses with less than 10,000 people, whereas an apostolic exarchate can exist with as few as 500 (!) members. From the respective figures, it may be deduced that, akin to Latin particular churches, the establishment of eastern exarchates is not constrained by any population-size-based lower thresholds, either. (On account of their comparability in terms of size, for Cen-

tral European Byzantine churches, studying the governance structure of the Orthodox Archbishopric of Cyprus or Crete, for instance, could be of special interest.)

If the scope of the discussion is restricted to a regional context, it seems apposite to suggest that, as long as Latin-rite dioceses of 20-30,000 members in Croatia or Serbia have the right to exist, the size and the very existence of Hungary's new Greek Catholic eparchies may not be challenged, either. The seemingly miniature size of these eparchies does not represent a problem but rather a remedy for a situation, not entirely unlike in the pre-Constantinian period, with which a demographically shrinking church is increasingly confronted: As back then, it is strongly hoped that a community of human proportions gathered as a result of the direct teaching and consecratory activities of the bishop may serve as the starting point for further development and enrichment in the future as well.

Bevezetés

A magyar görögkatolikus egyház sajátjogú metropolitai rangra emelése után (2015. március) visszatérő megjegyzésként szerepelt, hogy – a hierarchikus előrelépés kétségtelen, igen időszerű, hasznos és megtisztelő mivolta ellenére – a három görög eparchia népessége együttesen is csak egy kis itthoni latin egyházmegye lélekszámát éri el. Noha ez a tényező szerencsére nálunk sem bizonyult meghatározónak – mint ahogy jó ideje másutt sem az¹ –, a görögkatolikus közösség viszonylag szerény létszámbeli adatai miatt joggal merülhetnek fel az egyházmegyek ideális méretét feszegető észrevételek. Emellett e felvetés belső szemszögből sem érdektelen. Elkerülhetetlen ugyanis a kérdés, hogy a hajdúdorogi eparchia felosztására úgy kell-e tekintenünk,

¹ Az adott területre jellemző rítusközi arányok az új egyházmegyek létesítésénél már régen nem mérvadóak. Így például az Ukrajnában és Moldovában 2002-ben alakított három latin egyházmegye (Munkács, Odessza-Szimferopol és Kisinyov) *együttes* létszáma az akkor legkisebb csernyovici ukrán görögkatolikus püspökség népességének a *harmadát* is alig haladta meg; lásd <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/qview7.html>. Ma a három latin egyházmegye együttes lélekszáma 96 ezer fő, míg az ukrán eparchiáé egyedül 238 ezer; lásd *Annuario Pontificio* 2016, 489, 524, 170, illetve 371.

A hajdúdorogi görög eparchia a zempléni főesperesség exarchátushoz csatolásáig (2011) a pontosan két keleti megyére kiterjedő debreceni latin egyházmegyéjénél majd 20%-kal népesebb volt (250.000-rel szemben 214.000). Noha a 2011-es census – vélhetőleg a kérdésfeltevés korábitól eltérő módjának is betudhatóan – valamennyi felekezetenél sajnálatos mértékű létszámcsökkenést regisztrált, az iménti görög/latin egyházmegyei arányok az újabb számok szerint sem mutatnak szignifikáns eltérést. A két népszámlálás megyei bontású felekezeti adataihoz lásd KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, 2011. évi népszámlálás: 3. Területi adatok: 3.9. Hajdú-Bihar megye, Debrecen 2013, 22; 3.16. Szabolcs-Szatmár-Bereg megye, Debrecen 2013, 24; 3.5. Borsod-Abaúj-Zemplén megye, Miskolc 2013, 26; továbbá: <http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/05/terkep.html>

mint a metropolitai rang elnyeréséért kényszerűen vállalt áldozatra, avagy – ellenkezőleg – e lépés lelkipásztori szempontból is indokolt és hasznos.²

Az egyházmegyék méretének kérdésével érintőlegesen korábban is foglalkoztunk.³ Jelen tanulmányunkban az idevonatkozó zsinati szöveghelyek értelmezését a keleti egyházak régi és mai gyakorlatából meríthető gazdag adatállományra támaszkodva igyekszünk elősegíteni. Egy-egy eszmefuttatás – a jó szándék elvitathatatlansága mellett is – könnyen előfeltevések, preconcepciók bizonyításának csapdájába csúszhat. Ennek kerülése érdekében a jelen tanulmányban szándékoltan támaszkodunk majd számadatakra, mert ezek objektivitása nehezebben vitatható. A sorra veendő számszerű tények együttes értékelése pedig, mint majd láthatjuk, igen érdekes következtetések levonását engedi.

Az alábbiakban három alpont szerint tárgyaljuk témánkat: (1) az utolsó ökumenikus szinaxis idevonatkozó szövegszerű iránymutatásai; (2) az európai egyházmegyék jellegzetes szerveződési típusai; (3) az adatokból kiolvasható perspektívák és kérdések.

1. A II. Vatikáni Zsinat rendelkezése (CD 23)

Az egyházmegyék célszerű *nagyságrendjének* kérdése, úgy tűnik, *lelkipásztori* szempontból a 20. századig érdemben nem merült fel. A püspökök szolgálatáról szóló határozat viszont előírta az egyházmegyék méretének racionalizálását. Noha a zsinati szöveghely,⁴ illetve a hozzá fűződő végrehajtási norma is,⁵ ad bizonyos támpontokat és szabályokat, egy-egy egyházmegye célszerű léptéke nyilvánvalóan igen eltérő tényezők együttállásának függvénye. Emiatt a megjelölt *elvekből* egy-egy *konkrét* esetben más és más egyházmegyei méret következhet. Emellett úgy tűnik, hogy a jelen szöveg-

2 Az egyházmegye 2015-ös kettéosztása előtti főbb adatokhoz lásd SZABÓ P., „A Hajdúdorogi Eparchia metropolitai rangra emelésének hátteréhez”, in *Athanasiana* 41 (2015) 48–65.

3 IDEM, 49–53, 58–61; továbbá SZABÓ P., „The Greek Catholic Eparchy of Hajdúdorog Hundred Years after: Statistics, Legal Status, Questions”, in E. GÜTHOFF – S. HAERING (Hrsg.), *Ius quia iustum. Festschrift für Helmuth Pree zum 65. Geburtstag* (Kanonistische Studien und Texte; Band 65), Berlin 2015, 319–335.

4 CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, decr. *Christus Dominus* [de pastoralis episcoporum munere in Ecclesia], nn. 22–23, 28. X. 1965, in *AAS* 58 (1966) 673–696, 683–684.

5 Vö. pl. *Pro Ecclesiis Orientalibus vero optandum est ut, in definiendis eparchiarum circumscriptionibus, ratio quoque habeatur maioris propinquitatis illorum locorum, in quibus fideles eiusdem ritus commorantur*, PAULUS VI. mp. *Ecclesiae sanctae* [normae ad quaedam exsequenda SS. Concilii Vaticani II Decreta statuuntur], 6. VIII. 1966, in *AAS* 58 (1966) 763–764; nr. I, 12, § 2.

hely is magán viseli az utolsó ökumenikus zsinat egyik súlyos ekkleziológiai hiányosságát. Úgy ad ugyanis elveket az egyházmegyei határok témakörében, hogy ezeket a szervezeti egységeket nem illeszti természetes ekkleziológiai közegükbe, ami az egyháztartomány.⁶ Nyilvánvaló pedig, hogy az egyházmegye helyes mérete *lényegileg függ attól, hogy milyen funkciók tartoznak szükségszerűen* – azaz teológiai értelemben elidegeníthetetlen módon – *e szervezeti egységekhez*, s melyek ezzel szemben olyan feladatok, amelyek minden további nélkül magasabb kormányzati szintekhez, így elsősorban az egyháztartomány élén álló metropolitai hivatalhoz⁷ is telepíthetőek.

Nem véletlen tehát, hogy e zsinati szöveg kommentátorai rendszerint nem fordítják a számok nyelvére, hogy a határozatban jelzett elvekből és szabályokból adódóan milyen geográfiai kiterjedésű és főleg milyen népességű (továbbá hány klerikust magában foglaló) egyházmegye tekinthető ideálisnak.⁸ Az egyetlen kivételnek Klaus Mörsdorf tűnik, aki az alábbi módon kalkulál: az egyházmegye működtetéséhez szükséges központi apparátus kb. 20–30 klerikus közreműködését igényli, míg e stábnál a lelkipásztorkodást folytató papok összlétszámának kb. tízszer-hússzor kell na-

6 Vö. „Dekret über das Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche – Einleitung und Kommentar von Klaus Mörsdorf”, in *Das Zweite Vatikanische Konzil Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen, lateinisch und deutsch, Kommentare*, Teil II, Freiburg–Basel–Wien 1967, 127–248, 189.

7 A metropolitai jogintézmény sokszínű történeti megjelenési formáihoz lásd SZABÓ P., „A sajátjogú metropolita jogkörének analízise”, in *Athanasiana* 18 (2004) 117–132; KOCSES F., „A sajátjogú metropolita. A hivatalhoz kötődő fontosabb jogok és kötelezettségek áttekintése”, in *Athanasiana* 41 (2015) 31–47; A. POPEK, *The Rights and Obligations of Metropolitans. A Historical Synopsis and Commentary* (Canon Law Studies 260), Washington 1947; H. HOHL, *Das Amt des Metropoliten und die Metropolitanverfassung in der Lateinischen Kirche. Geschichte, Theologie und Recht* (Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beihefte Bd. 59), Essen 2010; A. MARZOA – J. MIRAS – R. RODRÍGUEZ-OCAÑA (dir.), *Comentario exegético al Código de derecho canónico*, Pamplona 32002, II/1, 905–918 [Péter Erdő]; ST. HAERING – W. REES – H. SCHMITZ (hrsg. von), *Handbuch des katholischen Kirchenrechts*, Regensburg 32015, 578–582 [Georg Bier].

8 Vö. pl. M. GRICHTING, *Die Umschreibung der Diözesen Die Kriterien des II. Vatikanischen Konzils für die kirchliche Zirkumskriptionspraxis* (Adnotationes in ius canonicum 7), Freiburg/Br. 1998; AA. VV., *La charge pastorale des évêques: décret „Christus dominus”: texte latin et traduction française* (Unam sanctam 71), Paris 1979, 214–217 [Hervé Legrand]; L. CARLI, „Decreto ‘Christus Dominus’. Esposizione e commento”, in AA. VV., *Ufficio pastorale dei vescovi e Chiese orientali cattoliche* (Magistero Conciliare 12), Torino 1967, 305–321; ERDŐ P., „A II. Vatikáni Zsinat »Christus Dominus« kezdetű határozatának hatása az egyházi jog fejlődésére”, in *Teológia* 36 (2002) 1–2, 42–43; G. BAUSENHART, „Theologische Kommentar zum Dekret über das Hirtenamt der Bischöfe in der Kirche”, in B. J. HILBERATH – P. HÜNERMANN (Hrsg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*, Freiburg–Basel–Wien 2012, Band 3, 275–276.

gyobbnak lennie. Ebből az következne, hogy egy „ideálisnak” tekinthető egyházmegye papságának valahol 200 és 600 fő között kell mozognia.⁹ E számítással azonban nehéz egyetérteni. Elég, ha arra utalunk, hogy már egy kétszáz fős klérus érdemi ismerete is aligha várható el egy püspöktől, nem is beszélve az egyház életében érdemileg közreműködő más személyekről, akik ismeretét a zsinati előírás ugyancsak szorgalmazza.¹⁰ Egy több száz fős papságból álló egyházmegye esetén ezen elvárásoknak megfelelni szinte lehetetlen. Ebből adódóan az egyházmegye II. Vatikánum által szándékolt nagyságrendje az előbb sugalltnál minden bizonnyal jóval kisebb.¹¹ Teológiai szempontból még az előbb említett 4-600 fős klérus mellett sem szükséges 20-30 pap az egyházmegyei hivatalba. A püspökökön kívül a papszentelés a kötelező kúriai hivatalok közül valójában csak a helynökök és a bírósági helynök esetén érvényességi feltétel. Ebből adódóan – különösen hatékony regionális együttműködés esetén – a nagy egyházmegyék esetleges felosztása nem szükségszerűen jár a papság újabb tucatjainak adminisztratív munkára történő elvonásával.¹²

2. Az egyházmegyék léptékét meghatározó tényezők: történeti eredet és szociológiai súly

E meghatározatlanságok tükrében joggal merül fel tehát a kérdés, milyen is az egyházmegye *lelkipásztori* szempontból ideális mérete a 21. szá-

9 „Dekret” (nt. 6), 191.

10 „Az egyházmegye kiterjedése és lakosainak száma általában olyan legyen, hogy egyrészt maga a püspök, esetleg mások segítségével megfelelően el tudja végezni a főpapi teendőket és a lelkipásztori látogatásokat; tudja irányítani és egybehangolni az apostolkodás összes művét az egyházmegyében; főként a papjait, de az egyházmegye munkáiban számottevőbb szereket és világiakat is ismerni tudja. Másrészt viszont legyen adva elegendő és alkalmas terület arra, hogy a püspök és papsága szem előtt tartva az egyetemes Egyház igényeit, hasznosan fejthesse ki minden erejét a szolgálatban...” (CD 23.2).

11 Vö. S. DIANICH, „La teologia del ministero episcopale e la forma della diocesi moderna”, in *La rivista del clero italiano* 74 (1993) 5, 372–383.

12 Mi több, még az általános és bírósági helynökök esetében sem előírás, hogy „főállásúak” legyenek. A súlyosbodó paphiány miatt ezeket olykor már népesebb egyházmegyék esetén is kénytelenek plébánosi beosztást is viselő papokra bízni. Nyilván hatékonyabb munka remélhető, ha a legfontosabb kúriai feladatokat még kis egyházmegyék esetén is teljes munkaidőben látják el, ám a helynökökön – illetve a keleti jogban legalább diakonus irodaigazgatón – kívül nincs más kötelező kúriai funkció, amit szükség esetén ne lehetne világi krisztushívókra bízni. (Emellett észszerűbb egyházmegyei méretek esetén – különösen ha a feladatok átruházható részét regionális szinten bonyolítják – akár lelkipásztori beosztás mellett is könnyebben ellátható a kisebb munkaterhet jelentő helynöki vagy oficiális hivatal.)

zad elején? Ha a doktrína egy-egy kérdésben nem ad világos eligazítást, kézenfekvő, hogy az egyház praxisából próbáljunk következtetéseket levonni. E téren azonban, mint mindjárt láthatjuk, olykor a konkrét adatokból sem könnyű világos és egyértelmű eredményekre jutni. Az európai egyházmegyéket vizsgálva mindenesetre úgy tűnik, két meghatározó tényező azonosítható be, ami alapvetően befolyásolta méreteiket: egyrészt a létesítésük történelmi ideje, másrészt a katolikus felekezet elterjedtsége az adott régióban. Az előbbi szemszögéből világosan elkülöníthető az antik eredetű és a középkori egyházmegyék típusa, míg az utóbbiból a tömbkatolikus és a diaszpóra egyházmegye.

2.1. Az egyházmegyék történelmi típusai: antik-mediterán és északi-feudális minták

A történeti keletkezés ideje szempontjából szembetűnő az *antik eredetű* és a *feudalizmus* idején kialakult egyházmegyék léptékei közti differencia.

a) Antik eredetű egyházmegyék

Az első századokban születő, mediterrán egyházmegyék kevés kivételtől eltekintve még kizárólag *belső lelkipásztori elvek szerint* szerveződtek. Létrejöttükkor egy-egy egyházmegye mai szemmel nézve igen szerény lélekszámú lehetett. Az 1. század végén a keresztények összlétszáma mindössze 50.000 fő körül mozoghatott az akkor 60 milliós Római Birodalomban. A római egyházmegye még a III. század közepén is csak kb. 30-50 ezer főt számlált (a város akkori lakosságának kb. 5-6%-a), 43 pappal és 7 diakónussal.¹³ Az antik kor egyházmegyei szerkezetét ábrázoló térképek,¹⁴ illetve a metropolíák és püspökségek lajstromai (*notitiae episcopatumum*),¹⁵ is igen

13 Vö. P. SINISCALCO, „La prima diffusione del cristianesimo”, in R. RUSCONI (dir. da), *Il Cristianesimo. Grande atlante*, vol. 1: *Dalle origini alle Chiese contemporanee*, Torino 2006, 43–44.

14 Lásd pl. C. MOHRMANN – F. VAN DER MEER, *Atlas de l'antiquité Chrétienne*, Paris-Bruxelles 1960; A. DI BERARDINO (a cura di), *Atlante storico del cristianesimo antico*, Bologna 2010; továbbá H. JEDIN – K. LATOURETTE – J. MARTIN (Hrsgg. von), *Atlas zur Kirchengeschichte. Die christlichen Kirchen in Geschichte und Gegenwart*, Freiburg–Basel–Wien [1970], 2–61.

15 Lásd S. VAILHÉ, „Notitiae episcopatumum”, in CH. HERBERMANN (ed.), *The Catholic Encyclopedia*, vol. II, New York 1911, 124–125; HANS-GEORG BECK, *Kirche und theologische Literatur im Byzantinischen Reich* (Handbuch der Altertumswissenschaft 12. Abt. [=Byzantinisches Handbuch]; Teil 2/Bd. 1), München 1959, 148–200; *Notitiae episcopatumum Ecclesiae Constantinopolitanae: texte critique, introduction et notes, par Jean Darrouzès* (Géographie ecclésiastique de l'Empire byzantin 1), Paris 1981.

kis eparchiaméretekről tanúskodnak. Csak néhány szemléltető példát elevenítek fel közülük.

Elősként a ciprusi ortodox érsekséget érdemes szemügyre venni, mely a tizennégy mai autokefál egyház egyike.¹⁶ Ciprus szigete mindössze 9.251 km². (A viszonyítás kedvéért: ez csupán 10%-kal nagyobb terület mint Bács-Kiskun megye.) Egy-egy korábbi szaklexikont kinyitva, az olvasó azzal szembesülhetett, hogy ezen a kis területen is négy ortodox egyházmegye létezik. A történelmi múlt és főleg a friss adatok azonban – mint mindjárt kiderül – ennél is sokkal meglepőbb tényekkel szolgálnak. Lásuk ezeket lépésről lépésre.

A birodalmi egyház idején a szigeten 18 püspökség működött.¹⁷ A IV. Sándor-féle *constitutio Cypria* nyomán a megmaradt 13 püspökséget a latinok mindössze 4 darabra redukálták (13. sz.), s e beosztás az oszmán uralom idején sem változott.¹⁸ Alapvető átalakításra 2007 februárjában került sor, amikor is lényegében helyreállították az eredeti keleti egyházszerkezetet. Ennek köszönhetően az autokefál ciprusi ortodox érsekség ma újra 13 (!) joghatósági egységet számlál, melyből egy érseki és kilenc metropolitai titulusú egyházmegye, míg további három egyszerű eparchia.¹⁹ Ez azt jelenti, hogy az egyes eparchiák átlagosan kb. 26 x 27 km kiterjedésűek, míg a hívek átlagos létszáma optimista számítás szerint is legfeljebb csak 50.000 fő körül mozoghat egyházmegyénként.²⁰ (Egy részük értelemszerűen en-

16 Vö. K. CH. FELMY, „Autokephalie”, in G. MÜLLER (Hrsg.), *Theologische Realenzyklopädie*, Band 5, Berlin-New York 1980, 1–4; F. VON LILIENFELD, „Orthodoxe Kirchen”, in IDEM, Band 25 [1995], 423–464. A ciprusi ortodox érsekséghez magyarul lásd pl. TIMKÓ I., *Keleti kereszténység, keleti egyházak*, Budapest 1971, 421–242; továbbá R. ROBERSON, *The Eastern Christian Churches. A Brief Survey*, Rome 2008, 81–84.

17 Lásd MOHRMANN – VAN DER MEER, *Atlas* (nt. 14), 16a; *Atlante* (nt. 14), 95. Ez átlagosan mindössze 20 x 25 km kiterjedésű eparchiákat jelentett! (Egy további kiadvány i. u. 600 körül már „csak” 13 ciprusi eparchia létét jelzi; *Atlas zur* [nt. 14], 21.)

18 Vö. G. HILL, *A History of Cyprus*, vol. 2, Cambridge 2010, 47; E. BRYNER, *Die orthodoxen Kirchen von 1274 bis 1700*, Leipzig 2004, 40; J. HACKETT, *A History of the Orthodox Church of Cyprus*, London 1901, 260–261; R. JANIN, „Chypre”, in A. BAUDRILLART (dir.), *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, tom. 12, Paris 1953, 806–808.

19 Áttekintésükhöz lásd http://www.churchofcyprus.org.cy/documents/SKMBT_C65008060512460.jpg. Az érseki [fő] egyházmegye és a kilenc metropolitai titulusú eparchia mellett (lásd Δίπτυχα της Εκκλησίας της Ελλάδος 2017, 1289–1298) a szigeten három további eparchia is fellelhető, lásd ROBERSON, *The Eastern* (nt. 16), 83; továbbá https://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_Cyprus#Dioceses_and_Bishops.

20 A helyi ortodox egyház híveinek létszámát egyes források bő félmillióra teszik (Roberson 700.000 főre, míg Lilienfeld csak kb. 500.000-re); lásd ROBERSON, *The Eastern* (nt. 16), 22; LILIENFELD, „Orthodoxe”, (nt. 16), 453. Eszerint a ciprusi eparchiák átlagos népessége ma

nél is kisebb, egy részük nagyobb lehet.) Érdemes végül megemlíteni, hogy a ciprusi ortodox szinódusnak – főleg a 2007-ben szentelt hét új püspöknek köszönhetően – pillanatnyilag 17 tagja van.²¹

A krétai érsekség (Εκκλησία της Κρήτης) népességi adatai is hasonló jegyeket mutatnak. Ez a félautonóm ortodox egyház 8,336 km²-en – Szabolcs-Szatmár-Bereg megye alig másfélszeresén – ma 9 egyházmegyében működik,²² összesen vélhetőleg kevesebb, mint félmillió hívővel.²³ Az antik időkben a szigeten viszont még több mint kétszer ennyi püspöki székek létezett.²⁴ Egy 1020–1025 közötti lajstrom 12 szuffragáneust említ, míg a sziget metropolitája ekkor a 30. helyet foglalta el a birodalmi egyház hierarchiájában. Az ortodox hierarchia a velencei és az ottomán hódítást is megsínylette, de a sziget 19–20. századi története is az egyháztérkép jelentős átrajzolását hozta.²⁵ Ma az egyes egyházmegyék átlagos lélekszáma (480.000/9 eparchia) itt is valahol 50–55.000 fő között mozoghat. (Érdemes még megjegyezni, hogy a szomszédos – szintén a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka alá tartozó – „dodekanészoszi egyház” négy-öt egyházmegyéje még kisebb népességű, együttesen mindössze 118.000 főt számlál.²⁶)

mindössze valahol 38.000 és 54.000 fő között mozoghat!

21 Δίπτυχα (nt. 19), 1289; vö. http://www.oki-regensburg.de/epps_07.htm

22 Δίπτυχα (nt. 19), 968–1017. A krétai egyház érseki rangú mai félautonóm státuszát 1967-ben nyerte, míg eparchiáit az ökumenikus pátriárka már 1962-ben metropolitai rangra emelte; vö. V. SOMMARAKIS, *Les relations entre l'Église semi-autonome de Crète et l'Etat Grec du point de vue nomocanonique*, Strasbourg 2012, 78 ss. [dissz. kézirat]. Egyházmegyéik területi elhelyezkedéséhez lásd *op. ult. cit.*, 457. Az említett különleges státusz abban jelentkezik, hogy az eparchiák („metropolíák”) püspökeit a helyi szinódus választja, a sziget érsekét ellenben a konstantinápolyi ökumenikus pátriárka nevezi ki, egy a helyi püspökökből összeállított előzetes *terna* alapján.

23 A sziget lakossága 623 ezer fő (2011), míg az ortodox hívek számát korábban cca. 480.000 főre tették; így LILIENFELD, „Orthodoxe” (nt. 16), 448.

24 Így Darrouzès egyik listája 21 antik krétai püspöki széket sorol fel (lásd *Notitiae* [nt. 15], 216 n. 10, 221, n. 208–227), míg egy mai kiadvány egyenesen 28 ilyen széket jelöl; *Atlante* (nt. 14), 183. A krétai görög egyházmegyék első pusztulása az arab emirátus idejére esik (820–961), mely következtében a korábbi 21 helyett csak 12 egyházmegye maradt; lásd N. Ζαχαρόπουλος – K. E. Κωστάκης, „Κρήτη”, in *Μεγάλη Ορθόδοξη Χριστιανική Εγκυκλοπαίδεια*, Τόμος 10, Αθήνα 2013, 265d. (A korábbi adatok is hullámzóak azonban, így az 5–8. sz. közötti periódusban szintén „csak” 11 eparchia jelenik meg a püspöki székek lajstromán: IDEM, 265c.)

25 Az 1831-es konstantinápolyi zsinat a püspöki székek számát kettőszerezéssel csökkentette. 1900-ra már csak 7 püspökség maradt a metropolíában, míg egy 1929-es döntés azok számát négyre csökkentette, a civil közigazgatáshoz igazítva az egyházi hierarchiát. Ez az átszervezés azonban igencsak provizórikusnak bizonyult, mert már 1935-ben helyreállították a megszüntetett eparchiákat, s az egyház hierarchikus központja Heraklion lett; lásd R. JANIN, „Constantinople”, in *Dictionnaire* (nt. 18), vol. XIII, Paris 1953, 1035.

26 LILIENFELD, „Orthodoxe” (nt. 16), 447; lásd még Δίπτυχα (nt. 19), 1017–1033.

Nagyságrendje miatt említhető még az albán autokefál ortodox egyház, mely tavaly óta már hét egyházmegyéből áll (összesen 28.748 km²-en) nyolc püspökkel. Híveikről igen eltérő adatok keringenek a mindössze 100 ezrestől egészen a 600 ezres összlétszámig.²⁷

A ciprusi, a krétai és az albán ortodox egyház statisztikai jellemzőit azért említjük első helyen, mert ezek – híveik néhány százezres mai nagyságrendjéből adódóan – viszonylag könnyen összevethetőek egyházunk adataival.²⁸ Noha a két görög érsekség össznépsége 2-3-szorosa egyházunkénak, területi kiterjedésük csak mintegy tizede a miénknek. E nagyságrendek – mint láttuk, nemritkán 50.000 fő körül mozgó eparchiai létszámok – mellett kétségkívül sokkal jobban megvalósulhat a fentebb idézett *zsinati irányelv*, miszerint a püspök *ismerje egyházmegyéje papjait és híveit*.

*

Az antik kori eparchiák méretei első látásra még elképesztőbbek voltak. Így például a lyceai tartományban a mürai metropolitai székhely mellett további 26 püspökség létezett,²⁹ noha az egykori tartomány területe a mai miskolci eparchia (10.883 km²) kiterjedésénél is kisebb volt. Nem kevésbé érdekesek más régió adatai sem. A 160 „várost” számláló *Africa Proconsu-*

27 Lásd LILIENFELD, „Orthodoxe” (nt. 16), 454; *Δίπτυχα* (nt. 19), 1304–1308. (Az utolsó három eparchia 2016-ban létesült; lásd https://en.wikipedia.org/wiki/Albanian_Orthodox_Church.) A 2011-es census szerint a lakosság csak 6,75%-a ortodox (195 ezer fő), míg az érintett egyház magát mintegy 700 ezresnek mondja (ez az összlakosság 24%-ának felelne meg); lásd https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Albania. Cikkünk témája szemszögéből nem kevésbé figyelemre méltóak a lengyelországi autokefál ortodox érsekség adatai sem. Az 504 ezres közösség jelenleg 6 eparchiába tagozódik (lásd *Δίπτυχα* [nt. 19], 1300), 12 püspökkel, 236 paróchián 444 pappal. Ez egyházmegyénként mintegy 84 ezres átlagot jelent. Az egyes eparchiák területi elhelyezkedéséhez lásd *Diecezje Polskiego_Autokefalicznego_Kościoła_Prawosławnego_2014*.svg; míg a korábbi (2011-es) lengyelországi népszámlálási adatok részletesebb, felekezeti áttekintő táblázatához lásd http://stat.gov.pl/files/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5515/1/15/1/maly_rocznik_statystyczny_2014.pdf, p. 134.

28 Lásd még az összehasonlítás céljából ugyancsak érdekes diaszpórajellegű finn ortodox egyház adatait: nt. 84–85.

29 Lásd MOHRMANN – VAN DER MEER, *Atlas* (nt. 14), 16a. Egy 650-es adat 36 egyházmegyeről tud, míg 901-ben ugyane pici tartománynak 33 püspöke volt; lásd S. VAILHÉ, „Constantinople (Église de)”, in A. VACANT – E. MANGENOT (dir.), *Dictionnaire de théologie catholique*, tom. III/2, Paris 1911, 1307–1519, 1348, 1370. Az V-VII. századi kis-ázsiai tartományokban még igen gyakori jelenség volt a sok szuffragáneos székhely; vö. *Atlante* (nt. 14), 29. (Megjegyezzük, a sok szuffragáneos a mai katolikus egyházszervezetben sem ismeretlen, ha nem is gyakori jelenség. Így a torinói latin egyháztartományhoz tíz, a nápolyihoz tizenegy, de a velencei és milánói provinciához is kilenc-kilenc szuffragáneos tartozik; vö. AA. Vv., *Le diocesi in Italia*, vol. I, Cinisello Balsamo [Mi.] 2007, 5, 179, 17, 31.)

laris tartományban (21.000 km²) például még a bizánci periódusban is 63 eparchia működött.³⁰ Noha a tartományonkénti 25-30 szuffragáneus talán ritka, ettől eltekintve a fenti példák nem kiszemezgetett kivételek. Ellenkezőleg, az antik eparchiaméretekre rendszerint ilyen nagyságrendek jellemzőek. E ponton elég arra a közismert tényre utalni, hogy az antik korban gyakran az „egy város egy püspök” szerveződési elv érvényesült. A bizánci városok átlagos mérete pedig például a 10-11. század táján is csak 5.000 fős lehetett.³¹

A fenti egyedi adatoknál nem kevésbé meglepő és elgondolkodtató a Bizánci Birodalom egyházmegyei szerkezetének egészéről alkotható kép. Egy 650 körüli püspökségajstrom szerint a birodalomban 33 metropólia, 24 autokefál érsekség és 352 szuffragáneus eparchia volt, azaz összesen 419 püspökség.³² A 10. század elején pedig – jóllehet a birodalom ekkor már csak a balkáni és a kis-ázsiai területekre korlátozódott – 51 metropóliáról, 522 szuffragáneus püspökről s további 51 autokefál (tudniillik a konstantinápolyi pátriárkának közvetlen alávetett, saját szuffragáneusokkal nem rendelkező) érsekről, azaz összességében 624 (!) püspöki székről van hivatalos adat.³³ A 10. század közepén a császárság mintegy 9 millió la-

30 A. LEONE, „Bishops and Territory: The Case of Late Roman and Byzantine North Africa”, in *Dumbarton Oaks Papers* 65/66 (2011–2012) 5–27, 7, 14; vö. MOHRMANN – VAN DER MEER, *Atlas* (nt. 14), 22. A vandál korban egyes adatok 466 afrikai püspökről tanúskodnak; LEONE, „Bishops”, *op. cit.*, 12. Az afrikai egyház fénykora idején di Berardino szerint a kisebb-nagyobb püspöki székek száma 600-ra rúgott, melyek jelentős része *Africa proconsularis* régióra koncentráldott; így *Atlante* (nt. 14), 249, 252. (Az újabb részletes kutatási eredményekhez lásd G. FEDALTO, „Liste vescovili dell’Africa cristiana: secoli III–IX”, in *Studia pataviana* 55 [2008] 393–571.)

31 A. J. CAPPEL, „Demography”, in A. KAZHDAN (ed.), *Oxford Dictionary of Byzantium*, New York–Oxford 1991, vol. 1, 607.

32 W. DE VRIES, „Constantinopoli”, in *Enciclopedia Cattolica*, vol. 4, Città del Vaticano [1950], 737; vö. VAILHÉ, „Constantinople” (nt. 29), 1348. (Noha a püspöki székek számát illető nagyságrendek – akárcsak jellemző egyházmegyei méretek is – nagyobb időtávlatban viszonylag stabilnak tekinthetők, a székek száma a viszontagságos bizánci történelem miatt – úgy tűnik – némely században jelentős átmeneti visszaesést mutatott. Így a 650–750 közötti század a hanyatlás kora. Esetleg ezzel is összefüggésbe hozható, hogy a VI. egyetemes zsinaton [680] csak 174 püspök van jelen, a 692-es trullloszi zsinaton 211, a VII. egyetemes zsinatra [787] a szám már újra jelentősen emelkedik [319]; vö. J. HALDON, *The Palgrave Byzantine History*, Basingstoke – New York 2005, 90.)

33 „Tre secoli dopo, al principio di sec. X, una notizia ufficiale portava 51 metropoli con 522 vescovati suffraganei, 51 arcivescovati autocefali, cioè in tutto 624 sedi episcopali”, DE VRIES, „Constantinopoli” (nt. 32), 737; a lista részletesebb leírásához lásd VAILHÉ, „Constantinople” (nt. 29), 1369–1370. A 901–907 közé datálható lista főleg a balkáni püspöki székek tekintetében mutat emelkedést. A lista – egy másik szerző szerint – 422 kis-ázsiai és 139 balkáni püspöki székek mellett, 34 dél-itáliai és szicíliai, valamint 22 égei püspökséget említ; HALDON,

kost számlálhatott (850.000 km²-en),³⁴ így átlagot vonva, egy-egy bizánci eparchia híveinek száma ez időben átlagosan alig 14-15.000 fő körül mozgatható.³⁵ A 19. század végén az ottomán birodalom 2,57 milliós görög népessége,³⁶ 80 egyházmegyébe tagozódott,³⁷ ami 32 ezres akkori egyházmegyei átlagot jelentett. Érdekes, hogy a mediterrán paradigmát követő athéni ortodox érseki egyház ma is mintegy 80 egyházmegyét számlál, ami alapján az egyes eparchiák átlagos lélekszáma bizonyosan nem éri el a 120.000-es átlagot.³⁸

Noha a szokásos egyházmegyei létszámok a latin rítusban a fentiek-nél rendszerint jóval magasabbak, érdemes megjegyezni, hogy olyan antik szerveződésű katolikus országokban is, mint Olaszország vagy Írország, az átlagos egyházmegyei népesség a magyarországinak (408 ezres) alig több mint fele-harmada: az előbbiben 230 ezer fő, míg az utóbbiban mindössze 150 ezer.³⁹ Ennél is érdekesebb, hogy ezen államokban igen kis egyházme-

The Palgrave (nt. 32), 90. (A Jean Darrouzès kritikai kiadásában megjelent „Notitia 13” című püspökség-lajstrom függelékeivel összesen 856 tételből áll, de nyilvánvaló ismétléseket is tartalmaz; lásd *Notitiae* [nt. 15], 354–372.) A 11-13. sz-i listák – a birodalom 1070-től induló fokozatos visszaszorulása nyomán – újra csökkenő számokat mutatnak: előbb még 80 metropolitai szék, ám csak 50 jelentős számú szuffragáneussal, majd később a zsugorodó birodalmi határokon belül már csak 31 metropolisz, összesen közel 400 püspöki szék, HALDON, *The Palgrave* (nt. 32), 158.

34 A Bizánci Birodalom századokra lebontott területi és becsült lakossági adatainak táblázatához lásd W. TREADGOLD, *A Concise History of Byzantium*, New York 2001, 236. (A népességbecslés nehézségeiről lásd CAPPEL, „Demography” [nt. 31], 607.)

35 A császárváros lakossága – bár az idők során komoly hullámzásokat mutatott – e korban közel félmillió körülire becsülhető; vö. A.-M. TALBOT, „The Restoration of Constantinople under Michael VIII”, in *Dumbarton Oaks Papers* 47 (1993) 245–246. (Ha csak ezt az egyetlen tételel leszámítjuk, a korabeli bizánci eparchiák átlagos népessége már a 14.000 főt sem éri el, s távolról sem ez volt az egyetlen metropolisz, mely torzítólag hat az átlagszámításra.)

36 Lásd S. J. SHAW – E. K. SHAW, *History of the Ottoman Empire and Modern Turkey*, vol II: *Reform, Revolution and Republic: The Rise of Modern Turkey, 1808–1975*, Cambridge 1977 [reprint 2002], 240.

37 Lásd VAILHÉ, „Constantinople” (nt. 29), 1462. (Egyes korábbi, 650, illetve 901 körüli, 15. sz. végi, továbbá 1715-ös és 1855-ös metropolitai lajstromokhoz lásd *Uo.*, 1348, 1370, 1404, 1440–1441). Egy 1907-es lista 84 „metropolíát” sorol fel; lásd JANIN, „Constantinople” (nt. 25), 715.

38 Δίπτυχα (nt. 19), 365 ss.; https://en.wikipedia.org/wiki/Church_of_Greece; továbbá: *Atlas zur* (nt. 14), 134. (Az ország teljes lakosságára vetítve az egyházmegyenkénti létszám 120–140 ezres lenne. Egy 2010-es statisztikai adat a görögországi „keresztények” számát viszont az összlakosság csak 88,1%-ára teszi, akik között – ha az ország sajátos történelmi hagyományából adódóan csak kevesen is – vannak nem ortodox felekezetűek is; lásd http://www.pewforum.org/files/2015/03/PF_15.04.02_ProjectionsFullReport.pdf p. 238.)

39 Az egyes katolikus egyházmegyek *Annuario Pontificio*-ra támaszkodó, folyamatosan frissített, országokkénti statisztikáinak gyorsan elérhető átfogó adattárához lásd <http://www.catholic-hierarchy.org/country/>

gyékre is adódik példa. Így Itáliában máig több, mint húsz olyan részegyház van (cca. 10%), amelyik létszáma nem éri el a 65.000 főt.⁴⁰

Elgondolkodtatóak a szomszédos, horvátországi adatok is. A gospići, krki és hvari latin egyházmegyek statisztikai jellemzői még szerényebbek.⁴¹ A 27 írországi latin egyházmegyeiből is van 12, melynek lélekszáma nem éri el a 100.000 főt.⁴² Érdemes megjegyezni: mindhárom ország *tömbkatolikus*, azaz esetükben az imént említett alacsony egyházmegyei lélekszámok nem a katolikus népesség hiányából, hanem spontán *szerveződési elvből* fakadnak.

b) A középkori alapítású egyházmegyek

A fentiekkel rendszerint szöges ellentétben a frank kortól a barbár népek között létesülő egyházmegyek léptékeit nem annyira a *teológiai logika*, mintsem a *feudális* szerveződési egységek működtetése, a gazdasági *autarchia* igényei határozták meg. Ez utóbbi típusra példaként említhető a 12. századi konstanzi, salzburgi vagy prágai egyházmegye, melyek területe akkortájt még mindig jó 30.000–50.000 km²-re rúgott.⁴³ A mainzi érseki tartomány a maga tucatnyi egyházmegyéjével Hamburgtól Svájc déli határáig terjedt, sőt 1344-ig egész Cseh- és Morvaország is hozzá tartozott.⁴⁴ A

40 Lásd az előbbi link adatbázisát, továbbá az összes olasz egyházmegye korábbi egységes adattáblázatához: H. EMMERICH, *Atlas hierarchicus. Descriptio geographica et statistica Ecclesiae Catholicae tum Occidentis tum Orientis*, Mödling 1968, 8–9. Fél évszázada az akkor 330 olasz egyházmegyeiből 102 darab (azaz az összes 31%-a) volt 50 ezer lélek alatti; további 173 darab (az összes 52%-a) 50 és 200 ezer hívő közötti; míg az 55 ennél nagyobb egyházmegye az egyházmegyek számának csak alig 17%-át adta; lásd CARLI, „Decreto” (nt. 8), 308.

41 Gospić-Senj: 66.000 hívő, 51 pap, 8.200 km²-en (újraalapítva: 2000); Krk: 35.000 hívő, 79 pap, 1.119 km²-en (alapítva: 10. sz.); Hvar: 22.700 hívő, 38 pap, mindössze 807 km²-en (alapítva: 12. sz.); *Annuario Pontificio* 2016, 272, 377, 305; lásd még nt. 39. (A horvát katolikus egyházmegyek történetéhez lásd K. DRAGANOVIĆ, „Le diocesi croate”, in *Croazia sacra. Un popolo lotta per i suoi ideali sul confine tra l’Oriente e l’Occidente*, Roma 1943, 181–232.)

42 Egyes 6. századi eredetű ír egyházmegyek a 40.000-es létszámot sem érik el: Clonfert 38 ezer, Killala 36 ezer, Achonry 36 ezer, *Annuario Pontificio* 2016, 181, 363, 21; lásd még: nt. 39; továbbá: EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 15. (Az ír egyházmegyei struktúra részletes áttekintő térképéhez lásd AA. Vv., „Ireland”, in *The Catholic Encyclopedia* [nt. 15], vol. 8 [1910], 114/115.)

43 A már megszűnt konstanzi püspökséget (36.000 km²) gyakran a legnagyobb egykori német egyházmegyeként emlegetik; R. MOLS, „Constance (diocèse)”, in *Dictionnaire* (nt. 18), tom. XIII, Paris 1953, 526; vö. még M. BORGOLTE, *Die Mittelalterliche Kirche* (Enzyklopädie Deutscher Geschichte 17), München 2004, 13. A történelmi Csehországot lefedő prágai egyházmegye még nagyobb, 52.000 km²-es volt. (Egyes korai magyar egyházmegyek azonban ez utóbbinál is nagyobb területre terjedtek ki; lásd nt. 45.)

44 Lásd P. RICHARD, „Alemagne [I]”, in *Dictionnaire* (nt. 18), tom. II, Paris 1914, 512–513; E.

Magyar Királyság 11. századtól létesülő feudális eredetű egyházmegyei is értelemszerűen ezt – a közvetlen lelkipásztori igényeket kevésbé szem előtt tartó – szerveződési mintát követték. Elég itt a mamut méretű egri vagy erdélyi püspökségre gondolunk, melyek eredeti területe 60.000 km² körül mozgott.⁴⁵

Érdekes az antik eredetű itáliai és a többnyire középkori, feudális háttérű német katolikus egyházmegyei struktúra mai méreteinek összevetése.⁴⁶ Az előbbiben mindmáig 226 részegyház van,⁴⁷ míg az utóbbiban mindössze 27 egyházmegye, holott a két ország területe között nagyságrendi differencia nincs. Az olasz egyházmegyek átlagos geográfiai kiterjedése (1.300 km²) éppen tizede a németek mai átlagának. A négy kelet-német szórványegyházmegyet, illetve a kiugró méretű milánói főegyházmegyet – mint az átlagolást leginkább torzító adatokat – figyelmen kívül hagyva, a német egyházmegyek népességi átlaga a közelmúltig egymillió fő körül mozgott. A papságuk átlagos létszáma még ma is 460–580 fő közötti (attól függően, hogy a szerzetespapokat is figyelembe vesszük-e), az átlagos plébániaszám pedig – a mostanában zajló jelentős összevonások után is – 400 felett van egyházmegyénként. Ehhez képest az egy egyházmegyére eső olasz hívek létszáma a német átlag ötöde, míg a plébániák, illetve a papság egyházmegyénkénti átlagos száma a német negyede. Négy német egyházmegye lélekszáma még ma is 1,9–2,1 millió fő között mozog, plébániáik száma 600–1100 közötti, mindegyik 1000 fő körüli pappal.⁴⁸ Ezzel szemben az

GATZ (hrsg. von), *Die Bistümer des Heiligen Römischen Reiches von ihren Anfängen bis zur Säkularisation*, Freiburg/Bg. 2003, 873. (Az egykori mainzi érsekség részletes történetéhez és adataihoz lásd F. JÜRGENSMEIER [hrsg. von], *Handbuch der Mainzer Kirchengeschichte*, vol. I–III, Würzburg 1997–2002.)

45 Vö. „Territoire immense, 60.000 km², à peu près...” J. SZALAY, „Eger”, in *Dictionnaire* (nt. 18), tom. XIV, Paris 1960, 1478. Az erdélyi egyházmegye kiterjedése még ma is 58.000 km²; vö. EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 21. (A Magyar Királyság középkori egyházi struktúrájának áttekintő térképeihez lásd pl. B. BANGHA, „Hungary”, in *The Catholic Encyclopedia* [nt. 15], vol. 7 [1910], 560–561; M. FONT, *Államalapítás 970–1038*, [Magyarország Története 2], Budapest 2009, 50–56, 51.)

46 Az áttekintő adatokhoz lásd: nt. 39; továbbá EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 8–9, 20.

47 Olaszországban az 1986-os összevonásokig úgy tűnik 325 egyházmegye (helyesebben részegyház?) létezett; lásd L. M. NEVES, „Un fatto storico: La nuova «geografia» delle diocesi in Italia”, in *Notiziario della CEI*, n. 8 (23. ottobre 1986), 222. (Egy másik kiadvány viszont már 1951-ben is „csak” 288 olasz egyházmegyéről szól: *, „Italia, organizzazione ecclesiastica”, in *Enciclopedia* [nt. 32], vol. 7 [1951], 404.)

48 Fél évszázada a német egyházmegyek még népesebbek voltak: öt lélekszáma volt 2 millió feletti (Köln 2,6 millió), öt további másfél millió körüli, és öt egyházmegye világi papsága 1500 fő körüli (pl. Köln 1646 világi és 754 szerzetes pap) lásd: EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 20.

italiai egyházmegyek között, mint mondtuk, mindmáig jó néhány 50 ezres nagyságrendű is található.⁴⁹

2.2. Szociológiai súly: tömbegyház, avagy szórványlét

Az egyházmegyek léptékét meghatározó másik tényező a katolikus hívők *számaránya* egy-egy országban. E szociológia tényező sem mindig és szükségszerűen határozza meg azonban az egyházmegyek méretét. Az antik egyházszerkezetű mediterrán országok többségében, mint az imént láthattuk, az egyházmegyek méretei gyakran igen szerények, akár ortodox, akár katolikus vidékekről legyen szó.

a) Népes egyházmegyek tömbterületen

Ahol a keresztények döntő többsége azonos felekezetű, ott gyakoribbak a nagyméretű egyházmegyek. Ez különösen a latin egyházmegyekre igaz, de az ortodoxiából is jelentős példák adódnak rá.

Az ortodoxiában is találunk népes egyházmegyeket: így a 80–120 milliósra becsült orosz ortodoxia 164 egyházmegyet számlál,⁵⁰ a 18 milliós román egyház 29-et.⁵¹ Elvértve néhány görögkatolikus egyházmegye is elérte a milliós lélekszámot. Így a galíciai görögkatolikus eparchiák, illetve felekkora volt néhány erdélyi román egyházmegye.⁵² A lemergi főegyházmegye újjáalakítása után 1,6 milliós népességű volt, míg – 1993-as felosztását követően – megmaradt területe ma 756 ezer főt számlál.⁵³ A latin egyház tömbterületein pedig a több százezres, sőt olykor milliós lélekszám – bizo-

49 A mai és a korábbi olasz egyházmegyei struktúra áttekintéséhez lásd pl. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Atlante delle diocesi d'Italia*, Novara 2000; AA. VV., *Le diocesi* (nt. 29), I–III, Cinisello Balsamo [Mi.] 2007–2008; EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 8–9; *, „Italia” (nt. 47), 404.

50 Lásd https://en.wikipedia.org/wiki/Eparchies_and_Metropolitanates_of_the_Russian_Orthodox_Church; továbbá Δίπτυχα (nt. 19), 1225–1259. Egy másik munka 2007-ből 136 egyházmegyet említ, 171 püspökkel és 110 millió hívővel: ROBERSON, *The Eastern* (nt. 16), 57.

51 Lásd https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Romanian_Orthodox_Church_EN.svg; továbbá Δίπτυχα (nt. 19), 1268–1277; ROBERSON, *The Eastern* (nt. 16), 70.

52 A lemergi főegyházmegye (1945): 1,3 millió, 1.267 paróchia, 1.061 pappal; a premisli eparchia 1,16 millió, 715 pappal, a stanislai 1 millió, 531 pappal *Annuario Pontificio* 1945, 188, 248, 294; lásd még EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 16, 22; A. KING, *The Rites of Eastern Christendom*, II [Vatican City] 1948, 62. (A kolozsvári román görögkatolikus eparchia ugyanekkor 421 ezres volt, a fogarasi főegyházmegye 412 ezres, míg a máramarosi eparchia 394 ezres; lásd *Annuario Pontificio* 1945, 129, 150, 203.)

53 Vö. <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dlviv.html>. (A közelmúlt adataihoz lásd ROBERSON, *The Eastern* [nt. 16], 162, 165.)

nyos antik eredetű régiókat leszámítva – szinte általánosnak mondható. (A magyarországi latin egyházmegyéek mai átlagos létszáma 400 ezer körüli.)

Figyelemre méltó azonban, hogy a nagy egyházmegyéek a fenti zsinati iránymutatás szellemében sok helyen felosztásra kerültek. E ponton is csak néhány szemléletes esetre szorítkozunk. Így például a katolikus Horvátországban a zágrábi főegyházmegye elmúlt évtizedekben történt többszöri felosztása előtt 22.795 km²-en 1,9 milliós volt.⁵⁴ Ebből 1997-ben és 2009-ben is két-két (!) új egyházmegyét választottak le. E változások eredményeként a főegyházmegye korábbi lélekszáma megfeleződött: ma 1 milliós, 4.246 km²-en, 206 plébániával és 565 pappal.⁵⁵

A horvátországi egyházmegyéek átrendezése más szempontból is figyelemre méltó. Míg a határok észszerűsítése másutt többnyire egy intézkedéssel történt, addig déli szomszédunknál erre több, egymást rövid időn belül követő lépésben került sor. Eltekintve a múlt század második felében zajló változásoktól (például Fiume, illetve Spalato 1969-es metropolitai rangra emelése), a horvát egyházmegyéek átszervezésében legalább négy, egymáshoz igen közeli újabb fázis mutatkozik: (1) 1997 júliusában létrejött a varasdi és a pozsegai egyházmegye; (2) 2000-ben a fiumeiből újra leválasztották a gospici egyházmegyét s az előbbi szuffragáneusává rendelték; (3) 2008 júliusában a diakovói széket metropolitai rangra emelték, s a belőle leválasztott mitrovicai egyházmegyét, valamint a Zágrábtól ekkor átcsatolt pozsegai egyházmegyét rendelték az új metropolita szuffragáneusaivá; (4) 2009 decemberében létrehozták a sziszeki és belovári egyházmegyét.⁵⁶ E változásoknak betudhatóan ma szomszédunknál 15 latin egyházmegye működik, noha az ország területe hazánkénak csak 60%-a, s katolikus népessége is kisebb.

Ha nem is ilyen látványos formában és mértékben, de – csak a szomszédainknál maradván – jelentős átalakítás zajlott a szlovák, a szlovén, az ukrán és a szerbiai egyházmegyéi rendszerben is. A hazai latin egyházmegyéek területének újrendezésére, mint köztudott, az 1993-as *Hungarorum gens* kezdetű bulla révén került sor.⁵⁷

⁵⁴ Lásd EMMERICH, *Atlas* (nt. 40), 21.

⁵⁵ *Annuario Pontificio* 2016, 812. A mai horvát egyházmegyéi szerkezet áttekintő térképéhez lásd https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/a/ae/Roman_Catholic_dioceses_in_Croatia.png

⁵⁶ https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_cattolica_in_Croazia

⁵⁷ Vö. ERDŐ P., „A magyar és európai egyházmegyéek alakulása az utóbbi tíz évben”, in *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 10 (1998) 3–4, 269–277.

b) Néptelen szórányegyházmegyék

Erre a típusra is mind ortodox, mind katolikus területről számtalan példa hozható. Ezek közül itt is csak néhányat idézünk fel a teljesség és rendszeresség igénye nélkül.

Az ortodox többségű országban fekvő belgrádi latin *metropolitai főegyházmegyének* ma is csak 27.000 főnyi híve van (50.000 km²-en) 16 plébánián, mindössze 11 világi és 10 szerzetes pappal.⁵⁸

Az Albániában 1996-ban létrehozott rrësheni székhelyű latin egyházmegye ma 49 ezer hívőt számlál, mindössze két (!) világi pappal és négy szerzetessel. A szófiai és nikápolyi latin egyházmegye 33, illetve 30 ezres. Érdekes, hogy a mindössze 22 ezres montenegrói latin közösségnek is két egyházmegyéje van (Bar és Kotor).⁵⁹

A katolikus Lengyelországban az egyházmegyék átlagolt népessége 880 ezer fő. Ezzel szemben a főleg evangélikus Lettországból egy alig több mint 100 ezres egyházmegyét osztottak két részre, ami következtében az eredeti egyházmegyének csak 28 ezer híve maradt, 9 pappal és 4 szerzetessel.⁶⁰ Az orosz területen 2001-ben létesített szaratovi latin egyházmegye 1,4 millió km²-en is mindössze csak 20 ezer lelkesre becsült. A kisinyovi egyházmegye harmad magyarországnyi területen 20 ezres, egy tucat világi

58 *Annuario Pontificio* 2016, 99. (A pápai évkönyv igen hullámzó adatokat ad meg a belgrádi latin metropólia létszámát illetően. Így például az *Annuario Pontificio* 2001-es adata szerint (p. 84) a népesség csak 8.300 fő lett volna. E ponthoz lásd még SZABÓ, „A Hajdúdorogi” [nt. 2], 59. old. 32. jegyzet.) Érdemes megjegyezni, hogy a belgrádi főegyházmegyében az éves keresztek száma mindössze csak 23 fő, ami igen alacsony aktivitásra utal. Ennek tükrében a valós lélekszám a ma megadott 27 ezer helyett reálisan legfeljebb a korábban jelzett 8-9 ezer körülnek tűnhetne. (Ezt támasztaná alá, hogy a hasonlóan délszláv ortodox többség közötti szórányban élő katolikus részegyházak kereszteleési adatai arányukat tekintve többszörösen magasabbak. Így az ugyancsak szerbiai bizánci görögkatolikus exarchátusban 22 ezer főre 129 kereszteleés jut, a macedóniaiban 11 ezerre 59, a bolgár exarchátusban 10 ezerre 91, a csehországban 17 ezerre [?] 129, *Annuario Pontificio* 2016, 1025–1026.) A 2001-es népszámlálási adat szerint viszont a belgrádi latin közösség közel 14 ezres: https://en.wikipedia.org/wiki/Demographics_of_Belgrade

59 Lásd *Annuario Pontificio* 2016, 116, 702, 510, 82, 375. A 300–500 ezer fő közé tehető albániai latin egyház mai 5 egyházmegyéje együtt a 28.746 km²-es ország területének csak kisebb (északi) részét fedi le. A legkisebb kiterjedésű egyházmegye (Alessio/Lezhë) például csak 750 km²-es (27 x 28 km). A déli, muszlim többségű területen egy mindössze 3.800 fős apostoli kormányzóság található; vö. https://it.wikipedia.org/wiki/Chiesa_cattolica_in_Albania. (Érdemes megjegyezni, hogy az albániai latin egyházmegyékből ma négyet olasz, egyet máltai püspök vezet.)

60 Liepāja, lásd *Annuario Pontificio* 2016, 403. (A mai lett egyházi struktúrához lásd még SZABÓ, „A Hajdúdorogi” [nt. 2], 61.)

pappal.⁶¹ A kommunizmus bukása után létesített mind a négy oroszországi latin egyházmegye orbitális kiterjedésű. A legnagyobb az irkutszki, amelyik 10 millió km²-en (!) mindössze 49.000 hívőt számlált – ez a gyér helyi orosz lakosságnak is mindössze a 0,3%-a –, 17 világi és 32 szerzetes pappal.⁶² Érdeemes megjegyezni, ez a lélekszám alacsonyabb, mint a magyar görögkatolikus szórvány, amely eddig nem juthatott saját részegyházhoz.⁶³ Az ugyancsak egyházmegyei rangú broomei és moosoneei latin joghatóság alá pedig mindössze 14.800, illetve 7.369 fő (!) tartozik (Kanada).⁶⁴

Láttuk, a görögkatolikus tömbterületeken is adódott példa milliós egyházmegyékre. A szemszögükből szórványnak minősülő térségekben azonban a hívek egyházmegyénkénti létszáma ennek gyakran csak töredéke. Az utóbbi időben is alapítottak néhány tízezer fős eparchiákat.

A lengyelországi przemysli egyházmegyét például kis létszáma ellenére is kettéosztották. A főegyházmegyévé alakuló keleti résznek 30 ezer híve maradt (ma 45 pappal), míg az ország nyugati felét lefedő *egyetlen* szuffragáneus egyházmegye 25.000-es lett (30 pappal).⁶⁵ A pozsonyi görögkatolikus egyházmegyét XVI. Benedek pápa 2008-ban hozzávetőlegesen 15.000 fővel (20 pappal) létesítette.⁶⁶ A párizsi ukrán exarchátust 2013-ban 25.600 fővel és 18 pappal emelték eparchiai rangra,⁶⁷ de sok amerikai görögka-

61 *Annuario Pontificio* 2016, 646, 170.

62 Lásd https://it.wikipedia.org/wiki/Diocesi_di_San_Giuseppe_a_Irkutsk; továbbá: *Annuario Pontificio* 2016, 651.

63 Összehasonlításképpen, a görögkatolikus „szórvány” – az ország teljes területe a három északkeleti megyét leszámítva – a 2001-es census adatai szerint közel 64.500 hívőt számlált, akik közül 28.901 élt Budapesten, míg további több mint 10.000 fő annak közvetlen vonzáskörzetében; lásd

<http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/05/terkep.html>

http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/05/tables/load3_2.html

http://www.nepszamlalas2001.hu/hun/kotetek/05/tables/load3_15.html

Eszerint az összes magyar görögkatolikus hívő egynegyede (24%) él e régióban. A 40.000-es Pest környéki létszám – és különösen is az imént említett arányszám – tükrében nehezen védhető egy itteni szerény görög részegyház (exarchátus) létjogosultságának kétségbevonása. A szerb főváros latin híveinek lakossághoz mért arányánál (0,8%) a budapesti görögkatolikusok arányszáma bizonyosan magasabb: legalább 0,9% (2011), míg az elfogadottabb 2001-es népszámlálás szerint 1,63%. (A fent említett oroszországi latin egyházmegyék pedig még az iméntiektől is jóval gyéresebb latin lakosságárányt mutatnak, így pl. Irkutszk: 0,3%, Kisinyov: 0,5%).

64 *Annuario Pontificio* 2016, 121, 483 (az előbbibe 12, az utóbbiba mindössze 3 pap inkardinálódott).

65 *Annuario Pontificio* 2016, 590, 802; lásd még nt. 39.

66 BENEDICTUS XVI, const. ap. *Complures saeculorum* [Nova eparchia in Slovachia constituitur Bratislaviensis apellanda], 30. I. 2008, in *AAS* 100 (2008) 59–60; *Annuario Pontificio* 2016, 116; lásd még nt. 39.

67 *Annuario Pontificio* 2016, 636.

tolikus egyházmegye nagyságrendje is hasonló.⁶⁸ A 2014-ben alapított tizenöt paróchiás bukaresti görögkatolikus egyházmegye statisztikai adatai ugyancsak szerények.⁶⁹

Azt vélhetnénk, hogy ennél alacsonyabb részegyház létszámok már nem létezhetnek. A helyzet azonban nem így áll. A skandináv szórványterületen például a helsinki latin egyházmegye 13,500 fős, míg a reykjavíki 12 ezres.⁷⁰ A norvég trondheimi területi prelatúra 15 ezres, a tromsøi mindössze csak 7,251 fős egy-egy tucattal.⁷¹ A közel-keleti latin apostoli vikariátusok is igen csekély népességűek: az aleppói 13 ezres, az alexandriai 63 ezres, a bejrúti 10 ezres, az anatóliai mindössze 3 ezer fős, s a thesszalóniki is csak 7 ezres.⁷²

Még ezeknél is szerényebb népességű azonban néhány latin apostoli kormányzóság: az üzbég 3,500 fős, 9 pappal (448.000 km²-en!); a kirgíz mindössze 500 fős! 5 pappal (200.000 km²-en); a dél-albániai 3,800 fős, az ést 5,475 fős, 6 pappal (45.000 km²-en).⁷³

Egyes pátriárkai és nagyérseki exarchátusok pedig, ha lehet, még ezeknél a nagyságrendeknél is alacsonyabb számokat tanúsítanak: a szírek jeruzsálemi exarchátusa 4 ezres, a törökországi 2 ezres, míg az Öböl-országokra kiterjedő mindössze 350 fős, egyetlen pappal. A melkiták iraki pátriárkai exarchátusa ma 200 fős, de a jeruzsálemi is csak 3.200 lelkes. A maroniták jeruzsálemi pátriárkai exarchátusa 580 hívőt számlál, míg a jordániai 1.500-at. Ez utóbbi ország káld exarchátusa 4.000 fős, de a lucki ukrán nagyérseki exarchátus is csak 2.800 lelkes.⁷⁴ E ponton mindenképpen érdemes megemlíteni, hogy jogtechnikai szempontból a pátriárkai exarchátus (vö. CCEO'90 311–313. kk.) ugyanolyan értelemben az egyházmegyéhez hasonló elbírálás alá eső részegyházstípus, mint a CIC'83 368. kán.-ban szereplő alakzatok bármelyike.⁷⁵

68 Így az amerikai pittsburghi rutén metropolitai főegyházmegye ma már csak 57 ezres, a parmai székhelyű szuffragáneus eparchiája 10 ezres, a chicagói ukrán eparchia 11 ezres, míg a kanadai saaskatooni ukrán eparchia mindössze 6 ezres, lásd *Annuario Pontificio* 2016, 9, 630, 632, 683.

69 A pápai évkönyv ma 10.000 hívőt említ, 14 parócián összesen 18 pappal; lásd *Annuario Pontificio* 2016, 643.

70 *Annuario Pontificio* 2016, 294, 608.

71 *Annuario Pontificio* 2016, 1018.

72 *Annuario Pontificio* 2016, 1038–1039, 1053.

73 *Annuario Pontificio* 2016, 1060–1061.

74 *Annuario Pontificio* 2016, 3–8.

75 Ez utóbbiakhoz lásd ERDŐ P., *Egyházjog*, Budapest 1991, 241–242.

Ellenvetésként felmerülhetne, hogy a néhány ezer, sőt olykor csak néhány száz fős exarchátusok alapítása teljességgel értelmetlen (és megengedhetetlen), s legfeljebb a keleti kormányzati autonómiából fakadó nagyfokú praxisbeli anomáliaként tekinthetünk rájuk. Ezzel szemben a tények azt mutatják, hogy a latin egyházfegyelem számára sem ismeretlenek a miniatűr részegyházak. Így a régi latin kódex a ma területi apátságként és területi prelatúraként ismert részegyházak alapításához még három plébánia meglétét sem tekintette elengedhetetlenül szükségesnek!⁷⁶ Végül érdemes megemlíteni, hogy a pápa által – a keleti pátriárkátusok területén kívül – alapított kéttucatnyi *apostoli exarchátus* közül is ma ténylegesen csak alig néhány lépi túl a 10–20 ezres lélekszámot.⁷⁷

Az „exarchátus” kánonjogi intézményének első számú megkülönböztető jegye, mint mondtuk, a *rendkívüli rugalmasság*. A pátriárkai egyházak területén ez az intézmény, a „pátriárkai exarchátus” típusának köszönhetően, mint a fenti példák is tükrözik, szinte bármilyen típusú lelkipásztori joghatósági igény megoldását lehetővé teszi. A sajátjogú metropolitai egyházakban a helyzet nem ilyen szerencsés. Mivel ez utóbbi sajátjogú egyházak részegyházait a pápa alapítja, úgy vélhetnénk, hogy itt főleg *apostoli* exarchátus létesítése a kézenfekvő. Egy korábbi tanulmányban érintőlegesen jeleztem, hogy ez a jogi alakzat a metropolitai egyházak területén *belül* komoly elméleti nehézséget vet fel. Az apostoli exarcha és exarchátusa ugyanis, éppen mivel hatalmát a pápa nevében gyakorolja, elvileg a sajátjogú metropolitai egyházzal szembeni *exemptio*-t élvez. Egy-egy ilyen (sajátjogú metropolitai) egyház olykor csak 3-4 részegyházból áll, ami miatt fontos lenne ezek *joghatósági egységének* fokozott biztosítása.

Az eddig mondottak miatt – az *apostoli* exarchátusok helyett – a sajátjogú metropoliai egyházakban célszerűbbnek tűnne „*területi* exarchátus” létesítése, melynek vezetője tudniillik hatalmát *saját* néven gyakorolja (*potestas propria*), így státusza nem exempt.⁷⁸ A területi exarchátus figuráját a

76 *Abbatia vel praelatura nullius, tribus saltem paroeciis non constans, singulari iure regitur, nec eidem applicantur quae canones statuunt de abbatibus vel praelaturis nullius* (CIC 1917 can. 319, § 2); vö még J. I. ARRIETA, „Prelatura territorial”, in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Pamplona 2012, VI, 399. (Fentebb láthattuk, hogy létezik 500 fős latin apostoli kormányzóság is; vö. nt. 73. Itt érdemes még megjegyezni, hogy a *Mission de France* nevű területi prelatúra csak 760 főt számlál, s mindössze egyetlen plébániából áll, két inkardinált világi pappal; lásd *Annuario Pontificio* 2016, 1016.)

77 *Annuario Pontificio* 2016, 1021–1027.

78 Lásd SZABÓ P., „L'abbazia «nullius dioecesis» ed il monastero «stauropagico». Comparazione storico-giuridica”, in *Kanon* [Jarbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen], vol.

korábbi keleti jog kizárólag a – mai területi apátságnak megfelelő – »nullius [dioecesis]« apátsággal azonosította.⁷⁹ Ez azonban – legalábbis a hatályos keleti jog szövegeinek tükrében – már nem tűnik szükségszerűnek. Saját hatalommal rendelkező exarchátus a mai latin *területi prelatúrának* megfelelő formában – azaz monostortól függetlenül – is alapítható.⁸⁰ Egy ilyen részegyház kifejezett *előnye* lenne, hogy – ugyan más jelleggel, de a fenti területi prelatúra figuráját követő alakzathoz hasonlóan – megőrizné a sajátjogú metropolitai egyházbeli *teljes integráltságát*. Ez a megoldás, éppen mert nem gyengíti az adott sajátjogú egyház *helyi* kohézióját, úgy tűnik, a területen belüli apostoli exarchátus figurájával szemben előnyben részesítendő.

Sőt, éppen az exarchátus figurájára jellemző maximális rugalmasság jegyében, akár egy további jogintézmény: a „*metropolitai* exarchátus” kialakításának létjogosultsága is felvethető. Ez egy olyan – az egyházmegyehez a többi exarchátussal azonos módon hasonított⁸¹ – valódi *részegyház* lenne, melynek vezetője a hatalmát a sajátjogú metropolita nevében, annak *helyetteseként* (*potestas vicaria*) gyakorolja. Ha a sajátjogú metropolitai státuszt is csak a magasabb hierarchikus rang felé vezető átmeneti lépcsőnek tekintjük, akkor e figura talán feleslegesnek tűnhet. A sajátjogú metropolitai egyház státusz azonban tartós jogállás,⁸² következésképpen fontos, hogy az e jogi keretek között élők se érje olyan hátrány, ami státuszukból *nem elháríthatatlan* szükségszerűséggel fakad. A hatályos közös jog szerint a „*metropolitai* exarchátust” értelemszerűen a római pápa alapítaná, ám a kinevezési bullában a kormányzati hatalom megjelölésénél a sajátjogú metropolita szerepelne, mint hatóság, aki nevében az exarcha a hatalmát gyakorolja.⁸³ Ez az új részegyház típus különösen is indokolt lehetne olyan

XXI, Hennef 2010, 267–286 [Society for the Law of the Eastern Churches – Marcianum: School of Canon Law, Forms of Autonomy in the Eastern Churches, Conference, Venezia 21–26 September 2009], 281–282.

79 Lásd pl. V. POSPISHIL, *The Law on Persons*, Ford City 1960, 166; vö. mp. *Cleri sanctitati*, can. 362, § 2. (A latin jogintézményhez általában lásd pl. M. BENKO, *Abbot „Nullius”* [Canon Law Studies 173], Washington 1943.)

80 Vö. SZABÓ, „Labbazia” (nt. 78), 281–282.

81 Vö. CCEO 313. kán.

82 Mint egy korábbi tanulmányunkban kimutattuk, a magasabb jogállás – a pátriárkai/nagyérseki státusz – számára kilátásba helyezett valamennyi intézmény működtetéséhez legalább 8–10 jogilag is képzett püspök szükségeltetik: SZABÓ P., „A nagyérseki egyház. A jogintézmény arculata a legújabb szentszéki gyakorlat tükrében”, in *Athanasiana* 23 (2006) 139–175. Ez a püspöki létszám sok keleti katolikus egyház számára mai méreteiből adódóan elérhetetlen.

83 Vö. CCEO 312. kán.

területek esetén, ahol akár a hívek gyér létszáma, akár más ok miatt az exarchátus vélhetőleg hosszabb távon sem lesz püspökké szentelt személyre bízva. Ebben a konfigurációban a pápával teljes közösségben álló metropolita látná el a püspöki *rendhez* kötött megszentelői funkciókat, míg a papi rendű exarcha iránytaná a napi kormányzati és lelkipásztori tevékenységet. Az elnevezésben szereplő „metropolitai” jelző – a *helyi* egyházfő nevében gyakorolt *helyettesi* hatalom – nemcsak a szóban forgó exarchátusok saját-jogú egyházba *integráltságát* biztosítaná, hanem azt a tényt is jól kifejezné, hogy – az exarchára tartozó általános kormányzati jogkörök megőrzése mellett – az ilyen korai fejlődési fázisban lévő joghatósági egységek, éppen fejletlenségüknek betudhatóan, *tartósan* maradnak a helyi *metropolita gondoskodására* is bízva.

Végül a szórványegyházmegyékre lássunk néhány ortodox példát is. A finnországi autonóm érsekség adatai – az egyházunkéhoz hasonlítható hozzávetőleges nagyságrendbeli azonosság miatt –, különösen is érdekesek. Ez az evangélikus többség mellett élő diaszpóraegyház mindössze 58.000 főt számlál (összesen 338.145 km²-en), hívei három eparchiában élnek, összesen 22 paróchián, 5 püspökkel és kb. 140 pappal.⁸⁴ Ez egyházmegyénként átlagosan hét paróchiát, ám több, mint 40 papot jelent. A karéliei érseki egyházmegye (Kuopio) 22.000-es, 11 paróciával, s mintegy 45 pappal. A legnépesebb a helsinki egyházmegye, 28.000 fővel, 8 paróchián 50 pappal. A legnagyobb kiterjedésű északi egyházmegye (Oulu), mintegy 8.000-es, 5 paróciával.⁸⁵ A újraindult észt autonóm egyház adatai még szerényebbek: mindössze 18.000 hívő, immár három (!) eparchiába szervezve.⁸⁶ A 45.226 km²-es ország egyes egyházmegyéinek az átlagos létszáma így csak 6.000 fő körüli.

84 Δίπτυχα (nt. 19), 1175–1177.

85 Lásd https://en.wikipedia.org/wiki/Finnish_Orthodox_Church. A cseh és szlovák metropolita adatai is igen gyér népességű ortodox egyházmegyékről tanúskodnak. Az autokefál egyház Szlovákiára eső részén ma két eparchia létezik: az eperjesi főegyházmegye és a mihalovcei egyházmegye, együttes lélekszámuk csak 49.00 fő, összesen 69+21 paróchiával. A két egyházmegye mellett még van egy komáromi központú vikáriátus („vikáriusi egyházmegye”) is, melynek élén ugyancsak felszentelt püspök áll. A szóban forgó egyház csehországi része szinte ugyanilyen nagyságú és beosztású: fél százezer hívő, egy metropolitai (fő)egyházmegyében és egy normál eparchiában, továbbá egy „vikáriusi egyházmegye”, szintén saját püspökkel; lásd Δίπτυχα (nt. 19), 1311; vö. még: https://en.wikipedia.org/wiki/Religion_in_Slovakia; továbbá lásd még: https://en.wikipedia.org/wiki/Czech_and_Slovak_Orthodox_Church#Arcdioceses_and_Archbishops.

86 Lásd Δίπτυχα (nt. 19), 1177–1181; lásd még: <http://www.eoc.ee/fr/structurel/>; ROBERSON, *The Eastern* (nt. 16), 108–110.

A jelenleg 5 különböző joghatóság alá szerveződő hazai ortodox kereszténység összlétszáma a legutóbbi census szerint csupán 13–14.000 fő körüli (0,14%), akik közül 1.987 hívő vallotta magát szerb ortodoxnak (budai egyházmegye, 17 paróchia), 5.218 román ortodoxnak (gyulai eparchia, 18 paróchia), míg 1.701 görög ortodoxnak.⁸⁷

3. Elméleti észrevételek

A fenti meglepő adatok és fejlődési irány eltérő megítéléseket válthat ki. Nézetem szerint több okból sem osztható az a – hazánkban meglehetősen gyakori – álláspont, mely a kis egyházmegyek létesítését kifogásolja. Éppen ellenkezőleg, ezek létjogosultságát komoly teológiai, pasztorális, strukturális, történeti és kulturális tényezők is alátámasztják. Ha a „mini-atűr” (?) részegyházak kritikus megítéléséhez mégis ragaszkodni óhajtana az olvasó, egy tényrt érdemes rögzíteni. Közép- és Kelet-Európában e téren a „rossz példát” – amint néha elhangzik – *nem* a 2008-ban létesített tizenöt ezres pozsonyi eparchia szolgáltatta, de még csak nem is a przemysli ukrán eparchia 1996-os kettéosztása. A volt szovjet területeken már 1990 után több, ugyancsak igen gyér népességű latin apostoli kormányzóság létesült, melyek később egyházmegyei rangra emelkedtek. Így például a már többször említett kisinyovi latin részegyház – 1993 októberétől apostoli kormányzóság, 2001-től egyházmegye – csak egy körülbelül húszezer főre becsült közösség számára létesítették. Érdemes tudatosítani, ha az 56.000-es miskolci görög eparchiát a hívek kis létszáma miatt kifogásoljuk, akkor nem könnyű védeni az 58.000-es munkácsi latin egyházmegye létjogosultságát sem.⁸⁸

87 Lásd http://www.ksh.hu/docs/hun/xftp/idoszaki/nepsz2011/nepsz_10_2011.pdf p. 16. Érdemes megjegyezni, a bizánci tradícióra sajátosan is jellemző az „egyházszervezeti konzervativizmus”, azaz az elnéptelenedő püspökségek formális fenntartása; HALDON, *The Palgrave* (nt. 32), 158.

88 Ezek a kis részegyházak persze távolról sem „rossz példák”, mint aminek néha címkézik őket. Ellenkezőleg, az Apostoli Szentszék kis közösségek iránti figyelmének és elkötelezettségének szép jelei, melyekkel a megmaradást minél jobban elősegítő hierarchikus kereteket igyekeznek biztosítani mind a latin tömegben élő keleti szórványok híveinek, mind a bizánci többség közegében élő latin rítusú kisebbségnek; vö. SZABÓ P., „A katolikus sajátjogú egyházak együttélésének jelenlegi helyzete és perspektívái”, in *Athanasiana* 14 (2002) 163–186, 175–182; részletesebben Id., „Stato attuale e prospettive della convivenza delle Chiese cattoliche ‘sui iuris’”, in P. ERDŐ – P. SZABÓ (a cura di), *CONSOCIATIO INTERNATIONALIS STUDIO IURIS CANONICI PROMOVENDO – SOCIETÀ PER IL DIRITTO DELLE CHIESE ORIENTALI, Territorialità*

Helyi okok miatt kis méretű részegyházak – 30-60.000 fős eparchiák, illetve akár e létszám csak ötödét-tizedét elérő exarchátusok – felállítása is indokolt lehet. Láthattuk, a hazai görögkatolikus eparchiák megütik azt a létszámbeli nagyságrendet, ami másutt is új egyházmegyék létesítéséhez vezetett, ráadásul nem csak szórványterületen és nem is csak keleti katolikus közegben.⁸⁹ Némely latin szórványegyházmegye népességének pedig eparchiáink még ma is többszörösét adják.⁹⁰ Értelemszerűen ennél is miniatűrőbb léptékűek, akár csak néhány ezresek is lehetnek egyes egyházmegyei szintet el nem ért részegyházak.⁹¹ Ez utóbbi adatok világosan jelzik, a szentszéki praxisban *egyszerűn nincs olyan „népességi minimum”, amely elengedhetetlen feltétele lenne egy részegyház létesítésének.*⁹² A magyarországi görög eparchiák nagyságrendjére vonatkozó észrevételeket is ezen lényegi felismerés és statisztikai adatok tükrében érdemes kialakítani, esetleg újraértékelni.

*

Az „antropomorf” egyházmegyék létjogosultsága mellett azonban nem az imént említett „létszámbeli elégségesség” az igazi érv. A valódi indokok és megfontolások további alapos elmélyítést igényelnek, így jelen tanulmányunk végén ezeknek csak jelzésszerű felelevenítésére szorítkozhatunk.

Benedek pápa szerint a tömegegyház katolikus közegben is óhatatlanul leépül. Emiatt a kereszténység szociológiai súlyát, társadalmi helyzetét te-

e personalità nel diritto canonico e ecclesiastico – Il diritto canonico di fronte al Terzo Millenio. Atti del Congresso Internazionale, Università Cattolica Pázmány Péter, Budapest 2-7 settembre 2001, Budapest 2002, 225-253, 242-247. Eszerint elmondható, hogy egy-egy részegyház létesítésénél, legyen az akár latin, akár keleti, az Apostoli Szentszék döntéseit nem abszolút számok határozzák meg, hanem *csakis* az adott közösség helyzete és igényei. E ponton érdemes újra felidézni, hogy például a szerbiai latin közösség annak ellenére rendelkezik – teljes joggal – *főváros központú komplett egyházi hierarchiával*, hogy mind ószerbiai (0,4%), mind belgrádi (0,8%) jelenléte statisztikailag elhanyagolható. Lengyelországban sem a szociológiai súly (0,12%) indokolja a külön egyháztartományba tagolt két ukrán eparchia létét, hanem csakis a hívek lelkipásztori igénye.

89 Lásd pld. gospići egyházmegye (2000); nt. 41, feljebb.

90 Lásd pld. belgrádi főegyházmegye (27 ezres), kisinyovi (20 ezres), broomei és moosoneei (15 ezres, illetve mindössze 7 ezres), helsinkii (13,5 ezres), reykjavíki egyházmegye (12 ezres); lásd nt. 58, 61, 64, 70, feljebb.

91 Így a tromsoi latin területi prelatúra csak 7.251 fős, míg az üzbejisztáni latin apostoli kormányzóság 3.500 fős, a dél-albániai 3.800 fős, az észt 5.475 fős, a kirgíz mindössze 500 fős; lásd nt. 71, 73, feljebb. Egyes pátriárkai exarchátusok lélekszáma pedig jóval 5.000 fő alatti, s csupán 2-300 fős esetre is adódik példa, lásd nt. 74, feljebb.

92 Vö. 500 fős kirgíziai latin kormányzóság; nt. 73, feljebb.

kintve a konstantini fordulat előtti időkhöz hasonló szituációba kerülhet.⁹³ Ez a statisztikákban is mindinkább visszaigazolódó létszámcsökkenési folyamat vajon nem azt igényli-e, hogy az egyházkormányzati struktúra is alakuljon a konstantini idők előtti régi-új helyzethez? A karizmatikus erejű püspök körül létesülő eucharisztikus közösség ekkleziológiai modellje egykor a hit feltartóztatathatatlanságát hozta. Nem lehetséges-e, hogy egy ehhez közelítő egyházszerkezethez (az „antropomorf”, emberléptékű eparchiához) történő visszatérés biztosítaná nagyobb eséllyel a ma kivédhetetlennek tűnő negatív trendek mérséklését, netán megfordítását is? Ha olyan modell felé közelítenénk, ahol a püspök heti tevékenységéből öt-hat nap a tanítói és megszentelői küldetésre szolgálna, s csak egy-kettő a kormányzatira (s nem fordítva, mint ma gyakran történik), vajon nem nyílna-e több remény a leépülési folyamatok megállítására? Ennek persze feltétele, hogy a kormányzati feladatok áttelepíthető részét metropolitai szintre koncentrálják.⁹⁴

A feudális mamutegyházmegye modelltől az antik, emberi léptékű, a püspök részéről is „belakható” egyházmegye irányába történő elmozdulást az is indokolja, hogy a II. Vatikánum óta az apostolutódok ekkleziológiai szerepére egészen másként tekintünk, mint korábban. Ha a püspök és a presbiter között szentségi gyökerű *minőségi különbség* van,⁹⁵ s nem pusztán fegyelmi, mint Aquinói Szent Tamás nyomán a klasszikus teológia vélte,⁹⁶ akkor egyáltalán nem mindegy, hogy egy-egy országban csak egy-két tucát (germán modell) vagy több száz (italiai modell) püspök teljesít szogálatot. A létszámbeli növekedés szükségessége még sürgettebb reflexiót igénylő kérdésként jelentkezne, ha a püspök idejének nagy részét újra *személyesen* végzett *tanítói és megszentelői* tevékenység tölthetné ki.

Úgy vélem, végső soron ugyanez, s egyben csakis ez a megfontolás – a püspökszentelésen keresztül sajátos módon közvetítendő apostoli erő – in-

93 Vö. J. RATZINGER, *Dio e il mondo. Essere cristiani nel nuovo millennio. In colloquio con Peter Seewald*, Cinisello Balsamo [Mi] 2001, 403–406. (Magyarul: J. RATZINGER, *Isten és a világ. Hit és élet korunkban*, Budapest 2004, 405–407.)

94 Lásd pl. S. DIANICH, „Per una collegialità episcopale nelle Chiese locali. Il modello delle metropoli e dei patriarcati”, in *Vivens homo* 11 (2000) 1, 91–118, 103–104; vö. még CARLI, „Decreto” (nt. 8), 310–311.

95 Vö. „docet autem Sancta Synodus episcopali consecratione plenitudinem conferri sacramenti Ordinis” (LG 21b); vö. még G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero. Storia, testo e commento della Lumen gentium*, Milano 1993, 219, 223.

96 Lásd SZABÓ P., *A keleti egyházak szentségjoga. Összehasonlító bemutatás* (Collectanea Athanasiana III/1), Nyíregyháza 2012, 263–265.

dokolja az egyházmegyéek méreteinek racionalizálását. Ennek az összefüggésnek a [f]elismerése – értsd: több püspök annyi, mint nagyobb helyi „epiklétikus kapacitás” – egyben az egyházmegye ideális méretének a kérdésében is lényegi támpontot nyújt. Ha a püspök feladata a tanítói és megszentelői küldetésre összpontosul, az egyházmegye létszámbeli méretének – a tisztán lelkipásztori logika szerint szerveződő antik eparchiák döntő többségéhez hasonlóan – a jövőben igen szerények lehetnek az alsó határai.

Ennek a felismerésnek a tükrében, ha nem tévedünk, talán az is megállapítható, hogy a mai olasz egyházmegye-szerkezet is rendben levőnek tekinthető. Ha valamivel a kis egyházmegyéknél *probléma* mutatkozik, az nem azok kis mérete önmagában, hanem inkább *a püspöknek tulajdonított teológiai szerep és imázs*. Egy miniatűr részegyház főpásztora nem másolhatja egy országrésznyi mamutegyházmegyét kormányzó püspök udvartartását, reprezentációs szokásait. Ezen attitűd nyomai az egykori birodalmi herceg-püspöki státusból – vagy az azt utánzó feudális eredetű mintákból – adódóan itt-ott ma is jelen vannak. Az egyházmegyéek kizárólag lelkipásztori logika szerint történő további felosztása ennek az olykor máig lappangó nehézségnek a hathatós orvoslását is elősegítené.

A több helyi püspök jelenléte egyúttal szerencsésen vezetne az egyház kommunió jellegének és az ezzel szervesen összefüggő helyi szinodalitás gyakorlatának erősödéséhez is. Az egyházmegyéek egy bizonyos lépték felett könnyen az *autarchia* kísértésének a csapdájába eshetnek. Ez nemcsak gyakorlati nehézségeket vet fel (pl. az erőforrások szinergikus koordinálása iránti érdektelenség, érzéketlenség), hanem ekkleziológiai problémát is: az autarchia, a befelé fordulás szöges ellentétben áll a kommunió eparchiák közötti „reciprok immanenciában” megragadható teológiai alapszerkezetével, viszonyával. Egy miniatűr eparchiánál, exarchátusnál – *horribile dictu* latin egyházmegyénél – autarch tendenciák kevésbé valószínűek: ezeknél a gondolata is alig merülhet fel annak, hogy „erős egyházmegyének” mutatkozva mindent maguk próbáljanak megoldani. Az „anyaegházra” (vö. μήτηρ-πόλις) szorultság, illetve a reá történő támaszkodás lehetőségének megnyugtató tudata, értelemszerűen, a véges erők észszerűbb, közvetlen lelkipásztori célzatú kiaknázását is jobban biztosítja. A tapasztalat azonban azt mutatja, hogy ilyen irányú racionalizálást – a megszokott sémák újragondolását – önálló kezdeményezések helyett sajnos inkább csak külső kényszerek érhetnek el. Az egyházmegyéek felosztása az imént körülírt

fokozott együttműködési hajlam/szükség és lelkipásztori orientáció elősegítéséhez is inspirációt – ha tetszik, „áldásos kényszerpályát” – teremthet.

A több kis egyházmegye együttese – éppen a teológiai egymásra rendeltség nagyobb gyakorlati egymásraszorultságból fakadó jobb megtapasztalhatóságának köszönhetően! – alkalmasabb az egyházak közötti kom-múnió kézzelfoghatóbb megélésére és megjelenítésére. E modell egyben a helyi szinodalitás működésének is érdemi teret biztosít, amennyiben itt a szinaxisok tevékenysége az egyházi közösség létesítésének valóban operatív eszköze s megjelenítője.⁹⁷ Ha az „egyházak közössége” ekklesiológiai modell nem csak a keleti egyházi önfelfogás sajátja, mint az nyilvánvaló,⁹⁸ akkor a helyi szinodalitás tartományi-regionális szintű működési formáinak újraélesztése a latin egyház számára is létkérdés.⁹⁹

Noha kissé didaktikusnak és repetitívnek tűnhet, tanulmányunk végén – mintegy a címünkben szereplő burkolt kérdés megválaszolásához nyújtandó szemléltető eszköztárként – érdemes néhány szembetűnő nagyságrendi adatot újra csokorba gyűjteni. Fentebb gyakran hivatkoztunk ortodox példákra. Annak teljes tudatában, hogy „nem vagyunk ortodoxok”, zárásként inkább katolikus közegből hozott példákra fókuszálunk.

Noha ritkák, római katolikus tömbterületen sem ismeretlenek a csak 20-40-60 ezres latin egyházmegyék.¹⁰⁰ Szórványvidékeken viszont az alig néhány tízezres létszám a szokványos. Mint láttuk, az ortodox többségű területen 2001-ben felállított kisinyovi latin egyházmegye 20 ezres, a szaratovi ugyancsak ennyire becsült, az odessza-szimferopoli 18 ezres.¹⁰¹ Érdekességként említettük a 27 ezresre becsült belgrádi metropolitai székhű főegyházmegyet.¹⁰² Érdemes még emlékeztetni, hogy Szerbiából a nagybecskereki és a szerémi

97 Vö. E. CORECCO, „Sinodalità”, in G. BARBAGLIO – S. DIANICH (a cura di), *Nuovo dizionario di teologia*, Cinisello Balsamo [Mi.] 1991, 1455; S. PIÉ-NINOT, „Sinodalidad”, in CH. O'DONNEL – S. PIÉ-NINOT, *Diccionario de Eclesiología*, Madrid 2001, 991.

98 Vö. „... communion among Churches cannot succeed unless it is regionally organized...”, C. WILL, „Why Ecclesiastical Structures at the Regional Level Matter: Communion as Mutual Inclusion”, in *Theological Studies* 75 (2014) 2, 308–330, 312.

99 Néhány e témát érintő megfontoláshoz lásd SZABÓ P., „Sinodo episcopale della Chiesa patriarcale in raffronto alla Conferenza episcopale: possibilità e limiti di una ‘osmosi’ tra i due istituti”, in G. RUYSEN (a cura di), *Il diritto canonico orientale a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Atti del Simposio di Roma 23–25 aprile 2014*, Pontificio Istituto Orientale – Pontificia Università San Tomaso d'Acquino „Angelicum” (Kanonika 22), Roma 2016, 350–366.

100 Vö. 41–42. jegyzet, feljebb.

101 Vö. 1. és 61. jegyzetek, feljebb.

102 Vö. 58. jegyzet, feljebb.

latin egyházmegye népessége¹⁰³ is jóval alacsonyabb, mint akár a szétdarabolt hajdúdorogi, akár az újonnan felállított nyíregyházi eparchia mai lélekszáma. A skandináviai evangélikus többségű országok latin egyházmegyéi pedig csak 10–15 ezer fő között mozognak.¹⁰⁴ Ilyen létszámú a 22 ezres montenegrói közösség két joghatósági egysége is.¹⁰⁵ Végül megjegyezzük, hogy lélekszámukat tekintve még ezek sem a ma létező legkisebb latin egyházmegyek! A görög szigetvilág velencei uralom idején létrejött – mára jórészt teljesen elnéptelenedett – egyházmegyéi esetenként pár ezer, sőt olykor „papíron” is csak pár száz (!) lelket számlálnak.¹⁰⁶

A keleti exarchátusoknak megfeleltethető latin részegyházak létszáma pedig nem egy esetben 5.000 fő alatti, s ugyanez mondható el a pátriárkai exarchátusok jelentős részéről is. Mint szembetűnő jelenség újra feleleveníthető a mindössze 500 fő, a kirgiz apostoli kormányzóság kirívóan alacsony lélekszáma, de a maga 580, illetve 350 hívével nem kevésbé „miniatűr” a szírek jeruzsálemi, illetve Öböl menti exarchátusa sem.¹⁰⁷ Az 50.000 fő körüli eparchiaméret egyes tömb ortodox egyházakban (Ciprus, Kréta) is átlagos.¹⁰⁸ S végül, mint ugyancsak láthattuk, az ortodox szórványban sem példátlanok a valóban „miniatűr” egyházmegyek. Az új észti eparchiák mintegy 6.000 lelkes átlagnépessége; egy még ezeknél is kisebb finn egyházmegye, vagy a hazai 5.000-es román, illetve 2.000-es szerb ortodox eparchia hozható erre példaként.¹⁰⁹

*

103 Vö. SZABÓ, „A Hajdúdorogi” (nt. 2), 59–61.

104 Vö. 70. és 90. jegyzet, feljebb.

105 Vö. 59. jegyzet, feljebb.

106 A két korábbi egyházmegyével összevont korfui latin metropolitai egyházmegye ma összesen 3.820 főt számlál, 3 plébánián 5 pappal; a krétai latin egyházmegye 4.400 főt, 4 plébánián 4 pappal; a chioszi mindössze csak 500 főt! három plébánián; a naxosi egyesített metropolitai székhely – melyhez ugyancsak négy korábbi törpeegyházmegyét csatoltak – ma összesen 5.000 hívőt számlál; 30 plébánián 11 pappal; a sziroszi egyházmegyének 6.895 híve van; a thesszaloniki apostoli vikariátus 7.140 fős, 4 plébánián 6 pappal; a rodoszi érseki rangú latin egyházmegye 3.000 fős, mindössze két szerzetespappal; végül a szantorini egyházmegye 500 fős, 1 plébániával és két pappal; lásd *Annuario Pontificio* 2017, 188, 143, 168, 501, 717, 1052; 608; 675. Ezekhez az adatokhoz képest az athéni latin érseki egyházmegye 100 ezres létszáma hatalmasnak tűnhet; *Idem*, 61. (Ez utóbbi fővárosi létszámban minden bizonnyal komoly arányt képviselnek a nem görög nemzetiségű latin rítusú vendégmunkások.)

107 Vö. 74. jegyzet.

108 Lásd feljebb: 102–104. old.

109 Vö. 86. és 87. jegyzet.

Excursus: görög prozelitizmus?

A szórványterületen létesített új görögkatolikus szervezőlelkességekkel, más intézményekkel kapcsolatban latin részről hazánkban sajnos mind gyakrabban fogalmazódik meg a görög „prozelitizmustól” való félelem. Mivel a fogalom helytelen használata súlyosan terheli a két testvéregyház közti kapcsolatot, a prozelitizmus (vélt) jelensége külön tanulmányt igényelne. Ehelyütt – gondolatmenetünk zárásaként – csak néhány rövid megjegyzésre szorítkozunk. E szempontok felelevenítése a jelen írásban azért fontos, mert a szóban forgó averzió a szórványrészegyházak alapítása kapcsán is felmerülhet.

A „prozelitizmus” fogalma ma szakkifejezésként elsősorban *felekezeti* viszonylatban használatos.¹¹⁰ Főleg az orosz ortodox hierarchia bélyegezte ezzel a pejoratív értelemben alkalmazott címkével a katolikus egyház azon lépéseit, melyekkel a szovjet blokk szétesése után Kelet-Európában – orosz ortodox szemszögből a moszkvai pátriárkátus „kánoni területén”¹¹¹ – helyreállították a latin és (részben) a görögkatolikus hierarchiát. (Míg a latin hierarchia, mint láthattuk, Oroszországban is teljes mértékben helyreállt, görögkatolikus főpásztorok kinevezésére – ökumenikus okokból – sajnos sem itt, sem pedig a szomszédos Fehéroroszországban és Kazahsztánban máig nem kerülhetett sor.)

Figyelembe véve a kifejezés e sajátos, mai jelentéstartalmát, katolikus rítusok közötti relációban alkalmazása nem szerencsés. A saját hívek elvesztésétől való aggodalom (s az ebből fakadó megbélyegzési hajlam) mögött ugyanis a '90-es évektől újra az a meggyőződés húzódott meg, hogy a másik fél – azaz katolikus szemszögből az ortodox, illetve ortodox szemszögből a katolikus hívő – nem is az igaz egyház tagja.¹¹² Egy a római pápával

110 Vö. pl. COMMISSION MIXTE INTERNATIONALE DE DIALOGUE THÉOLOGIQUE ENTRE L'ÉGLISE CATHOLIQUE ROMAINE ET L'ÉGLISE ORTHODOXE, „L'uniatisme, méthode d'union du passé, et la recherche actuelle de la pleine communion”, Balamand [Liban] 23. VI. 1993, in *Service d'Information* 27/83 (1993/II) 100–103 [a szöveg olasz verziójához: *Enchiridion oecumenicum* 3, 805–815].

111 Elsősorban lásd HILARION [ALFEYEV], „Das Prinzip des 'kanonischen Territoriums' in der orthodoxen Tradition”, in *Folia canonica* 8 (2005) 253–264. Az orosz álláspont kritikai értékeléséhez lásd pl. A. GARUTI, *Libertà religiosa ed ecumensimo. La questione del 'territorio canonico' in Russia*, Siena 2005; továbbá lásd még W. KASPER, „Katholische Bistümer in Russland: Bemerkungen zur Diskussion des Verhältnisses des kanonischen Territoriums”, in *Stimmen der Zeit* 221 (2003) 523–530; ID., „Il territorio canonico”, in *Il Regno—documenti* 13/2003, 446–449.

112 Csakis ez lehetne az egyetlen olyan ok, ami miatt minden egyes hívő más katolikus rítussal szembeni „elvesztése” ellen egy népes egyháznak is valóban minden eszközzel indokolt lenne küzdeni.

teljes közösségben levő rítusról azonban nem vélhető, hogy az ne lenne teljes értelemben katolikus. A katolicitás hiányát egyszerűen egyik katolikus rítus sem feltételezheti, sugallhatja a másíkról!

Nem kevésbé kétségtelen, hogy a latin hierarchia felállításának pusztá ténye az egykori szovjet érdekszférába tartozó – az orosz ortodoxia által saját „kánoni területnek” vindikált – országokban önmagában szintén nem minősíthető a prozelitizmus jelének. Ez a bélyeg még akkor is kizárt, ha olykor – mint láttuk – valóban igen kis létszámú közösségekről van szó.¹¹³ Ha azonban ez így áll, akkor nyilvánvalóan a keleti részegyházak latin tömbterületen történő létesítése sem kifogásolható, még akkor sem, ha azok nem kevésbé gyér népességűek, mint az imént említett latin szórványegyházmegyék.

A prozelitizmus továbbá fogalmilag feltételezi az erőfölényt, illetve a helyzeti előnnyel történő visszaélést. A magyar görögkatolikus egyház *sociológiai* méretei (a hazai katolikus hívek csak 5%-a), s nem kevésbé a helyi latin egyházhoz viszonyítva igen *korlátozott anyagi erőforrásai* e pejoratív jelző jogosultságát aligha igazolják.

A katolikus rítusok közti *együttélésnek* természetesen lehet következménye, hogy egyik rítus tagja felismeri egy másik rítus sajátos értékeit, netán annak szertartásaiban, lelkiségében jobban meg tudja élni saját katolikus hitét.¹¹⁴ Ha egy görög liturgikus közösségnek ilyen vonzereje van, ez önmagában még nem törvénytelen hatás. Mindenesetre e téren is érdemes a vélhető *nagyságrendek* és *számok* tükrében *higgadtan* értékelni a hazai helyzetet. Mint láttuk, a görögkatolikus hívek 24%-a – a Hajdúdorogi Főegyházmegye híveinek több mint fele! – él belső szórványban. Ha születik is néhány új szervezőlelkészség, a görögkatolikusoknak a hazai latin egyházmegyékhöz hasonló paróchiális lefedettsége sosem lesz. Ebből adódóan a görög hívek mindig nagy számban lesznek kitéve a latin oldalról jelentkező természetes asszimilációnak.¹¹⁵

¹¹³ Lásd pl. I., 61. és 62. jegyzet, feljebb.

¹¹⁴ Az ide vonatkozó latin kánon olyan lelkiségi formák követését minősíti krisztushívői *jognak*, melyek „összhangban vannak az *egyház tanításával*” (CIC 214. kán.). E formula alapján első látásra megzavarító jellegűnek tűnne egy olyan értelmezés, mely a saját lelkiség megválasztásának jogát csakis a saját rítuson belüli lehetőségekre korlátozná.

¹¹⁵ Csak egy konkrét példa: a *9 dunántúli megyében* élő *12 ezer* görögkatolikus hívőre ma mindössze *öt paróchia* jut, ami az itt élő hívek csak mintegy hatodának biztosítja a saját rítusú liturgikus ellátáshoz való hozzáférés lehetőségét. E régióból *10 ezer* görög hívő (templomba járó része) akkor is latin szertartás szerint kénytelen élni hitéletét, ha esetleg görög rítusban szeretné. Feltételezzük (bár kevésbé valószínű), hogy az öt paróchián vasárnaponta megfor-

A valódi *visszaélésre* utaló jelenségeket természetesen mindkét oldalon kezelni kell.¹¹⁶ E tekintetben igen fontos a kölcsönös empátia és megértés, mely kifejezetten ügyel arra, hogy a másik félnek *objektív* károkat okozó rítusközi jelenségek visszaszoruljanak.¹¹⁷

Fontos lenne azonban, hogy a problémák alaptalan felnagyításával ne keserítsük egymás és a magunk sorsát. A rítusközi együttélésből adódó átszivárgás a latin egyháznak hazánkban nyilvánvalóan nem okoz érzékelhető veszteséget, mivel ott az egész közösség legfeljebb csak *néhány tized ezrelékét* érintő jelenségről van szó. Ezzel szemben – a szórvány nagy részének ellátatlansága miatt – görög szemszögből a beolvadás veszélye a teljes közösség majd *negyedét-ötödét* sújtja. A folyamatos elvándorlás pedig to-

duló legfeljebb 3-500 hívő negyede a latin rítusból átlátogató szimpatizáns. Ez összességében – majd az egész Dunántúlra nézve – így is legfeljebb 80-120 főt jelentene, akiknek egyébként bármikor rendelkezésére áll a saját rítus szerinti szertartás is. Ha a görög szertartást elérni nem képes 10 ezres görög közösségnek is mintegy tizede a rendszeres templomlátogató, ez azt jelenti, hogy ebben a régióban körülbelül *tízszer annyit* görög hívő éli a beolvadás folyamatát, mint amennyi latin hívő esetleg a görög liturgia vonzáskörébe kerül. Az összkép egészét szem előtt tartó valós differenciák arányukat tekintve még ennél is sokkal nagyobb különbséget mutatnak. Csak az itt említett 10 ezer saját rítusú ellátásból jelenleg önhibáján kívül kizárt görög hívő, a szórvány negyede, a teljes görög egyház 4-6%-át teszi ki. A dunántúli régióban görög liturgiához szokott feltételezett maximum 80-120 latin hívő az egész latin közösségnek ezzel ellentétben csak *tized ezrelékes* nagyságrendű része. Úgy vélem, e *számarányok* tudatosítása – a probléma statisztikailag *elhanyagolható* jellegének (felismerése – nagyban segítheti a ma latin oldalról olykor szinte traumaként megélt jelenség valós súlyon történő értékelését és kezelését. A fenti adatok – értsd: jelentős százalékos arány a néhány tíz ezrelékkel szemben – egyben arra is rávilágítanak, hogy a görög közösség szemszögből a probléma, legalábbis számokban leírva, *százszoros* nagyságrendű. Ezért a szórványterületek saját keleti joghatósági egységei *kialakításának* késleltetése görög szemszögből valódi sérelemnek tűnik.

116 CCEO 1465. kán.; vö. M. BROGI, „Rito propio [derecho al]”, in *Diccionario* (nt. 76), VII, 47.

117 Mivel katolikusközi – azaz testvéregyházak közti – kérdésről van szó, a mondottak értelmében véletlen sem neveznénk „prozelitizmusnak”, helyütt mégis megemlítendő egy probléma. Görög szemszögből súlyos veszteségként érzékelt, hogy a közösségünkben kikerülő nőtlen hivatások szinte kivétel nélkül latin pappá szentelődnek. Ez az utóbbi évtizedekben vélhetőleg egy-két tucatnyi személy, a teljes klérus legfeljebb ezrelékekben mérhető arányáról lévén szó, a hazai latin paphiányt érdemben nyilván nem képes orvosolni. Ezzel szemben távozásuk a görög klérus nős és nőtlen tagjai közt szükséges minimális egyensúly helyreállításának kilátásait teljességgel ellehetetleníti. (Amikor kritikai észrevételként felvetődik, hogy a hazai görögkatolikus egyház azért nem érett a hierarchikus fejlődésre, mert még epizkopális személyeket sem tud megfelelő számban kiállítani, az ímént említett tényt is jó számításba venni. E hiányállásnak az egyetlen oka az, hogy a keleti nőtlen hivatások döntő többsége hazánkban latin pappá szentelődik. E jelenség persze részben a görögkatolikus egyház hiányosságának is betudható, amennyiben tudniillik nem képes e hivatások kinevelésére és megtartására. Emellett azonban részben azt is okként kell megneveznünk, hogy a latin püspökök – a mind nagyobb paphiány miatt a maguk oldaláról talán némileg érthető módon – eddig egyáltalán nem fordítottak figyelmet az ezen átvételi gyakorlat miatt a görög egyházat sújtó veszteségre.)

vábbra is ebbe az irányba zajlik. E tények tükrében a szórványexarchátusok létesítésének elhúzódása, mint mondtuk, a hazai görögkatolikus egyház egészének jövőjére is rányomhatja bélyegét. Emiatt érthető, ha az érintettek e téren nagyobb megértést remélnek.

A keleti rítusok virágzásának elősegítése végül a latin egyház szemszögéből sem közömbös (vö. OE 1), hiszen csak az egyházi tradíciók szinoptikus szemlélete biztosítja a kinyilatkoztatás mélyebb, teljesebb megértését.¹¹⁸

Következtetések

1. A szentszéki praxis alapján megállapítható, hogy egy-egy közösség csekély létszáma önmagában nem zárja ki önálló részegyházzá szervezésük lehetőségét. A tanulmányban felsorolt számos extrém példa azt mutatja, hogy csupán néhány ezer fős exarchátusok is létesülhetnek, sőt esetenként egyházmegyéik felállításához is elegendőnek mutatkozott tíz-húsz ezer körüli létszám.

Figyelemre méltó, hogy a ma létező öt sajátjogú metropolíából három – az amerikai rutén, az etióp és az új eritreai is – négy-négy területen belüli eparchiában működik. Nagyérseki rangra emelésekor pedig mind a malankár (2005. febr.), mind a román (2005. dec.) sajátjogú metropolia, már 5-5 eparchiát számlált.¹¹⁹ Egyes érseki rangú ortodox egyházak hozzávetőlegesen tucatnyi 50 ezres nagyságrendű egyházmegye keretében működnek (Ciprus: 13, Kréta: 9).

Egyházmegyék léteznek már 15-20.000 fő körüli nagyságrenddel is. Felvetődhet, hogy az esetleges lekipásztori haszontól függetlenül az ilyen egyházmegyék szaporítása nem vezet-e a püspöki tekintély devalválódásához? E felvetés mögött, úgy véljük, a püspöki hivatal „dignitás” logikájú megközelítése áll. Egy méltóság valóban leértékelődik, ha sokan megkapják. Ha azonban a püspöki hivatalra mint lehetséges szentségi erőforrásra tekintünk, akkor a leértékelődés iménti dilemmája fel sem merül. (Az

118 Ez utóbbi kérdéshez lásd pl. R. CANTALAMESSA, *Due polmoni un unico respiro. Oriente e Occidente di fronte ai grandi misteri della fede*, Città del Vaticano [2015]; továbbá P. SZABÓ, „Segni di »pluralità teologica« nel CCEO: progressi e limiti”, in PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Attenzione pastorale per i fedeli orientali. Profili canonistici e sviluppi legislativi. Atti della Giornata di Studio tenutasi nel XXV anniversario della promulgazione del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, Roma Sala San Pio X, 3 ottobre 2015*, Città del Vaticano 2017, 111–162, 114–122.

119 Lásd *Annuario Pontificio* 2005, 1138, 1140.

antropomorf méretű eparchiákkal szembeni attitűd tehát annak rejtett jele lehet, hogy a püspöki funkcióra öntudatlanul továbbra is inkább közjogi méltóságként, s nem pedig valós *ekkleziológiai* mivolta szemszögéből tekintünk!)

2. Az egyházmegyék számát – főleg keleti közegben – nemcsak a hívek létszáma és geográfiai megoszlása befolyásolhatja, hanem a szinodális szervek rendeltetésszerű működésének biztosítása is. Noha a püspökök közötti kapcsolatnak valami módon a Szentháromság személyei közti harmóniát kell mintaként szem előtt tartania (vö. 34. *apostoli kánon*), a tapasztalat az, hogy a nagyon kis létszámú szinódusokban könnyen „a 2:1 hatalomtechnikai logikája” – vagyis a prótosz, esetleg a legtekintélyesebb, a dominánsabb tag vélt vagy valós túlhatalma elleni védekezés – válhat meghatározóvá, s nem a magasabb megfontolások. Egy öt-hét fős szinódus e szempontból egészségesebb belső dinamikákat eredményezhet. Így a több egyházmegyét igénylő lelkipászori logika követelményei egyrészről, illetve a (keleti egyházak egysége és kiegyensúlyozott irányítása miatt létfontosságú) szinodális funkció igényei másrészről, egymást mintegy erősítve, a gördülékeny működés szemszögéből észszerűbb létszámú szinódus irányába mutatnak.

3. Ha a népegyház leépülésének trendje tartósnak és erőteljesnek bizonyul, az antik korhoz hasonló strukturális berendezkedés előnyösebbé válhat. Ennek lényege egyrészt az emberi léptékű, a főpásztor által személyesen is bejárható, sőt „belakható” egyházmegye. Ennek dinamikája a mainál jelentősebb mértékben támaszkodna a méretcsökkenés miatt az adminisztrációs terhek alól felszabaduló püspök – és a több kisebb egyházmegyének köszönhető, összességében népesebb, szinodális keretek között működő helyi episkopátusok – tanítói és megszentelői tevékenységére. Ha az antik kor gyakran tucatnyi püspököt is számláló kis tartományai nem is tűnnek szükségesnek, *a püspök elérhetősége alapvető szempont az eparchia optimális méretének mérlegeléséhez.*¹²⁰ A püspökök aktívabb tanítói-megszentelői jelenléte mellett, azzal harmonikus egységben, a megújulás másik mozgatórugója egy élő, az egyház különböző rétegeit – értelemszerűen a

¹²⁰ Cikkünk megírása után jelent meg Ferenc pápának a Klérus Kongregáció plenáris ülése kapcsán tartott beszéde (jún. 1). Ebben a pápa kifejezetten aláhúzza a püspök fizikai elérhetőségének kulcsfontosságát: „Közelség (*vicinanza*). Közelség a papokhoz. Nem lehet egy egyházmegyét közelség nélkül kormányozni, nem lehet növelni és megszentelni egy papot a püspök atyai közelsége nélkül”; az eredeti szöveghez lásd <http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2017/06/01/0373/00848.pdf>

teológia elvei szerint – érdemben megjelenítő és megmozgató, rendszeres szinodális praxis lehet.¹²¹

*

A reményt adó felismerés, hogy Isten Országnak megjelenése köztünk „nem a mennyezet magasságától függ”,¹²² a magyar görögkatolikus közösség számára is új távlatot nyit.

121 Ennek a megvalósításához a hatályos keleti jog a *pátriárkai* – illetve az annak megfelelő metropolitai – gyűlésen keresztül optimális intézményes háttérrel biztosít. E *periodikus* összehívású, *széles körű* tagságot felvonultató szinodális tanácskozásszerv leírásához lásd pl. SZABÓ P. – TÓTH F., „A pátriárkai és metropolitai konvent jogintézménye, mint a keresztségből fakadó sajátos küldetés gyakorlási fóruma (CCEO 140–145. kánonok)”, in *Athanasiana* 10 (2000) 105–120; SZABÓ, „Asamblea patriarchal”, in *Diccionario* (nt. 76) vol. I, 491–493; ID., „Sinodalità e corresponsabilità nelle Chiese orientali”, in GRUPPO ITALIANO DOCENTI DIRITTO CANONICO (a cura di), *Il governo nel servizio della Chiesa* (Quaderni della Mendola 25), Milano 2017, 240–251.

122 Lásd <https://www.youtube.com/watch?v=Zh7aEsSkvWs> 2:09-től.

A klasszikus utilitarizmus vázlata J. Bentham alapján és néhány kritikai szempont¹

TARTALOM: Bevezetés; 1. A szerző és műve az etika történetében; 2. Bentham alapvető állításainak elemzése; 2.1. Az utilitarizmus (haszonelvűség) fogalma; 2.2. Az erkölcsök és a törvényhozás alapelvei; 2.2.1. Bevezető gondolatok; 2.2.2. A hasznosság princípiumáról; 2.2.3. A hasznossággal ellentétben álló princípiumokról; 2.2.4. A fájdalom és az élvezet négy szankciójáról, ill. forrásáról; 2.2.5. Az élvezet és a fájdalom értéke és mértéke; 2.2.6. Az élvezetek és a fájdalmak fajtái; 2.2.7. Az emberi cselekedetekről általában; 2.2.8. Az angolszász utilitarizmus; 3. Az utilitarizmus néhány kritikai szempontja; Összegzés.

JÁNOS SOLTÉSZ: An Outline of Classical Utilitarianism Based on J. Bentham with Some Critical Aspects

The study is meant to examine one of the precepts of human morality, containing both applicable and disputable points. As it is widely used currently as well and is a recurrent feature of economic reasoning, it is well worth exploring the concept of utilitarianism as interpreted by one of its most outstanding proponents, J. Bentham. A selected section of one of his major works exposes it to the reader in a sufficiently lucid manner. His discussion is in need of rethinking and criticism, which, albeit in a rather limited way, the present paper endeavours to achieve.

Bevezetés

A tanulmány az emberi erkölcsiséggel kapcsolatos egyik alapelvet vizsgálja, mely alkalmazható és vitatható pontokat is tartalmaz. Mivel a mai életben is alkalmazzák, és a gazdasági szempontok újra és újra hivatkoznak rá, érdemes kicsit mélyebben megvizsgálni. *J. Bentham* a haszonelvűség egyik legfontosabb képviselője. Egyik fő művének választott részlete elég világosan az olvasó elé tárja mibenlétét. Átgondolására és kritikájára is szükség van. Nagyon szűk keretek között ezt kívánja elősegíteni a jelen írás.

¹ Az elemzés alapja a következő mű részlete: BENTHAM, J., „Bevezetés az erkölcsök és a törvényhozás alapelveibe”, in *Brit moralisták a XVIII. sz-ban*, Budapest 1977, 677–717.

1. A szerző és műve az etika történetében

A szerző, *J. Bentham*, a 18. században élt, 1748–1832. között. Az angol etikai gondolkodás történetében nem véletlenül nevezik ezt az időszakot a „brit moralisták” századának, melynek fontos képviselője választott szövegünk írója, *J. Bentham* is.

J. Bentham az angol felvilágosodás fontos alakja. Az őt megelőző idő nagy gondolkodói a következők voltak: Az empirizmuson kívül más filozófiai áramlatok is éltek, pl. a *cambridge-i* platonikusok, mint *R. Cudworth* (1617–1688) és *H. More* (1614–1687). Ők a hanyatló rétegek életérzését fejezték ki filozófiájukkal. Őket követte a már moralistának nevezhető *Shaftesbury* (1671–1713) arisztokratikus, esztétizáló erkölcsstanával, aki korai romantikájával hatással volt *Hume*-ra is. Utána *John Locke* (1632–1704) következett, aki inkább az optimista, olykor skolasztikusan kritikátlan empirizmus képviselője, s a polgári berendezkedés filozófiáját alkotta meg. Sajátos színfolt volt *George Berkeley* (1685–1753), akinek empirizmusa keresztény apologetika kívánt lenni. S következett az empirizmus talán legnevesebb képviselője, a skót születésű *David Hume* (1711–1776), aki az észet alárendelte az akaratnak és az érzelmenek, kétségbe vonta az áthagyományozott világképet, s ezzel világossá vált, hogy mekkora szakadék tátong a polgári individuum mindennapi élete és a polgári racionalitás és moralitás eszmény között. Az erkölcsi problémák megoldásában fontosnak tartotta a hasznossági szempontok mérlegelését, s ennyiben joggal tekinthető az úgynevezett utilitarista etika egyik előfutárának, bár erkölcsfilozófiájának alapja az emotivizmus, az érzelmek szerepének kiemelése volt. *Hume*-ot barátja, a skót *Adam Smith* (1723–1790) követte, aki a liberális kapitalizmusban látta a szabadság és egyenlőség társadalmának megvalósulását. S alig 20 évvel *Smith* halála után lép erőteljesen az angol erkölcsi gondolkodás homlokterébe *J. Bentham* (1748–1832), aki társadalmi reformokat követelve, már a hasznosság elvét teszi meg filozófiája alapjává. Utána következnek még *J. St. Mill* (1806–1873) és *H. Sidgwich* (1838–1900). Ők zárják az angolszász felvilágosodás klasszikus utilitarista gondolkodóinak sorát.²

Az utilitarizmus etikájának a 18. század végén *J. Bentham* volt a legnevesebb terjesztője. (Fő műve az 1780-ban megjelent *Introduction to the principles of Moral and Legislation* című kiadvány volt.) *Bentham* a törvényhozás és az

2 LENDVAI, L. F. – NYIRI, J. K., *A filozófia rövid története a Védáktól Wittgensteinig*, Budapest 1974, 105–123.

erkölcsiség normáját a legtöbb ember legnagyobb boldogságában találta meg. Ezt nevezhetjük a „boldogság maximációjának”. Az erény a belőle következő gyönyör miatt jó, a bűn a belőle származó fájdalom miatt rossz. Az erkölcsös élet a gyönyöröknek az erősség, tartósság, bizonyosság, s a személyek minél nagyobb számára történő kiterjeszthetőség szempontjai szerinti helyes mérlegelésén alapul és nyilvánul meg. Fontos tehát, hogy a helyesen értelmezett önérték a társadalom javát is biztosítja.³

2. Bentham alapvető állításainak elemzése

2.1. Az utilitarizmus (haszonelvűség) fogalma

Először is vizsgáljuk meg, mi is az utilitarizmus (lat. *utilitas* – haszon, hasznosság). A *Filozófiai kislexikon* így határozza meg: az utilitarizmus „polgári etikai elmélet, amely a cselekedet hasznosságát tekinti erkölcsössége kritériumának. Alapelvét alapítója *J. Bentham* fogalmazta meg: a legtöbb ember lehető legnagyobb boldogságának biztosítása egyéni érdekeik kielégítése révén. A cselekedet erkölcsössége matematikailag kiszámítható: az »összeg« az örömnél és szenvedésnek a cselekedet eredményeként kapott mérlege. *Mill* az utilitarizmust kiegészítette az öröm minőségi értékelésével: a szellemi örömöket a fizikaiak fölé helyezte. Az utilitarizmust kiterjesztik az állam és a jog funkcióinak értelmezésére is. A »hasznosság elvé«-nek az ismeretelméletbe való átvitele hívta életre a pragmatizmust.”⁴

2.2. Az erkölcsök és a törvényhozás alapelvei

2.2.1. Bevezető gondolatok

Bentham az emberi szellem megnyilvánulásának értelmi és akarati összetevőiről próbál új szemléletet képviselni. Ez abban áll, hogy nagyobb hangsúlyt helyez az akarat szerepének felvállalására. Szerinte mind az értelemnek, mind az akaratnak sajátos logikája van, melyeket ugyanúgy szabályok körvonalazhatnak, így az akarat műveleteit is. Kritikát fogalmaz meg abban, hogy Arisztotelész csupán az értelemre helyezte a hangsúlyt, s ezzel meghatározta

3 KECSKÉS, P., *A bölcsélet története*, Budapest 1981, 431.

4 *Filozófiai kislexikon*, Budapest 1980, 384.

a későbbi filozófiai gondolkodást is, melytől nem is akartak eltérni, s így uralkodóvá is vált a racionalista gondolkodás.

Fontosságát tekintve szerzőnk az akaratnak ad elsőbbséget, mert szerinte „a jog tudománya a legfontosabb alkalmazása az akarat logikájának”.⁵ A jog pedig a törvényhozás művészetének az alapja. Két konkrét rendszernek kell tehát működnie, melyek az átfogó és vezérlő okokat princípiumok alapján fogalmazzák meg. A „két párhuzamos és összekapcsolt rendszer, melyek együttesen működnek, az egyik a törvényhozói klauzuláké, a másik a politikai indokoké, mindkettő helyesbítést és támogatást nyújtván a másiknak”.⁶ A már korábban megfogalmazott megállapítást *Bentham* megismétli, hogy a politikai és az erkölcsi tudomány alapját alkotó igazságok éppoly szigorúsággal tárhatók fel, mint a matematikaiak, „ámde összehasonlíthatatlanabban szövevényesebbek és kiterjedtebbek. A törvényhozói tudomány számára csakúgy nincs királyi út vagy helytartói bejárat, mint a matematikai tudomány számára.”⁷

2.2.2. A hasznosság princípiumáról

A kiindulópont *Bentham* szerint az emberi természetben rejlík: az emberi nem a fájdalom és az élvezet kormányzása alatt áll. Ez a két „szuverén úr” adja meg a helyes és a helytelen mértékét, az okok és okozatok láncolatát, mindenben, amit teszünk vagy gondolunk. Amennyiben le akarnánk rázni őket magunkról akármilyen módon, azzal csak erősítjük őket. A „hasznosság princípiumának” elfogadása azt jelenti, hogy elfogadjuk ezt az alávetettséget, és felhasználjuk az igazi célunkhoz, hogy „az üdvösség művét az ész és a törvény kezével támogassa”.⁸ A hasznosság elve tartalmilag azt a princípiumot jelenti, mely helyesel vagy helytelenít minden olyan cselekedetet, mely az illető fél boldogságát, érdekét – legyen az magánszemély vagy kormányzati intézkedés – növeli, vagy csökkenti. A hasznosság lehet bármely tárgy tulajdonsága, mely jótettet, előnyt, élvezetet vagy boldogságot hozhat létre, vagy boldogtalanságot akadályoz meg akár személy, akár a közösség esetében.

Érdekes kitérni itt az érdek fogalmára. *Bentham* fölteszi a kérdést, hogy miben áll a közösség érdeke. Abból kell kiindulni, hogy a közösség fiktív test, ami egyes személyekből tevődik össze, mintegy tagokból áll. Ebből adódik,

5 BENTHAM, „Bevezetés”, 677.

6 BENTHAM, „Bevezetés”, 678.

7 BENTHAM, „Bevezetés”, 679.

8 BENTHAM, „Bevezetés”, 681.

hogy a közösség érdeke a tagok érdekének összegéből tevődik össze. Viszont a közösség érdeke előtt ezek szerint tisztázandó, hogy mi az egyén érdeke. Ha ezt nem értjük meg, akkor hiábavaló lenne a közösség érdekéről szólni. Az egyén érdekét az élvezeteinek növelése vagy fájdalmának csökkentése eredményezi, viszont maga az „érdek” olyan szó, mely a szokásos módon nem definiálható!

A hasznosság princípiumával megegyező kormányzati intézkedésnek jellemzője, hogy tendenciája a közösség boldogságának növelését nagyobb mértékben szolgálja, mint ami annak csökkentésére irányul. Fontos ez a megjegyzés, mert valószínű, hogy egy ilyen intézkedés bizonyára tartalmazhatja, hogy néhány tagnak, szemben a többséggel, nem szolgálja maradéktalanul a boldogságát, mégis egyértelműen hasznosnak tekinthető.

Kell, nem szabad, helyes és helytelen stb., hogyan értsük? A hasznosság princípiumával rendelkező cselekedetről mindig elmondhatjuk, hogy olyan, amit meg kell tenni, és helyes, a vele ellenkezőről pedig, hogy nem szabad és helytelen. Ugyanakkor a hasznosság princípiumát bizonyítani „szükségtelen és lehetetlen”.⁹

Épp az előbb említett bizonyításhiány az oka annak, hogy ezt az elvet ritkán követték állhatatosan. A gondolkodók leginkább örömmel fogadják, alkalmazzák is maguk és mások cselekedeteinek felülvizsgálatára, de kevesen fogadják el tartózkodás nélkül. *Bentham* szerint ennek nem az az oka, hogy az elv helytelen lenne, hanem az alkalmazás hibája. Ezért azt tanácsolja, hogy az előítéleteket a kételkedő próbálja meg leküzdeni széles körű vizsgálattal, vesse össze más felmerülő princípiummal, mert változtatni csak akkor lenne szabad, ha az ember jobb ösztönzést találna motívumként parancsolatainak követésére.

2.2.3. A hasznossággal ellentétben álló princípiumokról

Bentham szerint minden más princípium, mint a hasznosságé, szükségképpen helytelen. Ennek alátámasztására két módozatot hoz fel. Az egyik állandóan szemben áll a hasznossággal, s ezt az *aszketizmus* princípiumának nevezi, a másik csak időnként áll vele szemben, s ezt a *szimpátia* és *antipátia* princípiumának jelöli.

Az aszketizmus princípiuma hívének az tekinthető, aki kárhoztatja az élvezetet, annak legkisebb megjelenését is, bármilyen forrásból eredjen. Hozzá

9 BENTHAM, „Bevezetés”, 684.

kell tenni, hogy az aszketizmussal mindig jelentkezik a fájdalom valamekkora mennyisége is, vagy legalábbis annak esélye. Így a vele járó élvezet szinte semminek tekinthető.

E princípium egyeseknél bölcséleti eredetű, másoknál vallási. A bölcséleti oldalon lévőket a moralisták egy csoportjának tekinthetjük, akiket a remény, vagyis az élvezet kilátása lelkesít, mely a filozófiai büszkeség tápláléka, hát ha megbecsülik ezért őket az emberek. A vallási csoportot az aszketizmus kapcsán a babonás fantáziából eredő félelem motiválja, miszerint az élvezet a jövőben büntetést fog előhívni egy szeszélyes és bosszúálló Isten kezéből. S a láthatatlan jövőtől való félelem hatalmasabb, mint a remény. Az aszketizmus princípiuma *Bentham* szerint eredetét tekintve nem volt más, mint a hibásan alkalmazott hasznosságé, mert úgy gondolták, hogy bizonyos élvezeteket csak bizonyos körülmények között lehet megélni, de hosszú távon több mint egyenértékű fájdalmak kísérik őket, ezért perbe szálltak mindenféle élvezettel. Ráadásul a húrt tovább feszítették, és olyan messzire mentek, hogy a fájdalom kedvelését helyezték előtérbe. Mi más ez, mint a hasznosság logikája, csak hibásan alkalmazva. A hasznosság elve alkalmas arra, hogy következetesen kövessék, viszont az aszketizmus elvét sosem lehet következetesen követni, s ha lehetne, pokollá változtatná a földet.¹⁰

A *szimpátia* és *antipátia* elve abban áll, hogy egy bizonyos cselekedetet nem annak okából helyesel, vagy helytelenít, hogy hogyan viszonyul a boldogsághoz, hanem csupán azért, mert valaki helyesli vagy helyteleníti azt, s elveti annak szükségességét, hogy külső alapot keressenek a mérlegelésre. Ez az elv inkább minden princípium tagadásának tekinthető, mintsem valami pozitívnak. S ebben nem más nyilvánul meg, mint tulajdon érzéseink túlértékelése. Megjelenik bennük egy arányosság, mely mind a jutalmazás, mind a büntetés igazolását fogja adni. Gyakorlatilag ez azt jelenti, hogy: „ha erősen gyűlölsz, büntess erősen, ha kevésbé gyűlölsz, büntess kevésbé; ha egyáltalán nem gyűlölsz, egyáltalán ne büntess”.¹¹ Az érzések működnek, viszont az igazságosság, és a hasznosság, bizony, tagadhatatlanul sérülhet. A helyes és a helytelen mércéjére vonatkozóan kialakított rendszerek mind erre a princípiumra, tehát a szimpátia-antipátia elvre redukálhatóak. Több olyan kifejezés is felsorolható itt *Bentham* szerint, melyekről elmondhatjuk: a kifejezések különbözőek, de a princípium ugyanaz. Amikre gondol, azok a következő fogalmak, illetve kifejezések: 1. Erkölcsi érzék; 2. Közös érzék vagy a józan

10 BENTHAM, „Bevezetés”, 689–690.

11 BENTHAM, „Bevezetés”, 691.

ész; 3. Értelme; 4. A helyes szabálya; 5. A dolgok helyénvalósága; 6. A természet törvénye; 7. Az ész törvénye, a recta ratio, a természetes igazságosság, természetes méltányosság, a helyes rend; 8. Az igazság; 9. A kiválasztottság; 10. A természetellenes; 11. Az általuk okozott kár.

A szimpátia-antipátia princípium leginkább tévedni a szigor javára szokott: Büntetést kér ott is, ahol mit sem érdemelnek, vagy súlyosabbat, mint megérdemelnek. Minden ízlés- és véleménykülönbség perlekedés tárgya lehet, mindenki ellenséggé válhat a másik szemében. Azért az is előfordul, hogy az elv bizonyos esetekben az elnézés javára téved.¹²

Eddig még nem szerepelt egy újabb princípium, amit *Bentham* ezek után említ meg: a *teológiai* princípium, de nem is sorol fel, érdekes módon, a fejezet elején, viszont el is mondja, hogy miért. Teológiai princípiumnak azt nevezi, ami a helyes és helytelen mércéjeként nyíltan Isten akaratához folyamodik. Viszont ez nem tekinthető külön princípiumnak, mert csak Isten feltételezett akaratának tekinthető. *Bentham* véleménye ugyanis az, hogy „Isten nem, legalább manapság bevallottan nem, nyilatkozik meg számunkra sem írásban, sem szóban. Hogyan tudjuk meg tehát, tetszése miben áll? Úgy, hogy megfigyeljük, mi a mi tetszésünk, és azt az övének nyilvánítjuk.”¹³ Tehát Isten tetszése nem lehet más – a kinyilatkoztatástól eltekintve –, mint annak a személynek a véleménye, aki megfogalmazza, amit Isten akaratának vél, bárki legyen is az. A hasznosság princípiumának híve pedig azt mondja, kár ebbe mélyebben belebocsátkozni, mert „káros lenne az emberiség üdvére nézve”.¹⁴ Ha a kinyilatkoztatást a kérdésből kihagyjuk, akkor valóban igaznak látszik az okfejtés. Viszont fennmarad a kérdés, hogy ki szabad-e hagyni a kinyilatkoztatást e princípiumok értékeléséből?

A cselekedetek értékelésének egyetlen, fennmaradó helyes alapja csupán a hasznosság figyelembevétele marad *Bentham* szerint, mert ez a princípium nem kíván, és nem is tűr el más szabályozót, mint önmagát.¹⁵

2.2.4. A fájdalom és az élvezet négy szankciójáról, illetve forrásáról

Bentham „szankciónak” (= a kötelezés aktusa, vagyis bármi, ami az embert kötelezi) nevezi azokat az egymástól megkülönböztethető tényezőket, melyekből az élvezet vagy a fájdalom források. Ezek a következők: *fizikai*,

¹² BENTHAM, „Bevezetés”, 692–696.

¹³ BENTHAM, „Bevezetés”, 698.

¹⁴ BENTHAM, „Bevezetés”, 699.

¹⁵ BENTHAM, „Bevezetés”, 700.

politikai, erkölcsi és vallási szankció. A *fizikai* szankcióról akkor beszélünk, ha az élvezet vagy a fájdalom a földi élet keretein belüli, a természet rendes menetéből következően jön létre. A *politikai* szankció akkor lép föl, amikor egy különös személy kezéből, vagy a közösségen belüli személyek csoportjából származik. Az *erkölcsi vagy közszankció* akkor fordul elő, ha a közösségen belüli, úgynevezett *véletlen* személyektől származik, akikkel a szóban forgó személy élete során történetesen érintkezésbe léphet. A *vallási* szankcióról akkor van szó, ha az élvezet és a fájdalom forrása egy láthatatlan felsőbb lény kezétől származik, melyek akár e földi életre, akár a jövőre is vonatkozhatnak. *Bentham* hozzáteszi, hogy az eljövendő életre vonatkozó élvezet és fájdalom mibenlétéről nem tudhatjuk, hogy mifélék, semmiféle eszmét nem tudunk róluk alkotni. A csapást, a büntetést és ezek motívumait a szankciók segítségével tudja az ember körvonalazni. S nem utolsósorban a szankciók azért fontosak, mert a közéletre is kényszerítő erővel hatnak, ezért a politikának sohasem szabad őket szem elől téveszteni.¹⁶

2.2.5. Az élvezet és a fájdalom értéke és mértéke

Az emberi cselekedetek célja egyrészt az élvezetek elérése, másrészt a fájdalom elkerülése. Van négy alapvető körülmény, amiket ezek értékelésénél figyelembe kell venni: az intenzitás, a tartam, a bizonyos vagy bizonytalan mivolta és a közeli vagy távoli mivolta. Amennyiben más élvezetekkel is kapcsolatba hozzuk, akkor kiegészül a termékenység és a tisztaság fogalmaival. Amennyiben pedig más személyekkel hozzuk kapcsolatba, akkor a kiterjedés fogalmával bővül. A jó tendenciáját úgy érhetjük el, ha összeadjuk az élvezet összes értékét, és ez emelkedést mutat, és hozzávesszük a személyek számát is. A rossz tendenciáját hasonlóképp összeadjuk és hozzávesszük a személyek számát, s a két egyenleget összehasonlítva megkapjuk a közösségre nézve általános tendenciát. Így megállapítható, hogy a közösség szempontjából mi tekinthető hasznosnak. Ez az eljárás alkalmas lesz az élvezet és a fájdalom módzatainak megfogalmazására is, tehát körvonalazni lehet vele a jó, a haszon, a kényelem, az előny, az adomány, a nyereség és a boldogság fogalmait, míg a fájdalom oldaláról a rossz, a kár, a kényelmetlenség, a hátrány, a veszteség s a boldogtalanság fogalmait. Ezek az általános megfogalmazások előkészítik az élvezet és a fájdalom különös fajainak áttekintését.¹⁷

¹⁶ BENTHAM, „Bevezetés”, 702–706.

¹⁷ BENTHAM, „Bevezetés”, 707–711.

2.2.6. Az élvezetek és a fájdalmak fajai

Az élvezetek és a fájdalmak – amiket úgy lehet röviden meghatározni, hogy: *érdekeinket érintő észleletek* – vagy *egyszerűek*, vagy *összetettek*, aszerint, hogy felbonthatók e többre, vagy sem. Ha felbonthatók, akkor csak élvezetből, csak fájdalmakból, vagy vegyesen mindkettőből állnak. Fontos, hogy ezek esetében a kiváltó okokat megvizsgáljuk. *Bentham* ezután felsorolja az egyszerű élvezeteket és fájdalmakat. Évezetek: 1. érzéki; 2. vagyonból eredő; 3. jártasság; 4. barátság; 5. jó hírnév; 6. hatalom; 7. jámborság; 8. jóakarát; 9. rosszakarat; 10. emlékezés; 11. fantázia; 12. elvárás; 13. társulástól függő; 14. megkönnyebbülésből származó élvezetek. Fájdalmak: 1. nélkülözés; 2. érzéki; 3. járatlanság; 4. ellenségesség; 5. jóakarát; 6. rosszakarat; 7. emlékezés; 8. fantázia; 9. elvárás; 10. társulástól függő fájdalmak. E fajok egyikére vagy másikára szinte minden élvezet vagy fájdalom visszavezethető.¹⁸

2.2.7. Az emberi cselekedetekről általában

A cselekedeteknek fő elemeit veszi itt számba szerzőnk, mégpedig azért, mert az emberi közösséget irányító kormányzás a társadalom boldogságát büntetéssel és jutalmazással tudja előmozdítani. S ennek kapcsán kijelenti, hogy a tett tendenciáját következményei határozzák meg. Elsősorban a tárgyi következményeket kell figyelembe venni, de a szándéktól is sok függ, mely mind az akarattal, mind az értelemmel kapcsolatban van. Ezek alapján a következő elemeket sorolja fel: valamely cselekedetben figyelembe kell venni a 1. a *tettet*, melyet elkövettek, 2. a *körülményeket*, melyek között elkövették, 3. a *szándékosságot*, mely azt kísérhette, 4. a *tudatosságot*, a tudatlanságot vagy a hamis tudatosságot, mely szintén kísérhette. Emellett van még két másik cikely, melyektől függ egy tett általános tendenciája, a mögötte lévő *motívumok* (5.), melyek életre hívták, és a *hajlam* (6.), amit a tett jelez.¹⁹

2.2.8. Az angolszász utilitarizmus

Az utilitarista etika kiemelkedő képviselője *B. Spinoza* (1632–1716), *Th. Hobbes* (1588–1679) és az úgynevezett klasszikus angolszász utilitaristák, mint *J. Bentham*, *J. St. Mill* és *H. Sidgwich*. Az utilitarizmus érvelésmódját *O. Höffe* szerint négy alapelv jellemzi.²⁰

¹⁸ BENTHAM, „Bevezetés”, 712–713.

¹⁹ BENTHAM, „Bevezetés”, 714–716.

²⁰ HÖFFE, O., *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*, München 1975, 9.

A *következményelv* az első, mely szerint egy cselekedet jóságát szigorúan a következményei szerint kell elbírálni. Ez viszont nem elégséges a következmények jó, illetve rossz voltának megállapításához. Ekkor lép be az érvelésbe a tulajdonképpeni *hasznosság*, mint második elv: hasznos az, ami hozzájárul az emberi szükségletek és érdekek kielégítéséhez, vagyis ami növeli a gyönyört és a boldogságot (*pleasure, happiness*). Valójában a *hedonizmuselv* segítségével állapítja meg, hogy mi a hasznos, s itt lépett be a harmadik elv. Viszont, hogy miben áll ez a gyönyör, azt végeredményben minden ember saját maga állapítja meg. „Jobb elégedetlen embernek lenni, mint kielégült disznónak” – mondja Mill.²¹ Ugyanakkor valóban nemcsak magának a cselekvőnek a boldogságáról van szó, hanem mindenkiéért, tehát itt érvényesül a *társadalomelv*. A cselekedet tehát csak akkor jó, ha növeli az így meghatározott haszon összegét. A cselekvés előtt mindig számítást kell végezni, hogy a várható következmények a fájdalom és az élvezet minden szempontját figyelembe véve – amiről fentebb *Benthamnál* már szóltunk –, milyen eredményt adnak, s a cselekedet akkor lesz jó, ha az egyenleg az élvezetek oldalára billen, s ebben az esetben erkölcsileg kötelező is. Ennek az úgynevezett *hedonista kalkulusnak* kiemelt szerepe van ma is a jóléti társadalmak, illetve közgazdaságtanok kialakításában.²²

3. Az utilitarizmus néhány kritikai szempontja

Az utilitarista normák megalapozásának nyilvánvalóan vannak előnyei, s különösen a közgazdaságtanban jól alkalmazható. Maga I. Kant sem vonja kétségbe, hogy más emberek boldogsága olyan cél, ami kötelességnek is felfogható.²³ Eltekintve attól, hogy az elv további megalapozást igényel, kérdés, hogy eleget tud-e tenni a moralitás követelményének, mert immanens határokba ütközik.

J. Rawls szerint a lehető legtöbb ember legnagyobb boldogsága mint cél annyiban igazságtalan, hogy nem az individuum boldogságát tartja szem előtt, hanem a többségét. Így az utilitarizmus, megengedve, hogy az egyént és a kisebbséget esetleg feláldozzák a többség boldogságának oltárán, erkölcstelen, mert sérti a társadalom gyakorlatában részt vevő, minden személynek kijáró egyenlőség elvét.²⁴

21 Vö. PIEPER, A., *Ethik und Moral. Eine Einführung in die praktische Philosophie*, München 1985, 168.

22 VÖ. NYÍRI, T., *Alapvető etika*, Budapest 1988, 92.

23 Vö. KANT, I., *Werkausgabe, Die Metaphysik der Sitten* (VIII), Frankfurt/M 1978, 17.

24 Vö. NYÍRI, Op. cit., 93.

Az utilitarizmus abban téved, hogy a boldogság nem olyan cél, amire közvetlenül lehet törekedni, mert csak egy tartalmilag meghatározott célra lehet törekedni, amitől a boldogságát reméli valaki. Az ilyen törekvés erkölcsi minősége a mindenkori cél moralitásától függ. Tehát nem erkölcsös szükségképpen minden, ami hasznos, s nem hasznos minden, ami erkölcsös, legalábbis addig nem, amíg a hedonizmus talaján állunk, mint az utilitarizmus. A cél sohasem szentesítheti az eszközt. Lehetséges, hogy egy kínzással kicsikart vallomás nagyon hasznos lehet a társadalom számára, de a kínzás, amelynek célja, hogy merő eszközzé lealacsonyítsa az embert, mindig erkölcstelen, mert sérti méltóságát és lelkiismereti szabadságát.

Természetes az, hogy az erkölcsi megfontolásnak mindig tekintettel kell lennie a cselekedet következményeire, ezt a mai teológia is figyelembe veszi,²⁵ de a hasznossági elv önmagában nem elégséges erkölcsi kritérium, különösen nem, ha azt a kinyilatkoztatástól is, az ember üdvösségének, örök életének céljától, mint a legnagyobb „hasznától,” és legfőbb „érdekétől” elszakítják.

Összegzés

Bentham úgy tekinthető, mint a filozófiai radikálisok vezéralakja, az utilitarizmus konzervatív képviselője, de megtartotta filozófiájának mélyen antidemokratikus jellegét. „A demokrácia Athén legnagyobb tévedése volt...” – írta egy újság szerkesztőjeként. S hiába vette észre, hogy a szubjektivisztikus önkény erkölcsi és politikai elvei, miképp „igazolhatják” a közösség érdekét, egyáltalán nem vagy alig sértő tettek főbenjáró bűnként való elmarasztalását, de azt képtelen volt meglátni, hogy a „lehető legnagyobb boldogság a legnagyobb szám számára” elve, elszakítva a lehető legnagyobb szám demokráciájától, éppen olyan despotikus elv maradhat, mint az aszketizmus elvei – bírálja Ludassy Mária szerzőnk nézeteit.²⁶ Mindazonáltal a hasznossági elv meggondolásait mérlegre kell tenni, de úgy tűnik, nem szabad kritikátlanul alkalmazni, s hiányosságait feltétlenül szükséges más elvekre is figyelve pótolni.

25 Vö. *A Katolikus Egyház Katekizmusának Kompendiuma*, Budapest 2006, 367. pont.

26 LUDASSY, M., „Az angol morálfilozófia száz éve”, in *Brit moralisták a XVIII. sz.-ban*, Budapest 1977, 851.

A „lelkiember” házasságáról Alexandriai Kelemen *Stromata* III. könyvében¹

TARTALOM: 1. A tanulmány címről; 2. Bevezetés Alexandriai Kelemen a teremtett világról, a házasságról és a gyermekvállalásról szóló tanításához; 3. A házasság teológiája az ellentétek feszültségében; 4. Az *Egyiptomiak Evangéliumának* első egzegézise: Azok ellen, akik a testiességet előnyben részesítik a lelkiekkel szemben; 5. Azok ellen, akik a testet és a teremtményeket megtagadják, ennek következtében tagadják a házasság és a gyermeknemzés értékét is (*Strom.* III,6,45,1–56,3); 6. Azok ellen, akik felbontják a házassági egységet; 7. A keresztény ember összetett egysége és a házasság egysége; 8. A keresztény házasság egysége, vagyis a keresztény férfi és nő egysége; 9. Az ellentétek feszültségének a feloldása és az egység helyreállítása; 10. A férfi és a nő egységének a helyreállítása, eszkatológiai szemlélet; 11. Az Újszövetség házasságra vonatkozó tanítása Alexandriai Kelemen értelmezésében; 12. Záró gondolatok.

MIKLÓS GYURKOVICS: On the ‘Spiritual Man’s’ Marriage in Book III of the *Stromateis* by Clement of Alexandria

The study is intended to discuss the teaching of Clement of Alexandria on marriage, associated with his cosmology, anthropology and soteriology. The main source of this inquiry is the Third Book of *Stromateis*, affording some insights into the diversity of Christian views on marriage explicated in the late second century. Furthermore, Clement’s idiosyncratic argumentative method is also revealed, offering doctrinal correction to the adherents of theological teachings contrary to his conviction. Last but not least, the writings of Clement also enable an assessment of the social realities of early imperial era from the vantage point of a second-century Christian philosopher. Guided by such considerations, even the discursive methodology of the study highlights the fact that Clement’s theology is not only emphatic when it comes to elaboration on theoretical verities, but it is also reflected in all segments of life. To put it differently, Christian teaching on family and its practical realisation at the end of the second century were tantamount to a testimony of faith converted into deeds. This is the theology of life, with the men, women and children of the ancient church as its protagonists, striving to

¹ Ezen tanulmány megírásával egy ígéretemet szeretném betartani, melyet a „Szerelem szentsége” című nyílt szemináriumon tettem. A szemináriumot a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán tartottuk dr. Obbágy Lászlóval 2016 első szemeszterében, akinek ezúton is őszinte hálámat szeretném kifejezni. Továbbá szívvel köszönöm az ökeresztény világ iránt érdeklődő hallgatók buzdító visszajelzéseit.

resemble Christ with all their might. This is how the lives of Christian families become theology, and theology turns into Christian life.

1. A tanulmány címéről

A címben feltüntetett „lelkiember” fogalmával a második századi keresztényeket szeretném megnevezni, vagyis azokról szeretnék írni, akik önazonosságukat a bennük élő Isteni Lélekkel határozták meg, ezért lelkiek. A „lelkiember” tehát nem más, mint a keresztény. Talán anakronisztikus és egyben idealista is a megnevezésem, hisz azok a keresztények, akikről írni szeretnék, inkább csak egyszerűen „testvéreknek” nevezték egymást. Mégis, a tanulmány megírása után a címben ezt a megnevezést láttam a legkifejezőbbnek, mivel sajnos a keresztény név az évszázadok folyamán túl sok vitás jelzőt is foglalt magában, pedig az Isten Lelkének a megőrzésénél fontosabb a keresztény ember életében nincsen.²

2. Bevezetés Alexandriai Kelemen a teremtett világról, a házasságról és a gyermekvállalásról szóló tanításához

A második és harmadik század között élő Alexandriai Kelemen munkásságát a kutatók nagy része elvont, főleg filozófiai szemszögből vizsgálta – jogosan. Kelemen önazonossága valóban a filozófusban mutatkozott meg leginkább. Figyelembe kell vennünk, hogy a „keresztény filozófia” megnevezés botrányosan forradalmilag csenghetett a művelt hellének fülében, azonban a filozófusi habitus (életvitel), vagyis a tanított filozófiai rendszer szerinti életmód megélése nem (még ha az elvekkkel nem is értettek egyet, elvárható volt, hogy egy filozófus saját bölcséletét a gyakorlatban is megélje). Kelemen életmódját tehát a keresztény filozófia szabályozta. A házasságról szóló tanítás pont egy meglehetősen mélyreható téma, mely teológiai alapokra épül, mivel az ember egész életét behálózó házasság élet-

2 E tanulmányban Alexandriai Kelemen a *Stromata* (=Strom.) III. könyvére támaszkodom, a mű a második század végén született. A legnagyobb különlegessége pedig az, hogy összegyűjti a kor keresztény gondolkodóinak házassággal kapcsolatos véleményeit, és egy letisztázott útmutatást kínál az olvasónak. A szövegben megjelenő fordításokhoz a következő kritikai kiadást használtam: O. STÄHLIN – L. FRÜCHTEL (Hrsg.), CLEMENS ALEXANDRINUS, Band 2, *Stromata Buch I–VI*, (Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte 52), Berlin, 1960, 195–247.

mód szükséges, hogy helyes elveken nyugodjon. Kelemen műveiből kiderül, hogy felfogásában az elmélet és a gyakorlat, a test és a lélek, az anyag és a szellem, bár ha természetükben különböznek is egymástól, működésük alapelve azonos, mivel ugyanattól az őselvtől származnak. Ez az őselv Kelemen számára nem más, mint az Isteni Értelem, vagyis az Isteni Logosz.³ Szerzőnk szerint a testi és a szellemi dimenziókat behálózó princípiumok (alapelvek, törvények) az Isteni Princípiumból csörgedeznek. Ezért minden téma kifejtésénél arra törekedett, hogy a vizsgált tárgyat az őselvig, ősforrásig tárja fel. Továbbá azt is megfigyelhetjük nála, hogy tanításának alapelveit kozmológiai, társadalmi és erkölcsi értelemben is, saját bevétele szerint, a keresztény egyház „hagyományából” merítette, ezt hívta ő „igaz tanításnak”. Úgy vélte, hogy az igazság örök kritériumait legtisztább formában Isten önkinyilatkoztatásán keresztül lehet szemlélni (Szentírás, Próféták, megtestesült Krisztus). Kelemen szerint az Isten mélységét kutató és szemlélődő tudományos tevékenységen keresztül az egész teremtett világ is kitárulkozik. Másként mondva, a teológia gyümölcse e teremtett világ ismerete, míg a teremtett világ kutatásának a gyümölcse Isten megismerése. Ha tehát Kelemen a házasság elméleti és gyakorlati, erkölcsi és teológiai gyökereire akar rámutatni, ahhoz, hogy összhangban maradjon saját elveivel, a fent említett komplex teológiai hálózaton belül kell kifejtenie tanítását.

Alexandriai Kelemen teológiája az emberi racionalitáson, az egyházi hagyományon és az isteni kinyilatkoztatáson alapszik. Szerzőnk úgy véli, hogy az isteni kinyilatkoztatást élőszóban és írásban közvetíti az egyház, azonban itt felmerül egy nagyon fontos kérdés: kik azok a tanítók és melyek azok az írásos művek, amelyek az isteni kinyilatkoztatást hitelesen adják tovább? A házasság, a gyermekvállalás és a gyermeknevelés a keresztény ember egzisztenciáját érintő kérdések közé tartoznak, egyrészt az Újszövetség kinyilatkoztatott tanítása e téren nagyon szűkszavú, másrészt, mivel valóban az emberi egzisztenciát mélységesen érintő kérdésről van szó, ezért a keresztény tanítóknak e téren ki kellett fejteniük a véleményüket, és útbaigazítást is kellett adniuk a kibontakozóban lévő keresztény egyház

3 Az univerzális szemléletmódról szóló elmélettel, mely az anyagi és a szellemi világ azonos alapelveit kutatja, a következő tanulmányban foglalkoztam részletesebben: M. GYURKOVICS, „The Philosophical Problem of »Place« in Clement’s Exegesis of the Prologue to the Gospel of John”, in V. ČERNUŠKOVÁ – J. L. KOVACS – J. PLÁTOVÁ – V. HUŠEK (ed.), *Clement’s Biblical Exegesis. Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*, (Supplements to Vigiliae Christianae v. 139), Boston 2017, 277–291, 277–278.

híveinek. Ahogy a korai keresztény egyház lelkiességét nagyon sokszínűnek lehet nevezni, úgy a házasságról alkotott vélemények is ilyen sokszínűek voltak. Kelemen a második század végén tisztán látta, hogy még a köztiszteletnek örvendő keresztény tanítók házasságról alkotott véleményei sem egyeznek meg egymással, sőt akadnak egymással teljesen összeegyeztethetetlen vélemények is.⁴ Feltételezhető, hogy ha Kelemen e kérdésnek több fejezetet is szentelt, akkor az már önmagában is azt jelenti, hogy az e kérdésekre kapott korábbi válaszok korántsem voltak kielégítőek. Vagyis olyan tekintélyes keresztény tanítók is akadtak, akik azt taníthatták, hogy nem

- 4 Kelemen leszögezi, hogy a keresztény házasság egy férfi és egy nő között jön létre vö. *Strom.* II,137,1; IV,126,1. A házasság témájában Alexandriai Kelemen a következő kutatók tanulmányozták: I. RAMELLI, „Il matrimonio cristiano in Clemente di Alessandria: Un confronto con la legislazione romana e gli Stoici romani”, in *Il matrimonio dei cristiani: esegetica biblica e diritto romano. XXXVII Incontro di studiosi dell'antichità cristiana*, (SEA 146), Roma 2008, 2009, 351–371. Ramelli Kelemen írását az utcára kitett csecsemők antik gyakorlata alapján vizsgálta, amit Kelemen az abortusszal együtt az emberiség elleni brutalitásnak nevezett. K. L. GACA, *The Making of Fornication. Eros, Ethics, and Political Reform in Greek Philosophy and Early Christianity*, Los Angeles London 2003, 247–272. Gaca élesen bírálta Kelemen erkölcsi felfogását, mely meglátása szerint egy elferdített és súlyosan megnyomorított szexualitást parancsol. Gaca tanulmányában a Kelemen által idézett pitagoreusok és sztoikusok fogalmaira összpontosított, azonban e szövegek nem tükrözik vissza Kelemen globális antropológiai és teológiai tanítását. Kelemen számos idézettel operál műveiben, azonban tudni kell, hogy a pogány szerzőktől származó idézetek illusztrációs és kateketikai eszközként jelennek meg nála, és semmi estre sem alkalmasok arra, hogy e kiollózott idézetekből Kelemen saját tanítását közöljük. Másrészt, az önmegtartóztatásra serkentő idézetek szerzőnknél a 2. század végi társadalom nem éppen makulátlan erkölcsi állapotára utalnak, vagyis a „túlzottan rigoristának” tűnő szövegek ellensúlyként szerepelnek Kelemen retorikai eszköztárában. Azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a *Stromata* III. könyve a szélsőséges enkratitákkal szemben foglal álláspontot. Gaca véleményével teljesen szemben áll az olasz filológus és patológus C. NARDI műve, aki szerint Kelemen a házasságról, a szexualitásról és a házassági erotikáról lelkes bátorsággal ír. C. NARDI, *L'eros nei Padri della Chiesa. Storia delle idee, rilievi antropologici*, Montespertoli 2000, 41–62; További szakirodalom: M. J. CRESPO LOSADA, „Matrimonio y procreación en Stromateis III: algunas observaciones”, in G. CANO GÓMEZ – C. SANVITO – A. SÁEZ GUTIÉRREZ (ed.), *Filiación VI Cultura pagana, religión de Israel, orígenes del cristianismo*, Trotta 2016, 377–390; A. Le BOULLUEC, *Les controverses sur le mariage dans les Stromates (III) de Clément d'Alexandrie*, (École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses, t. III), 2002–2003, 277–282, 277–278; D. K. BUELL, *Making Christians. Clement of Alexandria and the Rhetoric of Legitimacy*, Princeton 1999; J. P. BROUDÉHOUX, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1970; J. BEHR, *Asceticism and Anthropology in Irenaeus and Clement*, New York 2000, 135–184, 184–207; GY. HEIDL, „Alexandriai Kelemen a házasságról”, in *Vigilia* 6 (2012) 410–420; C. NARDI, „Il seme eletto e la maternità di Dio nel Quis dives salvetur di Clemente Alessandrino”, in *Prometheus* 11 (1985), 271–286. F. BOLGIANI, „La polemica di Clemente Alessandrino contro gli Gnostici libertini nel III libro degli »Stromati«”, in *SMSR* 38 (1967) 86–136; E. OSBORN, *Clement of Alexandria*, Cambridge 2005, 115–155; M. MEES, „Clemens von Alexandrien über Ehe und Familie”, in *Augustinianum* 17 (1977) 113–131.

üdvös sem a házasság életmód, sem a gyermeknemzés. Illetve mások szerint, aki már házasságban élt és megkeresztelkedett, az éljen teljes önmegtartóztatásban, és ne hozzon a világra gyermeket.⁵

Azt is látnunk kell, hogy a második században a házasság és a gyermeknemzés körül felmerülő kérdések az anyag, az emberi test és a nemiség témája körül forognak.⁶ Vagyis nem csupán erkölcsi problémákról kell beszélnünk, hanem elsősorban kozmológiaiokról, antropológiaiokról és eszkatológiaiokról is. A szülők által nemzett gyermek testből és lélekből áll, vagyis szellemi és anyagi valóságból. A testet pedig e szélsőséges irányzatok gyakran „rossznak” ítélték, ezért a „szélsőséges enkratiták” szerint a gyermek születése a „rossz” továbbadását is jelenthette. Ennek következtében logikus, hogy a „szélsőséges enkratiták” a testtől és az anyagtól való elhatárolódást hirdették, szemben a lelkiekkel való egyesüléssel. Kelemen tanítása szerint azonban a gyermek nemzése önmagában nem csak azért nem rossz, mert a testet nem tartja rossznak, hanem mert a gyermek születése nem egyezik meg Ádám bűnének ontológiai áteredésével sem.⁷

5 A szélsőséges enkratita irányzatok tiltották a házasságot és a gyermeknemzést: *Strom.* III,12,85,1–2 *Strom.* III,12,86,3–4, Kelemen valószínűleg Tatianoszt (Kr. u. 120–172) említi, aki a házasságot prostitúciónak tartotta, és úgy vélte, hogy a szexualitást az embereknek az ördögök tanították. *CAESAREAI EUSZEBIOSZ, Egyháztörténet* IV,29,6. *Strom.* III,6,49,1,3; *Strom.* III,12,80,3; 81,4, *vö.* TATIÁNOSZ, *A görögökhöz* 7,5; 8,2; 16,1–3 (*vö.* SZALAMISZI EPIPHANIOSZ, *Panarion* 46). *Strom.* III,13,92 (itt a gnosztikus Valentinosz tanítványa Julius Cassianus ellen ír), *Strom.* III,6,45,1; *Strom.* III,3,12,1 (nem szabad házasodni, sem gyermeket nemzeni). További irodalom: G. SFAMENI GASPARO, „Enkrateia e antropologia”, (SEA 20), Roma 1984, 11–20, 167–173; C. MAZZUCCO, *E fui fatta maschio. La donna nel cristianesimo primitivo (secoli I–III)*, Casa Editrice Le Lettere 1989, 1–69; J. RIES, „Gnosticisme et encratisme”, in *Les études gnostiques hier et aujourd’hui*, coll. „Information et enseignement” 17, Lovain-la-Neuve 1984, 107–126.

6 Az anyag teremtése körüli bölcséleti kérdéseket Kelemen tanítása kapcsán *vö.* P. ASHWIN-SIEJKOWSKI, *Clement of Alexandria on Trial. The Evidence of „Heresy” from Photius’ Bibliotheca*, (Supplements to Vigiliae Christianae v. 101), Boston 2010, 23–38; GYURKOVICS, „The Philosophical Problem of „Place” in Clement’s Exegesis of the Prologue to the Gospel of John”, 284.

7 Az ősszülők bűnével kapcsolatosan *vö.* *Strom.* II,19,97,1–100,4. Ádám azoknak az atyja, akik nemzés által jönnek a világra. Ádám a halhatatlanságot a halandósággal cserélte fel, azonban nem örökké tart ez a csere. Vagyis az embernek a szabadságában áll a választás lehetősége, a helytelen választást követő büntetés azonban nem tart örökké *vö.* *Strom.* II,19,98,3–99,1; *Vö.* *Strom.* III,19,100,1–2; *Strom.* III,9,64,1–67,2; *Strom.* III,14,94,1–95,3. Ádám bűne Kelemen szerint az, hogy idő előtt egyezett bele a házasság iránti felgerjedt vágyak izgatásába *vö.* *Strom.* III,14,94,3; P. ASHWIN-SIEJKOWSKI, „Clement of Alexandria on the Creation of Eve: Exegesis in the Service of a Pedagogical Project”, in *Studia Patristica* LXVI (2011) 53–59; P. ASHWIN-SIEJKOWSKI, *Clement of Alexandria on Trial*, 128–158; I. RAMELLI, „Stromateis VII and Clement’s Hints at the Theory of Apokatastasis”, in M. HAVRDA – V. HUŠEK – J. PLÁ-

Az anyag negatív értékelésére talán a gnosztikus valentiniánus protológiai emlékeztetnénk, akik bár Kelemen megjegyzése szerint nem ellenezték a házasságot, azonban túlságosan platonikus módon értelmezték azt.⁸ Az tény, hogy a valentiniánus teológia szerint a Pléromában, vagyis az isteni teljességben hím és nőnemű entitások házasságáról (συζυγία) tanítanak, azonban ezek az entitások szellemiek, sőt a „gnosztikus dráma” következménye a Pléroma és a további világ közötti törés, mely az elanyagiasodáshoz vezet.⁹ Ezért Kelemen szerint a valentiniánusok által igenelt házasságok túlzottan platonikusak, vagyis szellemiek, és hiányzik belőlük a testi valóság iránti tisztelet.¹⁰ Az anyagi világ állapotát tehát, a valentiniánusok szerint, a tökéletesből való kivetettség és elhagyatottság jellemzi. És talán

TOVÁ, (ed.), *The Seventh Book of the Stromateis, in Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010)*, (Supplements to Vigiliae Christianae v. 117), Boston 2012, 239–257, 249–252.

- 8 *Excerpta ex Theodoto* (= *Exc.*), 63,1–64,1: szellemi menyegzők és örök házasságok (szüzügia). Vö. *Exc.* 6,4; 32,1; 68,1. *Strom.* IV,90,2–3: Mivel, amíg minden „szüzügia” egy „szüzügia”-ból származik, ezért a mennyei „szüzügiák” (házasságok) tökéletesek, addig, amíg azok, amelyek az Egyből származnak, csak „képek”. A valentiniánuszi „szüzügia”-ról például még a következő helyeken is olvashatunk az *Elenchos* VI,12,1–2; IRENEUSZ, *Adversus haereses* I,8,5. A. ORBE, „Los Valentinianos y el matrimonio espiritual. Hacia los orígenes de la mística nupcial”, in *Gregorianum* 58 (1977) 113–131; A. D. DECONICK, „The Great Mystery of Marriage. Sex and conception in ancient Valentinian traditions”, in *Vigiliae Christianae* 3 (2003) 307–342.
- 9 Témánkban a Pléromában végbement törésről és a materializációról a következő későantik forrásokat érdemes megtekinteni: *Exc.* 23,2; 30,1–31,2; 32,1–33,1; 33,3–4; 45,2–50,3. (az elhatárolódás a vágy szenvedélyétől származik). IRENEUSZ, *Adversus haereses* I,11,1; I,4,1; I,2,1–4; *Tractatus Tripartitus* 77,37–78,20. E. THOMASSEN, *The Spiritual Seed, The Church of the Valentinians*, Boston 2006, 269–314; N. DENZEY LEWIS, *Cosmology and Fate in Gnosticism and Graeco-Roman Antiquity. Under Pitiless Skies*, Boston, 2013; J. D. DUBOIS, „Remarques sur la cohérence des Extraits de Théodote”, in K. CORRIGAN – T. RASIMUS (ed.), *Gnosticism, Platonism and the Late Ancient World*, (Nag Hammadi and Manichean Studies v. 82.), Boston 2013, 209–223.
- 10 Vö. PLATÓN, *A lakoma* 208e–209a, Telegdi Zsigmond fordítása: „Mármost, azok, akik testükben hordozzák magukban a termékenység magvát, azok inkább nők felé fordulnak, így nyilvánul meg bennük a szerelem, s a gyermeknemzéssel szereznek minden jövőző időre, mint vélik, halhatatlanságot, emlékezetet és boldogságot maguknak. Akik pedig lelkükben termékenyek, mert ilyenek is vannak, akik lelkükben hordozzák inkább a nemzési vágyat, mint testükben, azok azzal terhesek és azt hozzák világra, ami a lélekhez illik. És mi illik a lélekhez? Az okosság és minden más erény”. Vö. *Phaidrosz* 278a. Kelemen is úgy beszél a jó tanáráról, mint a lelki atyáról, vö. *Strom.* I,1,1,2; *Strom.* I,1,11,2; I,18,1; *Strom.* III,15,99,1–4; 17,103,1–3. Azonban azok ellen, akik nem becsülik a monogámiát, azt írja, hogy ha csak szellemi módon értelmeznék a házasságokat, mint Valentinosz tanítványai, az még elfogadható lenne (hisz ők a többnejűséget nem testi módon követték) vö. *Strom.* III,4,29,3. Továbbá Kelemen Valentinosz „túlzott platonikus” felfogását azért is támadta, mert szerinte az emberi lélek egy „elnőiesedett” vágy következtében jött le ide a földre, vö. *Strom.* III,13,93,3; *Exc.* 21,3. – *Tamás apokrif evangéliuma*, Logion 114.

pont itt kell keresnünk szerzőnk egyik teológiai érvét, ami miatt olyan hevesen tiltotta a keresztény családoknak azt, hogy elhagyják, és az utcákra kitegyék a nem kívánt állapotosságokból származó csecsemőket, mindamellet, hogy ez a gyakorlat szerzőnk idejében még legitim volt. Ilaria Ramelli Kelemen e tiltásának bölcseleti és filológiai hátterére mutatott rá, tanulmányomban pedig Kelemen álláspontjának a teológiai alapját szeretném feltárni. Feltételezésem szerint, az erkölcsi józanság mellett Kelemenél a valentiniánusokkal és az enkratitákkal szemben egy teológiai érv is megmutatkozik: a keresztény családokból származó csecsemők a földi és a mennyei egyház egységéhez tartoznak. Sőt mi több, ennek az egységnek a megvalósítása a kereszténység legnagyobb küldetése. Tanulmányomban erre a kérdéskörre is ki szeretnék térni, mivel a „kitett csecsemőről” szóló kelemen tiltó vélemény egy komplex teológiai tan gyümölcse.

3. A házasság teológiája az ellentétek feszültségében

Nyilvánvaló, hogy ha egy teológiai irányzat az anyagi világ megalkotását a rossz következményeként fogja fel, akkor a testi házasság, a testi gyermeknemzés és a családos élet az ő megközelítéséből a rossz továbbadását jelenti.¹¹ Azonban, ha az anyagot túlzottan nagyra értékeli, akkor az anyagiakban való bővelkedés, a gyermeknemzés és a vele járó szexualitás is a jó legfontosabb forrásaként jelenik meg.¹² Kelemen a *Stromata* harmadik

11 Vö. *Strom.* III,6,45,1; *Strom.* III,9,67,1–2: Az anyag továbbadásának a megfékezése. Ennek a megfékezése pedig az emberi nem utálatához és kipusztulásához vezet. Kelemen leggyakrabban a következő „enkratita” irányzatokkal vitatkozik, vö. *Strom.* III,13,91–93; *Strom.* III,67,1–2. Kelemen szerint a szélsőséges enkratiták az egész emberiség ellen működnek. Tatianosz szerint az emberi test megalkotása egy isteni büntetés következménye, ösbűn miatt a démonok uralma alatt élnek az emberek, és szabadságukban teljesen korlátozottak, inkább a démonok és csillagok vezérlik őket. Tehát Tatianosz szerint e determinizmus alól való felszabadulás csak a testtől való megszabadulással történhet meg. Vö. G. ARAGIONE (ed.), *TAZIANO, Ai Greci*, Milano 2015, 88–90; G. SFAMENI GASPARO, „Protologia ed encratismo: esempi di esegesi encratita di Gen. 1–3”, in *Augustinianum* 22 (1982) 75–89, 84–85; G. SFAMENI GASPARO, „Le motivazioni protologiche dell’enkrateia nel cristianesimo dei primi secoli e nello gnosticismo”, in U. BIANCHI (ed.), *La tradizione dell’enkrateia. motivazioni ontologiche e protologiche. Atti del Colloquio Internazionale Italiano 20–23 aprile 1982*, Roma 1985, 149–237, 164.

12 *Strom.* III,5,40,1–3: Két kisarkított irányzatról van szó: 1) Szélsőséges enkratizmus; 2) A szexuális életben való erkölcsi szabadosság. Kelemen ezzel a második szélsőséges irányzattal, melynek képviselői Karpokratész és a Nikolaiták, nem foglalkozik komolyan, kimondottan megvető velük szemben. Inkább iróniával beszél róluk. A szabados gondolkodásukról ezekkel a kelemen szövegekkel érdemes konzultálni: *Strom.* III,5,1–11,2; PLATÓN, *Resp.* V,449c;

könyvében a tisztánlátás érdekében a házasságról szóló elfogadhatatlannak ítélt véleményeket két csoportra osztotta: akik tiltották a házasságot, és akik szabadosságot hirdettek. Ez gyakorlatilag egy olyan kifejtési rendszerző módszer, mely a sokszínű véleményeket egyszerűsíti és rendszerezi. E két szélsőséges irányzat Kelemen véleményével szemben antitéziseket alkot. A *Stromata* harmadik könyvének logikai felépítése e két szélsőséges teológiai irányzat visszatérő konfrontációja, vagyis két antitézis konfrontációja. Tisztán megfigyelhetjük, hogy Kelemen az ellentétek feloldása érdekében, nem pedig a szintézis érdekében ütközteti egymással az antitéziseket. A műből az is kiderül, hogy Kelemennek nem az a célja, hogy az antitézisekből egy közös egyveleget gyúrjon össze. Az adott témában az antitézisek között sohasem érhető el egy valódi szintézis. Megházasodik egy férfi, vagy nőtlen marad; megszületik egy gyermek, vagy nem születik meg; elválnak a házastársak, vagy együtt maradnak... Ilyen értelemben azt is mondhatjuk, hogy a *Stromata* harmadik könyvében követett logikai módszer nem egyszerűen az arany középút keresése, hanem, amint látni fogjuk, egy mélyreható teológiai és antropológiai feszültség feloldása. Mindez a célból, hogy az alapos vizsgálódás után nyert igazság mindkét szélsőséges tábor számára elfogadható legyen. Kelemen feladatát továbbá még az a tény is nehezítette, hogy az említett szélsőséges teológiai táborok tanításukat gyakran más, vagyis nem közös autoritásokra alapozták, ennek következtében a szóban forgó vita a keresztény autoritások harca is.

Alexandriai Kelemen a szélsőséges enkratitákkal szemben kifejtett argumentációját meglepő módon egy nem kanonikus szöveg köré építi, ez az *Egyiptomiak Evangéliumából*¹³ Logion 2-ként ismert töredék, melyben

157d. Karpokratész követőiről: SZALAMISZI EPIPHANIOSZ, *Panarion* 32,3. *Strom.* III,8,1–2: (Az igazság az egyenlőségen alapszik). Kelemen nagyon kritikus Epikurosz (Kr. e. 341–270) tanításával szemben, akit a hédoné filozófusának tartottak vö. *Strom.* II,119,20,119,3–4.

13 Alexandriai Kelemen írásai között 44 olyan Jézusnak tulajdonított mondást találunk, amelyeket a kanonikus Evangéliumok az idézett formában nem idéznek. Ezeket a jézusi mondásokat, Hierapoliszi Papiasz (Kr. u. 60–120) elnevezése szerint, a szakirodalom „Logion”-nak (egyes számban) vagy „logia”-nak (többes számban) hív. A kelemen Logia-k között olvashatjuk az *Egyiptomiak Evangéliumának* 6 töredékét is, amelyek a hagyomány szerint Jézus Szalóméval folytatott párbeszédét jegyzi fel: 1) *Strom.* III,6,45,3; 2) *Strom.* III,9,63,1–2; 3) *Strom.* III,9,64,1–2; 4) *Exc.* 67,2; 5) *Strom.* III,9,66,1–2; 6) *Strom.* III,13,92,2–93,1; Továbbá az *Egyiptomiak Evangéliumának* egy másik töredékét is ismerjük, amit Római Kelemen a Korinthusiakhoz írt második levelében olvashatunk: 7) RÓMAI KELEMEN, *2Kor* 12,2–6. Az *Egyiptomiak Evangéliumának* görög szövegét és számozását a következő gyűjteményből használom: M. PESCE (a cura di), *Le parole dimenticate di Gesù*, Fondazione Lorenzo Valla 2004, 122–127; 614–617. A. LE BOULLUEC, *De l'Évangile des Égyptiens à l'Évangile selon Thomas en*

Szalómé Jézusnak feltett kérdését olvashatjuk: „»Meddig hatalmaskodik a halál (az emberek felett)?« ... Ő pedig így válaszolt: »Amíg ti, asszonyok, szültök«”.¹⁴ Ezt az idézetet Kelemen a *Strom.* III. könyvében kétszer is megismétli *Strom.* III,6,45,3 (a házasság és a gyermekutódlás), *Strom.* III,9,64,1 (Logion 2 előtt az *Egyiptomiak Evangéliumából* egy másik idézet is bemásol Kelemen, ez a Logion 1 in *Strom.* III,9,63,2). Megfigyelhetjük, hogy Kelemen a *Strom.* III-ban az *Egyiptomiak Evangéliumát* a szélsőséges enkratiták cáfolatánál idézi, továbbá az is egyértelmű, hogy szerzőnk az *Egyiptomiak Evangéliumát* el akarja választani a szélsőséges enkratita véleményektől. Ennek érdekében mindig röviden kitér az *Egyiptomiak Evangéliumából* idézett szöveg általa nyújtott, helyesnek vélt magyarázatára. Úgy tűnik, hogy Kelemen azt akarja sugallni, hogy az *Egyiptomiak Evangéliumának* a tanítása önmagában nem helytelen, hanem a szélsőséges enkratiták interpretációs vagy egzegetikai módszere téves, melynek következtében tanításuk vakvágányra került. Mindeközben az is kiderül, hogy nem szándékozik „kanonizálni” az *Egyiptomiak Evangéliumát*, mivel tisztában van azzal, hogy e szöveget az egyházi hagyomány nem említi „egy lapon” a négy evangéliummal.¹⁵ Mindebből arra következtethetünk, hogy Kelemen az *Egyiptomiak Evangéliumának* az autoritását azért nem szándékozott megcáfolni, mert nyilvánvaló volt számára, hogy a második század végén az egyiptomi keresztények körében ez valóban egy rendkívülien köztiszteletben álló szöveg volt. És mivel azt is tudta, hogy ha egy ilyen, sok keresztény által mélyen tisztelt isteni kinyilatkoztatásnak vélt szöveget helytelennek ítélt, akkor előbb-utóbb az iratot tisztelő keresztényeket önmaga és a nagy egyház tanítása ellen fordítja. Nézzük tehát a Logion 2 kelemenit értelmezését.

passant par Jules Cassien et Clément d'Alexandrie, in Alexandrie antique et chrétienne. Clément et Origène, Paris 2012, 287–305.

¹⁴ *Egyiptomiak Evangéliuma*, Logion 2: *Strom.* III,6,45,3; *Strom.* 9,64,1; *Exc.* 67,2.

¹⁵ A *Strom.* III,92,2–93,1-ben, ahol azt a Julius Cassianus szélsőséges enkratita tanítót cáfolta, aki a „Az önmegtartóztató vagyis az eunuch állapotról” című művet írta. Kelemen álláspontja szerint az *Egyiptomiak Evangéliuma* nem a „négy Evangélium” közé tartozik. Itt olvasható a *Tamás apokrif evangélium*, Logion 22 is, vö. RÓMAI KELEMEN, *2Kor* 12,2.

4. Az Egyiptomiak Evangéliumának első egzegézise: Azok ellen, akik a testiességet előnyben részesítik a lelkiekkel szemben

Az *Egyiptomiak Evangéliumából* idézett Logion 2 (*Strom.* III,6,45,3) a *Strom.* III,5,40,1–6,56,3 szöveggörnyezetében helyezkedik el, ami először a szexuális szabadosságot hirdető keresztény elképzelések cáfolatával foglalkozik, majd pedig a túlzott önmegtartóztatást hirdetőkkal. Tehát ebben a szekcióban egyértelműen a keresztény álláspontok cáfolata köti le a szerzőt, mivel a könyv bevezető fejezetében már ismertette a hagyományosnak mondható nem keresztény véleményeket, melyek a házasság és a gyermekvállalás mellett vagy ellen tették le a voksukat. A testet, a szexualitást és az anyagi javakat túlzottan előtérbe helyező keresztény felfogás ellen egy költői kérdéssel és egy sztoikus tannal érvel:

„Hogyan válhatunk az Úrhoz hasonlókká, illetve hogy lehetünk az Isten »gnózisának« birtokosai, ha engedjük, hogy a test gyönyörei uralkodhasanak felettünk? Minden gyönyör forrása a vágy, a vágy pedig egy zaklatás-féle, vagy olyan izgatás, ami egy szükség, vagy egy másik dolog felé irányul”¹⁶ (*Strom.* III,5,42,1–2).

A szövegrészletből kitűnik, hogy Kelemen véleménye szerint a testes gyönyörök előtérbe helyezése a keresztény életcél két alappillérét dönti meg: a „Krisztushoz való hasonulást” és az „Isten gnózisának” a birtoklását. Majd kissé később hozzáteszi:

„Teljesen lehetetlen, hogy valaki bölcs legyen, és ugyanakkor a testtel szegyen nélkül paráználkodjon. Mint ahogy nem hozható össze a gyönyör fogalmával az az elképzelés sem, hogy valami jó is lenne benne. Mivel vagy az a jó, ami erkölcsileg is szép, vagy pedig egyedül csak az Úr szép, egyedül csak Ő a jó, és egyedül csak Isten a kíváncs” (*Strom.* III,5,43,2–3).

16 Utalás egy sztoikus tanra vö. (PSZEUDO) ANDRONIKUSZ, *Peri pathon*: SVF III,391; 397,401; 109; 414; 432. vagy egy neki tulajdonított tanítás vö. *Strom.* II,16,72,1. Szerzőnk különbséget tesz a vágy (ἐπιθυμία), az irányultság (ὁρεξις) és a gyönyör (ἡδονή) között. Negatív értelemben az ἐπιθυμία, *Strom.* IV,18,117,5: gyönyörökre irányuló vágy (ὁhaj), ami mértéktelenséget képez, ὁρεξις: a természetes szükségletek felé való racionális irányultság. Vö. KHRÜSZIPPOSZ, *Etica* SVF III,442; *Strom.* III,5,42,1–44,5. Pozitív töltetű is lehet az ἐπιθυμία: „Úgy vélem, hogy az igaz tanítás egy gnózis felé való ἐπιθυμία”. Vö. *Strom.* VI,15,121,3, hasonlóképpen a következő idézetünk is *Strom.* III,5,43,2–3, melyben az Isten és az isteni tanítás felé irányuló vágy és kíváncság természetesen helyes. A témában vö. R. SORABJI, *Emotion and Peace of Mind. From Stoic Agitation to Christian Temptation*, Oxford 2000.

Ezen idézet szerint Kelemen kétfajta „jót” állít az olvasója elé végső célként: 1) Vagy az a jó, ami nem áll az erkölcsi törvényekkel szemben (ez a nem keresztények számára is jó); 2) Vagy az a jó, ami a keresztény tanítás szerint is jó és erkölcsös. Tehát az anyagra és a testre való túlzott összpontosítás a klasszikusnak is mondható erkölcs szerint sem, és a keresztény tanítás szerint sem értelmes.

Láthatóan úgy építi fel Kelemen a „szabadosok” elleni cáfolatát, hogy tárgyalásában a „test biológiai valóságát” nem szándékozik érinteni, helyette erkölcsi és gnoszeológiai értelemben beszél magáról a testiességről. Tanításának igazhitűségét pedig Szent Pál szavaival és emblematisztikus értékű kifejezéseivel támasztja alá, amelyek nem az anyag, vagyis a teremtet világ ellen lázítanak, hanem egy célt tévesztett életmód ellen irányulnak. Így a Kol 2,11-ből ismert „hús test”, és a Kol 3,5-ben található „földies testrészek” szimbolikus nyelvezetben értelmezve szembekerülnek a Teremtő képmására megújuló új öltözékekkel, ami egy új mentalitásnak a jelképe, nem pedig egy új testnek. Egyrészt, Kelemen szerint a keresztény ember vágyainak végső céljai közé nem tartozhatnak a földi javak, hanem Isten megismerése (Kol 3,10), akit nem az érzékszervein keresztül ismert meg az ember, hanem értelmével (vö. *Strom.* III, 5,43,3–44, 1). Másrészt Kelemen azt is tanítja, hogy az erkölcsi törvények szerint is jónak vallott anyagi és testi értékek felé forduló irányultság, a vágy és a velük való foglalatosság nem csak az anyag által nyújtott meglegedettséget eredményezi, és nem is csak az anyag mélyrehatóbb ismeretét (természettudomány), hanem a szellemi (metafizikai) ismeretek elmélyítését is, aminek a végcélja a mélyebb istenismeret (teológia). Gyakorlatilag két olyan téves „tudással” vitatkozik Kelemen, aminek a gyökere az a fajta gondolkodás, mely a testet és az anyagot tartja ismeretszerzése céljának. Az egyik a szellem nélküli természettudomány, a másik pedig az antropomorf teológia. Ezért szerzőnk nem a testi és a modern természettudományok értelmében vett tudás (tudományosság), illetve az antropomorf istenképűség témájával köti le az olvasó figyelmét, hanem az emberi pszichében lévő szellemiekre utal. Az emberi „pszichét” jelöli meg ugyanis annak a „helynek”, ahol a külvilágból áramló tapasztalatok által szerzett ismeretek felhalmozódnak, ezt az emberi pszichét pedig Isten természetfeletti ereje járja át. Ezt a ragyogónak nevezett fényt Kelemen a „gnózis, vagyis az isteni tudomány” fényének hívja, aminek metafizikai tevékenysége párhuzamos az emberi testben lévő szem tevékenységével. Tehát a „gnózis”, szerzőnk szavai szerint, mint „fény”

világítja az ember szellemi valóságát,¹⁷ és megszenteli a testi és a pszichés cselekedeteit, gondolatait és vágyait is. E megszentelődésnek köszönhetően erkölcsösek és szentek az „isteni fény” által megvilágított személy testi és szellemi megnyilvánulásai is.¹⁸

Mindent összevetve a fentiek szerint elmondhatjuk, hogy Alexandriai Kelemen a *Strom.* III,5,40,1–44,5-ben a már megkeresztelt ember erkölcsi szabadosságát bírálja a házasság és gyermekvállalás kapcsolatában. Az erkölcsi tanításához analóg módon egy gnoszeológiai bírálat is hozzájárul, hisz azokat is bírálja, akik a tudományos ismeretszerzésnél az anyagot és a teremtet természetet tekintik törekvésük céljának. Ennek következtében nem tartja helyesnek azt az életmódot, sem tudományos kutatást, ami- ben az ember nem Istent tartaná minden tevékenysége és élete legfőbb céljának, értékének és örömének. Kelemen úgy véli, hogy ha valamilyen oknál fogva Isten elé kerülnek a teremtmények, az anyagi javak és más javaknak a preferálása, a keresztény embernek a keresztségben megvilágosított lelke (psziché), értelme (nousz) elhomályosul, illetve elnehezedik. Ez az állapot Kelemen teológiája szerint a megváltás előtti állapottal egyezik meg, amelyben az emberi lélek (értelem) az anyagi világ kiszolgáltatottja volt. Olyan rabságról van itt szó, ami az emberi értelem elé gátat vet, nem engedi a metafizikai és a szellemi valóságok felé való irányultságát, helyet- te az anyagba, és az anyag örvényszerűségekre taszítja azt.

„Mi valójában megértettük, hogy az az igazi szabadság, amire egyedül csak a mi Urunk szabadított fel minket, azáltal, hogy feloldozott minket a gyönyörök, a vágyak és minden más szenvedély kötelékétől (a „πάθος” szükségyszerűségétől)” (*Strom.* III,6,44,4–5).¹⁹

¹⁷ *Strom.* III,5,42,6.

¹⁸ *Strom.* III,5,44,1–5.

¹⁹ *Strom.* III,6,44,4–5 (Jn 8,36 és Gal 5,1). A keresztény szabadon ellentmondhat az anyagias- ság parancsának. A πάθος, vagyis a szenvedély a valentiniánus értelmezés szerint a Pléróma törésének és a nehézkes anyag megformálásának az okozója; továbbá Tatianosz szerint is az emberek a szenvedélyek rabszolgái, e tanokkal szemben hangsúlyozza Kelemen a szenvedély- től való felszabadulás lehetőségét, továbbá az anyag természetességét vö. Gnosztikus *Exc.* 45,2; 46,1–2; 48,1–4.

5. Azok ellen, akik a testet és a teremtményeket megtagadják, ennek következtében tagadják a házasság és a gyermeknemzés értékét is (*Strom.* III,6,45,1–56,3)

A *Strom.* III,6,45,1–56,3-ban Alexandriai Kelemen a szélsőséges önmegtartóztatás ellen fejt ki keresztény tanítását, mégpedig igyekszik érvelését az általánosan elfogadott keresztény érvekkel alátámasztani. Az adott szövegben csak egy helyen domborul ki a nem keresztény hagyomány (*Strom.* III,6,50,4–51,1), ami az olyan atléták példájáról szól, akik nem Isten iránti szeretetből élnek szexuális önmegtartóztatásban.²⁰ Vagyis ebben az esetben a nem keresztény hagyományból vett ellenpélda inkább csak a keresztény tan illusztrációjaként jelenik meg. Mindent összevetve, az enkratita vita Kelemennél sajátos keresztény problémaként jelenik meg, ami a keresztény családok házasságát és a keresztény tanítók helyes útmutatását érinti. A fejezet első sorai a fentieket támasztják alá, amelyekben Kelemen felvezető szavaiban vitapartnereit ismerteti:

„Azok, akik a kegyes önmegtartóztatással (enkrateia)²¹ szentségtörést követnek el a természet alkotójával, és az egyedül mindent uraló Istennel szemben, azt tanítják, hogy nem kell házasságot és gyermeket vállalni” (*Strom.* III,6,45,1).

Az ilyeneket szerzőnk a János-levél szavai szerint „antikrisztusoknak” nevezi, akik „közülünk mentek ki, de nem voltak közülünk valók”.²² Továbbá pedig Kelemen előljáróban nyíltan meg is mondja, hogy az általuk hozott tanítást fel fogja „forgatni” (διαστρέπτω) és fel fogja „oldani” (διαλύω).²³ Tüstént belefog az *Egyiptomiak Evangéliumának* Logion 2

²⁰ Az atléták önmegtartóztatását illusztrációs példaként használja, amivel az önmegtartóztatás áldásos végkimenetelét szeretné alátámasztani. A példával ugyanakkor arra is rá szeretne mutatni, hogy az önmegtartóztatás önmagában nem egy természetellenes magatartás, de a cél helyes irányultsága ebben az esetben is Isten. Vö. *Strom.* IV,3,11,1–12,6.

²¹ A tanulmányban az enkrateia (ἐγκράτεια) kifejezést elsősorban önmegtartóztatásnak fordítom. Azonban gyakran előfordul, hogy az eredeti görög szóval értelmezem a szöveget. Kelemennél az enkrateia nem jelenti a radikális önmegtartóztatást, amit a továbbiakban szélsőséges enkrateiának fogok nevezni, az azt követőket pedig szélsőséges enkratitáknak.

²² *Strom.* III,6,45,1–2. Az ilyen enkratiták közülünk valók, de nem tartoznak közénk (vö. 1Jn 2,18–19). Kelemen azért hangsúlyozza azt, hogy Isten Pantokrátor, mert arra szeretne rámutatni, hogy Isten mindent hatalma alatt tart; nemcsak a szellemieket, hanem az anyagiakat is, és a vele szembenállókat is.

²³ *Strom.* III,6,45,3: ἔπειτα καὶ διαστρεπτέον αὐτοὺς τὰ ὑπ’ αὐτῶν φερόμενα διαλύοντας ὡδὲ πῶς. λύω vö. *Strom.* III,19,3; 51,3; 81,1. διαλύω vö. *Strom.* III,45,3; 46,4; 79,1; 82,5; 83,4.

idézésébe: „Amikor Szalómé az Urat kérdezte: »Meddig hatalmaskodik a halál?«”. Azonban nem engedi tovább az idézett szöveg folytatását, hanem az idézet mondatai közé saját értelmezését helyezi: „De ezzel az életet nem tartotta (az Úr) rossznak és a teremtest gonosznak”. Majd ismét visszatér a Logion 2 szavaihoz „Ő pedig így válaszolt: »Amíg ti, asszonyok, születtök«, és ismét Kelemen saját értelmezésével fejezi be a Logion 2-t: „mivel a (az Úr) természet egymást követő rendjét (ἀκολουθία) akarta feltárni, vagyis azt, hogy egyetemesen a születést a halál követi”.²⁴ Kelemen tehát ígéretének eleget tesz, egyrészt a szélsőséges enkratita tanítást szó szerint „felforgatja”; nem engedi meg az olvasónak, hogy a Logion 2-t végigolvassa, hanem kétszeresen is az idézet közé szúrja saját magyarázatát. Másrészt a betoldott szöveg a tanítás kisarkított értelemét is „feloldja” (διαλύω), mivel az olvasó figyelmét a „születésről” a „halálra” helyezi át, és hangsúlyozza, hogy a halál a természetes életállapot része. Ebben az olvasatban az idézet enkratita színezetű feszültsége valóban feloldódik, és a szöveg értelme a természet rendjét helyesen megalkotó és jól uraló Istenre tevődik át. Továbbá a Logion 2 szavai, vagyis betűi, a fenti interpretációs módszer által a szélsőséges enkratita értelmezéstől mentesek lettek. Így az *Egyiptomiak Evangéliumához* kötődő keresztények kedvére tesz Kelemen, hisz nem a szöveget tünteti el, hanem a szöveg értelmezését változtatja meg. Vajon egy ilyen logikai és argumentációs „trükk” elegendő-e ahhoz, hogy maga a szóban forgó szöveg „törvényként, legitimként” szerepeljen az egyiptomi keresztényeknél? Ez a háttérlogika mozgatja írónkat, amikor írását a törvény mivoltának az ismertetésével folytatja. Kelemen szerint a törvény célja az, hogy a tisztátalanságból az igazságosság felé vezéreljen, és hogy a törvény betartása a házasság és az utódnemzés helyes módját, vagyis tisztes házassági életvitelt fejtsen ki az emberben. Az Úr nem felbontani jött a törvényt, de beteljesíteni azt (vö. *Strom.* III,6,46,2, Mt 5,17), folytatja érvelését Kelemen. Az Úr az ő eljövételével nem olyan értelemben teljesíti be a törvényeket, hogy azokból elvesz, vagy azokat felbontja (ne házasodjanak, és ne vállaljanak gyermeket a keresztények), hanem hogy azokat beteljesíti. Tudniillik „a helyes életvitel szabályai” már a Logosz által ki lettek nyilatkoztatva azoknak is, akik megigazultan éltek a törvény előtt is.²⁵ Gyakorlatilag eddig tart Kelemen első argumentációs szintje, mellyel

διαστρέπτω vö. *Strom.* III,45,3; 107,2.

²⁴ *Strom.* III,45,3–46,1.

²⁵ Róm 2,14–15

védelembe vette a keresztény házasság és utódnemzés helyességét. Érvelése szerint az Ószövetségben nem található olyan törvény, ami tiltaná a házasságot és a gyermeknemzést, sőt, éppen fordítva, annak a helyes módjáról tanít. Ennek következtében az Úr az ószövetségi kinyilatkoztatást, amiben szintén az Úr beszélt, nem akarta sem felbontani, sem pedig megrövidíteni, hanem köztudottan beteljesíteni jött azt.²⁶ Másrészt pedig érvelési módszerével bebizonyította, hogy még az *Egyiptomiak Evangéliumának* a szavai sem tiltják a házasságot vagy a gyermeknemzést.

6. Azok ellen, akik felbontják a házassági egységet

„Továbbá sokan vannak azok, akik nem értik, hogy mi az önmegtartóztatás (enkrateia), és a testért élnek, nem pedig a lélekért (pneuma)” (*Strom.* III,6,46,3).²⁷

A *Strom.* III,46,3-mal Kelemen egy másik gondolatsor kifejtésének veszi kezdetét. Kelemen továbbra is a szélsőséges enkratitákat cáfolja, vagyis az új gondolatkörben nem a vitapartnereit cserélte fel, hanem az ellenük viselt hadművelet stratégiájában váltott. Hogy megdöntse a szélsőséges enkratiták tanítását, saját fegyverüket fordítja ellenük. Célja elérése érdekében a „test” és az „enkrateia” (önmegtartóztatás) fogalmainak az értelmezésébe bocsátkozik, és be akarja bizonyítani, hogy vitapartnerei tévesen értelmezik őket. Kelemen szerint az a fajta enkratizmus, ami túlzottan nagy hangsúlyt fektet a test önmegtartóztatására, vagy egészen annak megvetésére, logikus, hogy túlzottan sokat foglalkozik a testtel. A test tagadása önmagában testies cselekedet, még hozzá azért, mert elfelejtkezik a lélekről

26 Kelemen az Ószövetségről is azt tartja, hogy ugyanaz az Isteni Logosz beszél, tanít benne, mint aki Máriától megtestesült és felvette az emberi testet, majd később az újszövetségi iratokban is ugyanaz az Isteni Logosz beszél. Érdekes megfigyelnünk, hogy Kelemen az Isteni Ige eleven hangú tanításaként értelmezi a kinyilatkoztatott Szentírást. Nem megkövesedett betű, hanem eleven isteni hang. Vö. A. LE BOULLUEC, „L’interprétation de la Bible et le «genre symbolique» selon Clément d’Alexandrie”, in *Clement’s Biblical Exegesis. Proceedings of the Second Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, May 29–31, 2014)*, 55–79; I. RAMELLI, „The Mysteries of Scripture: Allegorical Exegesis and the Heritage of Stoicism, Philo, and Pantaeus”, in *Clement’s Biblical Exegesis*, 80–110; M. RIZZI, „The Bible in Alexandria: Clement between Philo and Origen”, in *Clement’s Biblical Exegesis*, 111–126; GYURKOVICS M., „Értelmes élet, értelmes ének – Alexandriai Kelemen és a posztmodern”, in *Athanasiana* 39 (2014) 61–75.

27 *Strom.* III,6,46,3: οἱ τοίνυν πολλοὶ τὴν ἐγκράτειαν οὐκ εἰδότες σώματι πολιτεύονται, ἀλλ’ οὐ πνεύματι.

(a pneumáról), így ebből az érvelésből az következik, hogy a szélsőséges enkratiták célt tévesztenek.²⁸ Ezenkívül a szélsőséges enkratiták szemére hányja, hogy értelmetlenül azt tanítják, hogy a keresztség felvétele után a meglévő házasságokat fel kell bontani (a házasság egységét fel kell oldani), mivel a keresztyének életállapotával nem férhet össze a házaselet. A Mt 19,6 kinyilatkoztatott tanítása szerint azonban, nem helyes felbontani (feloldani, διαλύω) azt, amit Isten egybekötött, ellenérvelt Kelemen (*Strom.* III,6,46,4²⁹). Amíg szerzőnk korábban a *Strom.* III,6,45,1–46,2-ig tartó cáfolatában a szélsőséges enkratitákat saját tételeikből származó logikai feszültség feloldásával (διαλύω) támadta, addig a *Strom.* III,6,46,5–56,3-ban az enkratiták által hirdetett feloldásokat veszi célba az egység fegyverével.³⁰ Kelemen érveléseivel arra akar rámutatni, hogy a kozmoszban lévő egységek forrása és garanciája maga Isten, sőt, ereje nélkül semmi sem maradna egységben a világban. Ez a kijelentés az emberek által létrehozott egységekre is érvényes, tehát végeredményben még a szabad emberi elhatározásból létrejött egységek fennmaradásához is nélkülözhetetlen az isteni közreműködés. Ilyen alapvető egység például a házasság is. Ennek folytán az egységhez mindig hozzátartozik Isten igenlő és egységben tartó ereje.³¹

7. A keresztyén ember összetett egysége és a házasság egysége

„Azonban »föld és hamu« a test a pneuma nélkül” (*Strom.* III,6,46,3; Ter 18,27).³²

Kelemen szerint a „keresztyén ember” elsősorban egy olyan összetett létező, ami a természetes alkotórészekeken felül, vagyis a test és a psziché összetett egységén felül a keresztségben kapott pneumának köszönhetően egy

28 E gondolat részletesebb kifejtésére a tanulmány folyamán még sor kerül.

29 καὶ μὴ πειρᾶσθαι διαλύειν ὃ συνέζευξεν ὁ θεός;

30 Őt olyan témakört érint a Kelemen által tanított egység, amelyek egymással is szoros kapcsolatban állnak: A) A keresztyén ember összetett valóságának az antropológiai egysége: Test + Szellem + Lélek. B) A keresztyén ember pszichés összetételének az egysége: Haragvó + Vágyakozó + Értelmes lélekrész. C) A keresztyén házasság egysége: Férfi + Nő. D) A keresztyén család egysége: Férfj + Feleség + Gyermekek. E) A keresztyén ember és Isten egysége: Ember + Isten.

31 Isten egységben tartó ereje, a földi egységek egységben tartó természetfeletti „komponense”. Ez a természetfeletti egyesítő erő Kelemennél Isten, isteni erő, Szentlélek, Isteni Logosz, Krisztus, angyal vö. *Strom.* III,10,69,1; *Strom.* III,6,46,4–47,1.

32 *Strom.* III,6,46,3: γῆ δὲ καὶ σποδὸς τὸ σῶμα ἄνευ πνεύματος.

még szorosabb, gazdagabb és összetettebb egységet alkot. Első olvasásra is látható, hogy Kelemen az általa definiált keresztény embert három valóság egységeként értelmezi, és azt sugallja, hogy a szélsőséges enkratiták elfelejtkeztek a harmadik összetevőről, vagyis a pneumáról. Kelemen allegorikus egzegézise szerint a „föld és hamu” (Ter 18,27)³³ két külön valóságra utal, ez pedig a test és a psziché, aminek az egysége az úgynevezett „természetes ember”.³⁴ A test az ember látható, természetes része, a psziché pedig az ember láthatatlan, viszont természetes része (vö. *Strom.* III,9,64,1). A szélsőséges enkratitákkal szemben Kelemen azt állítja, hogy a test önmagában erkölcsileg nem lehet rossz, mivel a Teremtő akarata szerint kapja az ember. Mi több, a *Strom.* III könyvében kritikával illeti azokat a tanítókat, akik az emberi test negatív megközelítése miatt tagadták Krisztus valódi anyagi testét, helyette látszattestben, vagy úgynevezett pszichikus testben képzeltek el a Megváltót.³⁵ A test azonban a természet rendje szerint pusztulásra van ítélve; ezt a törvényszerűséget a Ter 18,27 és Iz 40,6-8 verseinek az allegóriájával írja le.³⁶ A testre kiszabott sorssal ellentétesen a psziché halál utáni kimenetele nem egyirányú, mivel az emberi psziché belátása szerint esendő és nagyon labilis (a hamu allegóriája), ezért a psziché halál utáni sorsa is ilyen képlékeny lenne; mindezért az emberi psziché megerősítésre szorul. A keresztségben kapott, Istentől származó pneuma, ami Kelemen szerint nem tartozik az ember természetes komponenséhez, pontosan az ember pszichés stabilitását és megerősödését biztosítja, általa pedig a test cselekedetei és az ember külső megnyilvánulásai úgymond átítatódnak.³⁷ A második század végén ezt valószínűleg úgy is mondhatta Kelemen, hogy a test és a psziché, valamint az ember egész életvitele is „pneumatikussá” válik, megszentelődik.³⁸

33 Vö. Ter 18,27; Jób 42,2–3.6. Továbbá a „föld és hamu” képét még a következő helyeken is kifejti Kelemen: *Strom.* IV,106–107 test és lélek + gnózis + a gnózis növekedése + a gyermekek tanítása. *Strom.* IV,108,5; Isten lelkét bármikor elveheti, nem részese a biológiai embernek. Kelemen ezeken a helyeken Római Kelemen tanítására támaszkodik.

34 A természetes, vagy másként nevezve biológiai emberről Kelemennél még ezeket a tanításokat érdemes szemügyre venni: a szenvedély a psziché halálát okozza (*Strom.* III,9,63,3; III,9,64,2–3); A keresztény ember összetett egység: értelem, hús, psziché, pneuma (*Strom.* III,10,69,1; III,77,2–3; III,11,78,2; III,13,93,2; III,16,100,6–7; III,16,103,1–2).

35 Doketista színezetű tanítás ellen: Cassianus Julius, vö. *Strom.* III,13,91,1 és I,21,101,2; Markión, *Strom.* II,8,39,1. Doketizmus: Jézus emberi testét, emberi természetét csak látszatnak tartotta.

36 „Minden hús fű, és az ember minden dicsősége virágszirom, a fű elszárad, a világszirom lehullik, de Isten szava megmarad” (*Strom.* III,17,103,2–3).

37 Vö. *Strom.* III,17,103,2–1014,5.

38 Vö. *Strom.* III,7,59,4.

Az isteni pneuma tehát nemcsak a pszichét, de a testet is átjárja. Ebben a szövegkörnyezetben a test hangsúlyozása nagyon sokatmondó, hisz a szélsőséges enkratiták pont azzal a gondolattal nem tudtak azonosulni, hogy a szellemi Isten az anyagot is megszenteli, ennek következtében az anyagtól való elhatárolódást hirdették. Kelemen meglátása szerint ez a szétválasztás természetellenes, ezért a szélsőséges enkratiták szerzőnk véleménye szerint a természetet megalkotó Istent káromolják. Továbbá Kelemen arra is felhívja olvasói figyelmét, hogy a szélsőséges enkratita tanítások nemcsak a házasságról szóló véleményeket érintik, hanem hatással vannak teológiai irányzatuk kozmológiájára, antropológiájára, Isten-tanára és krisztológiájára is.

8. A keresztény házasság egysége, vagyis a keresztény férfi és nő egysége

„Mindenekelőtt a szándék alapján ítéli meg az Úr a házasságtörést. Mi van hát? Talán lehetetlen megvalósítani az önmegtartóztatás szerinti házasságot? Nem azt kell keresni, hogy hogyan lehetne feloldani azt, »amit Isten egybekötött«! Ez az, amit tanítanak a házasságok felbontói, akik miatt még a keresztény név is káromolt” (*Strom.* III,6,46,4).

A fenti idézetből tisztán kiderül, hogy Kelemen szerint a keresztény életmód önmagában egy önmegtartóztató életforma, mely kerüli az anyagi vagy testi valóságokban való túlzásokat.³⁹ Ezért a házasságban élő keresztények keresztény mivoltuk miatt lesznek önmegtartóztatók, vagyis azért, mert maga az isteni pneuma járja őket át. Szerzőnk tanításában a helyes önmegtartóztatás még nem szükségszerűen jelenti az anyagi javaktól való teljes tartózkodást, hanem azok „racionális” használatát.⁴⁰ Kelemen tagadja, hogy önmagában a keresztények által kötött házasság vagy a házasságban megélt egyesülés erkölcsileg rossz vagy bűnös lenne. Mint ahogy, meg-

39 Vö. *Strom.* III,6,48,3. Az alázatosság (ταπεινοφροσύνη) és a szelídség (πραότης) az igazi keresztény erények, nem pedig a test látványos sanyargatása. Természetesen az önmegtartóztatás is lelki erény, azt azonban a rejtekben kell művelni, míg az alázatosságot és a szelídséget a nyilvánosság előtt.

40 Kelemen a racionalitás fogalmát minden esetben az Isteni Rációval, vagyis Jézus Krisztussal azonosítja. Ezért a racionalitás törvényei az evangélium törvényei. vö. M. GYURKOVICS, „La ragione creatrice e la ragione creata. Una riflessione teologica e antropologica sulla dottrina di Clemente di Alessandria”, in *Scoala Ardeleana* 8 (2015) 245–254.

látása szerint, a keresztény házasságból származó gyermekek sem bűnösök (vö. *Strom.* III,6,46,4–5).⁴¹

„A szenttől szent lesz, természetesen, még a mag is. Szükséges, hogy ne csak a psziché, de az életvitel, az élet és a test is meg legyen szentelve bennünk. Máskülönben milyen értelemben mondaná azt Pál apostol, hogy a feleség a férfi által, vagy a férj a feleség által szentelődik meg? (*Strom.* III,6,47,1; 1Kor 7,14)”.⁴²

Azt nyomatékositanunk kell, hogy a *Strom.* III,6,47,1-ben az előző fejezetben kifejtett teológiai logika alapján vett keresztény férfi és nő házasságáról van szó, vagyis két olyan ember egységéről és egyesüléséről, akik az isteni pneumát hordják önmagukban, aki által ők és az ő megnyilvánulásai is megszentelődnek.⁴³ Ennek értelmében mondja Kelemen, hogy nem lehet szennyes az ilyen házasságban megélt egyesülés sem. Ahhoz, hogy a fenti szavakat helyesen tudjuk értelmezni, a *Stromata*-ban kifejtett keresztény házasság teológiai mélységébe kell belemerülnünk.

A férfi és a nő egysége a házasságban és a gyermeknemzésben az Isten által jóváhagyott természet rendje szerint egy természetes egység kellene hogy legyen. Kelemen azonban arra mutat rá, hogy a férfi és nő kapcsolatának a megromlása miatt a férfi és a nő két ellentétes és egymásnak feszülő valóságként jelenik meg. Ugyanez érvényes a test és a lélek kapcsolatára is. Amint a test és a lélek egységét az isteni pneuma köti össze, úgy az isteni pneumát hordozó férfi és nő egységét is egy felbonthatatlan egységgé köti össze az isteni erő: „Ketten egy testben lestek (*Strom.* III,6,47,2 vö. Mt 19,6; Mk 10,8; Ter 2,24). Kelemen szerint a házassági egység megvalósításának a prototípusa maga a megtestesült Jézus Krisztus, mivel egyrészt önmagában a legélesebb ellentéteket egyesítette egymással, ami nem más, mint az ember és az Isten (a teremtő és teremtmény közötti egység megvalósítása az emberként megjelenő Isteni Igében), másrészt, üdvtörténeti síkon, az Istentől eltávolodott bűnös ember és a megváltó jóságos Isten egységéről van szó (Krisztus és az Egyház misztikus menyegzőjében megvalósuló egység):

41 *Strom.* III,6,46,5–47,1. A fent ismertetett szöveg következő mondataiban szerzőnk humoros iróniával írja, hogy akik azt állítják, hogy a házassági közösülés szennyes, azok szintén egy közösülésnek köszönhetően jöttek a napvilágra, ők tehát miért nem szennyesek?

42 *Strom.* III,6,47,1–2. A *Strom.* III,8,62,1–3-ban Kelemen a 2Kor 5,10.17 és a 2Kor 6,14–16; 7,1 szavai szerint a keresztény embert szentnek és tisztának vallja, olyan valakinek, aki a régi élet szennyétől és bűneitől lett felszabadítva, ennek következtében meg lett tisztítva, és ezért szent.

43 Vö. *Strom.* III,6,47,1.

„Miközben Krisztus nem volt egy átlagos ember, hogy test szerinti segítségre szorult volna, utódot sem kellett hoznia, mivel örökké él, és Isten egyszülött fia, mégis volt mátkája (ὑμῶν), az Egyház. Maga az Úr mondja: »Amit Isten egybekötött, azt az ember ne váltsza szét«⁴⁴ (Strom. III,6,49,3–4).⁴⁵

Kelemen érveléseiben rámutat arra, hogy a Szentírás kinyilatkoztatása alapján a házasságkötés és a gyermeknemzés Isten akaratával megegyező természet szerinti egység.⁴⁶ Még az apostoli hagyomány is a nős életállapot mellett érvelt, mivel tájékoztatása szerint Péter és Fülöp apostol is nős volt, és meglepő módon még Pálról is hasonlót feltételezett.⁴⁷ Tehát Kelemen érveléséből kiderül, hogy belátása szerint a szélsőséges enkratiták tanítása egy elhibázott egezegetiaki módszer alkalmazásában gyökerezik. Mivel a szélsőséges enkratiták rossz értelmezési módszerrel olvasták a Szentírást, ennek következtében tévesen magyarázták Krisztus tanítását az anyagi természet, a test, a házasság és a szexualitás kapcsán.

44 Vö. Mt 19,6: ὥστε οὐκέτι εἰσὶν δύο ἀλλὰ σὰρξ μία. ὁ οὖν ὁ θεὸς συνέζευξεν ἄνθρωπος μὴ χωριζέτω.

45 Vö. Lk 17,26–30; Strom. III, 6,46,4.

46 Vö. Strom. III,6,49,6; Strom. III, 6,49,4–6. A szentírási utalások pedig a következők: Lk 18,8; Mt 24,19; ApCsel 1,7; Mk 13,32.

47 A Strom. III,53,1–2. Kelemen a Fil 4,3 alapján úgy véli, hogy Pál ezen a helyen házastársáról tesz említést. A szövegben feltüntetett „γυνῆσι σύζυγε” kelemen értelmezésben „törvényes házastársat” jelent. Vö. CAESAREAI EUSZEBIOSZ, *Egyháztörténet* III,30,1. Majd Kelemen az 1Kor 9,5 szavaival akarja megerősíteni az elméletét, Strom. III,6,53,2: „Nincs jogunk ahhoz, hogy asszonyt, nővért magunkkal vigyünk, mint a többi apostol?” Pál az 1Kor 7,8-ban azonban nőtlennek mondja magát. Giovanni Pini megjegyzi, hogy mindenestre úgy tűnik, mint ha a γυνῆσι σύζυγε hímnemű kifejezés lenne. Szerinte vagy a fent említett asszonyok közül (Fil 4,2: Evódia és Sintiché) az egyik férjére utal, vagy pedig a két kifejezés közül az egyik személyes név. A Strom. III,53,1 szöveg azonban a feleségre, házastársra utal, mivel az előző sorokban először is a házasság mellett érvel Kelemen, méghozzá a következő sorrendben: a házasság fontos a természet rendje szerint, Isten akaratá szerint, a kinyilatkoztatás szerint, Krisztus tanítása szerint (1Tim 4,1,3; Kol 2,18,23; 1Kor 7,27,2,5; 1Kir 17,6; 1Sám 9,24; Róm 14,3; Mt 11,18–19), és az apostoli hagyomány szerint is jó a házasság, ennek a példája Péter, Fülöp és Pál apostol életállapota is. Az is látható, hogy Kelemen felhasznált minden olyan szentírási szöveget tézise bizonyítására, ami a házasságot, a gyermeknemzést vagy a testi jellegű dolgok helyes használatát áldásosan tüntetik fel, ebbe az utolsó kategóriába esik az evés és az ivás is (vö. Strom. III,6,53,4–6, 1Tim 5,9–10; Róm 14,17). A Strom. III,10,68,2-ben idézi az 1Kor 7,8-at is, ahol Pál nőtlen állapotát hozza példaként (ἄγαμος ὡς καὶ γὼ) mindazok számára, akik a gyermekneveléssel járó gondok elkerülése miatt nem nőülnek.

9. Az ellentétek feszültségének a feloldása és az egység helyreállítása

A „szélsőséges enkratiták” cáfolata második felvonásának, vagy Kelemen ellenük irányuló második hadműveletének is nevezhetnénk a *Strom.* III,9,63,1–67,2-t. Kelemen maga hívja fel az olvasó figyelmét arra, hogy immár másodízben ütközik össze a „szélsőséges enkratitákkal”:

„Azok, akik a kegyes enkrateia nevében szembeszegülnek Isten alkotásával, a Szalóméhez intézett szavakat is idézik, amikről korábban már említést tettünk. Ezek pedig, úgy hiszem, az Egyiptomiak Evangéliumában találhatóak. Azt beszélnek, hogy maga az Úr mondta: »Lerontani jöttem a nő műveit (ἦλθον καταλῦσαι τὰ ἔργα τῆς θηλείας)«, a »nő« a vágyat, a »művek« pedig a szülést és a romlást jelentik” (*Strom.* III, 9, 63, 1-2).⁴⁸

Kelemen bevezető mondatának a fogalmaival markáns kettősségek kibontakozásának ad teret: egyrészt a házasságban a férfi és a nő kapcsolatában az isteni akarat szerinti egység elvét hirdeti, másrészt tudomásul veszi a világban való ellentéteket is. Ellentétként jelenhet meg, amint már fentebb is említésre került, a férfi és a nő, test és a lélek, a halál és az élet, továbbá az Isten és az ember elhibázott kapcsolata. Általánosan vett értelemben a két egymással szemben álló valóság közötti feszültség vagy az egyik szembenálló hatástalanításával szűnik meg, vagy pedig magának az ellentétnek a megszűnésével, vagyis a kettejük között lévő feszültség feloldásával. A szélsőséges enkratiták módszertanilag a szóban forgó feszültségeket a saját téziséikkel szemben álló tétel kiiktatásával szándékozták megszüntetni. Kelemen szemében azonban ez egy meglehetősen primitív problémamegoldási módszer, ami még ráadásul sokkal mélyebb feszültségeket is szül. Kutatott szerzőnk a probléma fennállását, vagyis az összeegyeztethetetlennek tűnő ellentétek meglétét nem szándékozik kikerülni. Úgy véli, hogy egyedül csak az ellentétek közötti feszültség feloldása hozhat valóban hosszan tartó békét, igazi megoldást.⁴⁹

⁴⁸ Ez az *Egyiptomiak Evangéliumának* egy másik töredéke: Logion 1.

⁴⁹ A gazdagság és a szegénység közötti feszültség megszüntetésére is egy hasonló megoldási módszert ajánlott, amit a „kiegyensúlyozott igazságosság” fogalmával értelmezett. vö. M. GYURKOVICS, „La giustizia bilanciata: il concetto teologico e antropologico di giustizia nell’insegnamento di Clemente di Alessandria”, in M. GHILARDI – G. PILARA (a cura di), *Povertà e ricchezza nel cristianesimo antico (I–V sec.): XLII Incontro di Studiosi dell’Antichità Cristiana*, (SEA 145), Roma 2016, 111–119.

*

A házasság és az önmegtartóztatás témájának megvitatása közben Kelemennek számolnia kell egy eltérő nemű feszültséggel is, ami az *Egyiptomiak Evangéliumának* nevezett irat tekintélyét érinti. Vagyis az egyházi hagyomány és az ortodoxia kritériumainak a kérdéskörével kell foglalkoznia. Kelemen a korábban kifejtett missziós okok miatt „pasztorációs bölcsességgel” nem támadja az *Egyiptomiak Evangéliumának* a szavait, hanem annak a téves magyarázóit bírálja. Érdekes megfigyelnünk azt az eljárást, amivel Kelemen egy keresztény hagyomány által tisztelt szöveg doktrinális megmentésére siet. Szerzőnk a *Stromata* harmadik könyvében az olvasónak saját hermeneutikai módszerét akarja átadni, és egyben hangsúlyozza, hogy a teológiai tévedések az elhibázott hermeneutikai módszerekből származnak. Ami gyakorlatilag nem jelent mást, mint hogy Kelemen a hitviták gyökerét, tudományos szempontból, a hibás módszertani lépések sorozatában látja. Kelemen bemutatja, hogy egy kérdéses teológiai szöveget több szempontból is meg kell vizsgálni. E szempontok alapján első körben a vizsgált tárgy történelmi vagy természettudományi aspektusaira összpontosít, majd az erkölcsi aspektusra, és végül pedig a szellemire, vagyis a teológiaira. E szemlélet következtében a szélsőséges enkratitákkal való összeecsapás második felvonásában az *Egyiptomiak Evangéliuma* is másodjára kerül egy még kritikusabb vizsgálat alá, és hogy e tény mindenki számára nyilvánvaló legyen, hangsúlyozza, hogy újra az első körben használt irodalmi forrást ismétli.⁵⁰ Mindenesetre, a figyelmes olvasó az ehhez hasonló felszólítások után már sejtheti, hogy a továbbiakban valamilyen kivételesen fontos tanítás elmélyítése következik, vagyis az első alkalommal hozott idézet egzegézisének egy második fokon való kifejtése.

Előző alkalommal az *Egyiptomiak Evangéliumának* az idézeténél Kelemen ismertette álláspontját, miszerint semmi rosszat nem lát a házaselet természetes módon való megélésében.⁵¹ Ezen a helyen is a természet rendjének védelmébe száll, és higgadtan állítja, hogy sem az új élet nemzésében, sem a halálban nem lát semmi rosszat. Mivelhogy pedig a világ és a természet rendje e törvények szerint működnek, ezért ebből is láthatjuk, hogy Krisztus felszabadító tevékenysége nem e törvényszerűség ellen irá-

⁵⁰ *Strom.* III,9,63,1–2, vö. *Strom.* III,6,45,1.

⁵¹ Vö. *Strom.* III,6,45,3.

nyult. Mindebből tehát nem következhet az a tétel, miszerint az *Egyiptomiak Evangéliumában* feljegyzett párbeszédben tévedett volna Krisztus. Kelemen szerint a vizsgált szövegben a „nő” megnevezést szimbolikusan és allegorikusan kell értelmezni, miszerint a „nő” valódi jelentése a „vágy”, és ennek megfelelően a „nő művei” pedig a „vágy műveit” jelentik. A „vágy művei” konkrétan: „kapzsiság, becsvágy, dicsvágy, a nők iránti örült vágy, pederasztia, falánkság, tékozlás és hasonlók. Ezek (a bűnök) a lélek (psziché) halálának az eredetei, ha igaz az, hogy a bűnök miatt »halottakká« válunk. Ez a nő tehát a „mértéktelenség”.⁵² Kelemen olvasatában az *Egyiptomiak Evangéliumából* kiollózott idézetben szereplő „nő” allegorikus értelemben a „vágyat” jelenti, nem pedig a női nemet.⁵³ A vágyakozás, mivel az ember természetes funkcióihoz tartozik, önmagában még nem rossz, és nem is jó, a psziché egyik funkciója. Ha azonban a lélek vágyakozása szenvedélyeket szül, akkor ennek az elhibázott folyamatnak a végkimenetele két fokozatból fog állni, vetíti előre Kelemen: először a vágyakozás helyett a mértéktelenség kap irányító funkciót, ennek eredménye pedig a lélek halála lesz. A halott psziché ebben az esetben nem jelenti a psziché teljes megszűnését, hanem Kelemen elképzelése szerint valami olyasmi történhet vele, mint a biológiai halálban a testtel és a lélekkel történik, vagyis a pszichét mozgó, irányító funkcióval bíró vágyak „jósága” szűnik meg, helyette pedig a „mértéktelenség” veszi át a psziché irányítását. Az emberi psziché tehát a vágyakként működő irányultságok „lakása”, mint ahogy a test a lélek lakása. Kelemennél e történet pozitív végkimenetele pedig arról szól, hogy a psziché helyes irányultságainak köszönhetően az isteni pneuma mint lakásban fog az emberben lakni. E szimbolikus képek azonban a lakás helyett egy másik természetes párhuzamra asszociálnak, ez pedig

52 *Strom.* III,9,63,3–4. Vö. *Strom.* III,7,57,1–3 (A vágyak feletti uralom Mt 5,26–27; Mt 7,7); *Strom.* III,10,68,5–69,1; 69,4.

53 Kelemen nagyon nagy tisztelettel beszél a női nemről, kiváltképpen pedig az anyaságról. Vö. E. PRINZIVALLI, „Maternità e madri nel pensiero e nella prassi sociale del cristianesimo antico”, in *Eastern Theological Journal* 2/2 (2016) 175–202; M. GYURKOVICS, „The Concept of the Virginal Motherhood Interpreted by Clement of Alexandria in the Light of Other Alexandrian Religious Literary Works”, in *Eastern Theological Journal* 2/2 (2016) 203–228; C. NARDI, „Il seme eletto e la maternità di Dio nel Quis dives salvetur di Clemente Alessandrino”, in *Prometheus* 11 (1985) 271–286; „I Padri e la donna. Le »madri della Chiesa«? Dall’antica letteratura cristiana”, in *Rivista di ascetica e mistica* 66 (1997) 381–422; *L’eros nei Padri della Chiesa. Storia delle idee, rilievi antropologici*, Montespertoli 2000; A. VAN DEN HOEK, „Milk and Honey in the Theology of Clement of Alexandria”, in H. J. A. DER MAUR (edit.), *Fides Sacramenti Fidei. Studies in honor of Pieter Smulders*, Van Gorcum Assen 1981, 27–39.

az anyaméh. Kelemennél a lélek egyik beszédes szimbóluma az anyaméh, mivel cselekedeteket szül, melyeknek személyformáló hatásai vannak. Továbbá pedig az isteni pneuma természetes lakása is a lélek, aminek köszönhetően az ember teljes egészében újjá születik.⁵⁴

10. A férfi és a nő egységének a helyreállítása, eszkatológiai szemlélet

A fentiekből kiindulva tehát elmondható, hogy Kelemen egzegézise szerint az *Egyiptomiak Evangéliumából* származó töredékekben azért nem beszél hamisan az Úr (ἀλλ' οὐκ ἐψεύσατο ὁ κύριος), mert valójában a „vágy műveit” rontja le, nem pedig a „nőt”, és nem is a szülést akarja megszüntetni, vagyis a „nő műveit”. Azonban azt is látnunk kell, hogy az *Egyiptomiak Evangéliumából* származó feszültséget Kelemen egy abszolút tiszteletnek örvendő szöveg segítségével oldja fel, ez az Ef 2,1–5.⁵⁵ Szerzőnk a „nő művei a romlás” kifejezés értelmét az Ef 2,5 tanítása segítségével formálja át, mivel az Ef 2,1–5 szerint a rossz vágyak által generált bűnök miatt válik az ember lelke „halottá” (vö. *Strom.* III,9,63,4). Tehát, ha az *Egyiptomiak Evangéliumából* származó idézetet az Ef 2,1–5 hermeneutikai kulcsával nyitjuk ki, akkor egyrészt spirituális értelemben a fenti értelmezést kapjuk; másrészt szó szerinti vagy „biológiai” értelemben a következő megfejtést is olvashatjuk: az Úr a nőket nemük miatt nem tekinti bűnösöknek, mint ahogy a biológiai születést és a biológiai halált sem véli rossznak, ezért a nőket sem, és a halált vagy születést sem kell megszüntetni.⁵⁶ Sőt, gondolatát még konkrétabban is kifejti:

„A szülés és az enyészet, amik a teremtés rendjével összhangban vannak, szükséges, hogy legyenek, egészen a választottak tökéletes elkülönítéséig és helyreállításáig, ami által a világban szétszóródott és összekeveredett létezők a hozzájuk illő helyre lesznek rendelve” (*Strom.* 9,63,4–64,1).⁵⁷

Kelemen tehát a *Strom.* III,9,63,2–64,2-ben pontosít, hogy az *Egyiptomiak Evangéliumából* hozott idézet a világ beteljesüléséről is szól. Eme

⁵⁴ *Strom.* III,6,45–48; *Strom.* III,12,84,3–4; *Strom.* III,8,62,1–3; *Strom.* VI,15,121,3.

⁵⁵ A vizsgált szövegünk szempontjából fontos látnunk, hogy az idézet az Efezusi levélen belül a következő szöveggörnyezetben helyezkedik el: Ef 2,3 amíg testi vágyainkban élünk; a harag gyermekei voltunk; Ef 2,5 bűneinkben halottakat.

⁵⁶ Vö. *Exc.* 67–68.

⁵⁷ Vö. *Strom.* III,9,63,4–64,1.

interpretációs aspektus kibővítésével ismét nekifog a már korábban idézett Logion 2 újratárgyalásához is (vö. *Strom.* III,6,45,3). Úgy véli, hogy a Szalómé által feltett kérdés szavait, vagyis a „Meddig halnak meg az emberek”⁵⁸-et nem csak biológiai, és nem is csak spirituális szemszögből kell elemezni, hanem eszkatológiaiból is. Mivel pedig az „ember” kifejezést két értelemben fejt ki, biológiai/„látható” és spirituális/„láthatatlan” értelemben, ezért a halált is két értelemben közelíti meg, ennek fényében beszél a testi és pszichikai halálról is.⁵⁹ Ebből viszont logikusan az következik, hogy az *Egyiptomiak Evangéliumából* származó konklúzió is kettős lesz. Vagyis két valós üzenetet rejt magában a válaszként kapott mondat: az emberek addig halnak meg, „amíg az asszonyok szülnek” (vö. *Strom.* III,9,64,1). A biológiai értelemben vett halál oka a biológiai születés; szellemi értelemben pedig a lélek halálának az oka a helytelen vágyakozás. A halál tehát a testet és a lelket is érinti, azonban tény, hogy a biológiai halálban az anyagi valóság, vagyis a test nem őrződik meg, a lélek (psziché) viszont megőrződhet, írja Kelemen.⁶⁰ A szellemi értelem kifejtésében Pál tanítására hivatkozik, és amint már fentebb is láttuk, még a psziché halálát is kilátásba helyezi, mivel „a psziché halála a bűn”.⁶¹ Hasonlóan, mint ahogy a biológiai halálról vélekedett, úgy a psziché halálának az esetében is úgy véli, hogy nem önmagában a „vágy” (szimbóluma a „nő”) az okozója, hanem a pszichében gerjedt bűnös vágyak hatásai szülik a lélek romlását.⁶²

A lelki és testi egység egészséges megtartásáról szól Kelemen Mt 18,20 szavainak az értelmezése is. *Strom.* III,10,68,1: „Ahol ugyanis ketten vagy hárman Krisztus nevében összegyűlnek, közöttük van az Úr is” (*Strom.* III,10,68,1 vö. Mt 18,20).⁶³ Kelemen e krisztusi mondatban szereplő συνάγω ige értelmezését szándékosan az egyesülés és kiegyezés fogalmai felé vezérli, aminek alapján az olvasó a házastársi egység és a gyermek születésére is asszociálhat. Ebben az esetben Kelemen szerint Krisztus úgy van jelen a keresztény házastársak egységében, mint akinek az erejében valósul meg a férfi és a nő közötti egység, és akinek az ereje által gyümölcözővé

58 *Strom.* 9,64,1.

59 Vö. *Strom.* III,9,64,1.

60 *Strom.* III,9,64,1.

61 *Strom.* III,9,64,1 καὶ θάνατος ψυχῆς ἢ ἀμαρτία λέγεται vö. 1Tim 5 6 és Exc. 67.

62 *Strom.* III,9,64,1.

63 Mt 18,20: οὐ γάρ εἰσιν δύο ἢ τρεῖς συνηγμένοι εἰς τὸ ἕν ὄνομα, ἐκεῖ εἰμι ἐν μέσῳ αὐτῶν. *Strom.* III,10,68,1: Τίνας δὲ οἱ δύο καὶ τρεῖς ὑπάρχουσιν ἐν ὀνόματι Χριστοῦ συναγόμενοι, παρ' οἷς μέσος ἐστὶν ὁ κύριος.

válí a házastársi egység.⁶⁴ Másrészt, a Mt 18,20 az úgymond természet szerint is ellentétes valóságok egységére is rámutat, így szó van a test és a lélek egységéről,⁶⁵ az emberi psziché felosztott összetevőinek az egységéről⁶⁶ és a házastársak testi egységéről is.⁶⁷ Valójában szerzőnk értelmezésében nem hármasságról kell beszelnünk, hanem a két ellentétes valóság közötti feszültség megszüntetéséről és az ellentétek egyesítéséről, méghozzá egy harmadik résztvevő erejében. Hogy pontosan milyen elv alapján történik mindez, a következő mondatban fejt ki:

„Valószínűleg az említett hármasság »a meghívottakra«, »a választottakra« és az »első tiszteletben rangsoroltak fájára« utal, ezekkel van a mindent felügyelet alatt tartó, »a feloszolhatatlan felosztott«⁶⁸ Isteni Erő” (*Strom.* III,10,69,1).

Vagyis az ellentétek között egyesítő, illetve a feszültségeket feloszlató harmadik, az maga az isteni erő, aki, bár mindenütt jelen van, mégsem oszlik részekre. A keresztény házastársak tehát kizárólagosan csak Isten erejében lesznek egyek.

A *Strom.* III,10,69,2-ben az „első tiszteletben lévő rangsoroltak faja” megnevezésen Kelemen az angyalokat érti, akiknek az a feladatuk, hogy tanítással és más „pedagógiai” eszközökkel az emberi fajt és minden értelmes lelket az isteni egységre vezessenek. Kelemen úgy véli, hogy az értelmes lelkek szükségszerűen és természetes módon szóródtak szét az anyagi világban. Bár megítélése szerint természetes állapot az anyag és a szellem keveréke, és a világ anyagi valóságát önmagában Kelemen nem tartja rosszznak, mégis az anyagi világ és a „nehézkes test” szükségszerűsége Ádám

64 A keresztény házastársak Isten erejében lesznek gyümölcsözőek és egyek, vö. *Strom.* III,10,1.

65 Hús + psziché + lélek (σὰρξ δὲ καὶ ψυχὴ καὶ πνεῦμα) *Strom.* III,10,69,1 vö. 1Tesz 5,23; *Strom.* VI,16,135,1–2. Vö. D. DAINESI, *Passibilità divina. La dottrina dell'anima in Clemente Alessandrino*, Roma 2012, 53–79; 80–113; M. GYURKOVICS, „Il duplice Logos divino e umano. La teologia del Logos da Clemente di Alessandria a Fozio di Costantinopoli”, in *Eastern Theological Journal* 1/1 (2015) 99–133.

66 *Strom.* III,10,68,5–69,1; 69,3–4: ösztönös hajlam (θυμός), vágy (ἐπιθυμία), értelmes lélek rész (λογισμός).

67 *Strom.* III,10,68,1: férfi + nő, férfi + nő + gyermek. A férj és a feleség testi egységéről és a gyermeknemzéséről vö. *Ecl.* 50,1–3; *Ecl.* 22,1; *Strom.* III,10,69, 4. A témában vö. A. LE BOULLEUC, *De l'unité du couple à l'union du Christ et de l'Église chez les exégètes chrétiens antiques, Ils seront deux en une seule chair. Scénographie du couple humain dans le texte occidental*, Bruxelles 2004, 39–55.

68 *Strom.* III,10,69,2: μεθ' ὧν ἡ πανεπίσκοπος τοῦ θεοῦ δύναμις ἀμερῶς μεριστή, vö. Mt, 22,14. Az ἀμερῶς μεριστή kifejezést vö. *Strom.* VI,16,138,2; *Strom.* V,13,88,3–4. Később Plótinosznál is megtalálhatjuk: *Enn.*, IV,1,20.

és Éva bűnbeeséséhez vezethető vissza.⁶⁹ Az anyag, mint ahogy a test is, a psziché szolgálatában funkcionális szerepet tölt be: az anyag egyrészt a szellemiek „hordozója”, másrészt pedig az értelmes lelkek „nevelésében” eszközként van jelen. Kelemen úgy véli, hogy az anyagi világ pedagógiai szerepet tölt be az isteni gondviselés tervében, tehát arra szolgál, hogy a szellemieket a szellemiek felé emelje. Amikor viszont az értelemmel bíró lelkek az anyagi valóságot célként kezelik, nem pedig eszközként, akkor nemcsak célt tévesztenek, hanem megfosztják magukat a felemelkedés lehetőségétől is. Az embernél ez a célt tévesztett állapot akkor következik be, amikor a szenvedélyei alapján vagy az anyagiak felé vonzódik, vagy pedig ösztönös, nem az értelem által irányított pszichés kitörésekbe bocsátkozik (a vágyakozó és a haragvó lélekrész kerül túlsúlyba). Szerzőnk szerint a szenvedélyek az értelem felfüggesztéséből származnak, ezért a bűn önmagában is egy értelmetlen indíték következménye. A megváltás folyamata a világban tehát egyrészt az anyagiakból a szellemiek felé való „felemelkedésben” nyilvánul meg, másrészt a „szétszórtság” állapotának a megszűnésében, mely az egyesülést és az „egységet” jelenti. Kelemen szerint tehát a világban az ellentétes irányultságok és a szétszórtság feszültsége áll fent. Mindezek logikája szerint a megváltó Krisztus az, aki az anyagiak széthúzó kötelékéből kiemeli és egyesíti, méghozzá önmagával egyesíti az értelmes lelkeket. Ez gyakorlatilag nem más, mint a Kelemen szerinti apokatastázisz-tan összefoglalása.⁷⁰ Nagyon fontos rámutatni, hogy Kelemen a keresztény házastársak gyermeknemzés céljából létrejött egyesülését az apokatastázisz-tan analógiája szerint értelmezte. Pontosán a fenti teológiai logika alapján vallja egyrészt helyesnek a házasságot és a szexualitást is, másrészt viszont helytelennek azt a házasságot és azt a szexualitást, ami a testies ösztönök kielégítését szolgálja. Mivel az ilyen, nem racionális indítékból született cselekedetek gyümölcsei csak irracionálisak lehetnek, ezért bűnösök. Míg a racionális indítékból született cselekedetek és azok gyü-

69 *Strom.* III,14,94,1–95,3; *Strom.* III,19 97–100,4; *Strom.* III,9,64,1–67,2. *Ecl.* 2–3.

70 Alexandriai Kelemen apokatastázisz-tanáról I. Ramelli tanulmányait ajánlom az olvasó figyelmébe: I. RAMELLI, „La coerenza della soteriologia origeniana: dalla polemica contro il determinismo gnostico all’universale restaurazione escatologica”, in *Pagani e cristiani alla ricerca della salvezza (secoli I–III) XXXIV Incontro di studiosi dell’antichità cristiana*, (SEA 96), Roma 2006, 661–688; I. RAMELLI, *The Christian Doctrine of Apokatastasis. A Critical Assessment from the New Testament to Eriugena*, (Supplements to Vigiliae Christianae v. 120), Boston 2013, 119–136; I. RAMELLI, „Stromateis VII and Clement’s Hints at the Theory of Apokatastasis”, in *The Seventh Book of the Stromateis*, in *Proceedings of the Colloquium on Clement of Alexandria (Olomouc, October 21–23, 2010)*, 239–257, 249–252.

mölcsei nemcsak racionálisak, hanem tiszták és szentek is, mindez azért is, mivel Kelemen számára Krisztus a racionalitás forrása. Ezáltal a keresztény házasság krisztocentrikus, racionális és a fentiek értelmében enkratikus is, ami nem az anyagiak vagy a testiek megvetésében nyilvánul meg, hanem azok „logikus” használatában. Úgy is mondhatnánk, hogy az isteni erőben létrejött házastársi egység a végidőben létrejövő egység testi ikonja, és ezért „szent és tiszta” a keresztény norma szerint megélt házasság és szexualitás is. Ily módon a keresztény házastársak egységében megszűnik az ellentétekből származó feszültség is. Nézzük meg, hogy milyen kifejezően ír Kelemen a tökéletes keresztény ember teremtmények iránti szeretetéről:

„Amikor pedig az ember a szenvedélyt és a vágyat is leigazza, akkor a teremtetést a mindenséget alkotó Isten nevében fogja szeretni, gnosztikus életmódban fog élni: a Megváltó hasonlatossága szerint az erőfeszítés nélküli enkrateia alapján fog cselekedeteiben eljárni; a gnózis, a hit és a szeretet egyesítője lesz. Ettől kezdve választásaiban egy és valóságosan pneumatikus lesz, teljes mértékben képtelen lesz befogadni a szenvedély és a vágy érveit.⁷¹ Ez a tökéletes ember az Úr képmása,⁷² és maga az Alkotó műve alapján teljeseedik be. Immár méltó rá, hogy az Úr testvérének hívják, és egyben barátja és fia is.⁷³ Így »a kettő és a három« egyben egyesülnek, a gnosztikus emberben” (*Strom.* III,10,69,3–70, 1).

Ha pedig az olvasó számára nem derülne ki, hogy a fenti teológiai képlet a keresztény házasságra is alkalmazható, Kelemen tovább folytatja érvelését:

„A sokaság egyetértése, ami a három és a közöttük lévő Úr számítás alapján jött létre, az egy egyházra, az egy emberre, és az egy (emberi) fajra is utalhat.⁷⁴ [...] Azok tehát, akik a gyűlölet végett nem kötnek házasságot, vagy pedig kéjük szerint erkölcsi közömbösséggel visszaélnek a testtel, nem számitatnak azon üdvözültek közé, akik között az Úr is ott van” (*Strom.* III,10,70,1.4).⁷⁵

71 λογισμός: érvelés, számítás. Vö. *Strom.* III,10,69,1. Saját értelmezésemben: amikor az embernek „logikus érvei” vannak arra, hogy erkölcstelenül vágyakozzon valamire.

72 Ter 1,26.

73 Vö. Zsid 2,11. Továbbá „Isten barátja” fogalmát még a következő helyeken fejti ki Kelemen: *Strom.* IV,7,43,2; *Strom.* I,27,173,6; *Strom.* II,5,20,2.

74 ἡ μία ἐκκλησία, ὁ εἰς ἀνθρώπος, τὸ γένος τὸ ἕν.

75 Megfigyelhető, hogy Kelemen az egység értelmezését matematikai fogalmakkal írja körül, e teológiai tan racionalitására utal.

II. Az Újszövetség házasságra vonatkozó tanítása Alexandriai Kelemen értelmezésében

Kelemen a férfi és a nő között, a test és psziché között, illetve a születés és a halál között is egy kettősséget vélt felfedezni, amit a szétválás és az egyesülés, vagy a szétesés és a helyreállítás kettős fogalmaival érzékeltetett. E széles körű témák kifejtésében tanított az ember biológiai születéséről és haláláról, az emberben lévő természetes egységről, a test és a lélek egységről, valamint annak feloldásáról. Továbbá, szó esett az ember természetes nemzéséről biológiai értelemben, ennek megfelelően a nemzésről lelki értelemben is beszélnie kellett. Ugyanakkor érintettük a halál témáját is, mint a természet rendje szerinti szétválásról (a testtől elválik a lélek), és ezért a tőle megszokott következetesség azt kívánná meg, hogy spirituális értelemben is kifejtse a halálról (a szétválásról) való elmélkedését. A *Strom.* III. könyvének a további fejtegetése viszont arra mutat rá, hogy Kelemen saját szavaival nem szándékozik a témáról többet írni. A következőkben saját szavai helyett Szent Pál szavait idézi. Első olvasásra látszólag egymással laza kapcsolatban lévő idézetekről van szó: Róm 5,12.14 (*Strom.* III,9,64,2); Ter 3,20 (*Strom.* III,9,65,1); Fil 1,20–24 (*Strom.* III,9,65,2–3), amelyek szembevetően főleg a halál és az élet, a test és a lélek témájában kapcsolódnak egymáshoz. Azonban, Kelemen írásának ezen stádiumában, a páli idézetek értelmezését az olvasóra bízta. Az olvasóra, de nem a véletlenre. A *Strom.* III,9,64–65 soraiban az a különleges tanító mutatkozik meg, aki az olvasónak egy páli szövegekből összeállított teológiai képletet mutat fel, hogy azt majd az olvasó önállóan megfejtse. Kelemen az a mester, aki a tanítványait a tanítás során kézen fogva vezérli, magyarázataival táplálja és erősíti őket, de a nagykorúság elérése után önálló feladatokat helyez eléjük. Hogy mi az az elv, ami egy ilyen különleges didaktikai módszer használatára vezérli? Akik a képlet eredményét megfejtik, azok méltóak a magasabb szintű igazságok befogadására. Akik pedig erre nem képesek, azokat továbbra is a Szentírás betűjének szó szerinti értelmezése táplálja, hogy egykor majd megerősödve ők is be tudják fogadni a kinyilatkoztatott írás lelki értelmét is. Aki eddig figyelmetlen volt az olvasásban, annak a páli szöveg csak idézetek sora lesz, aki azonban tanult Kelemtől, annak a páli szöveg fogalmai életre kelnek, önmaguktól nyílnak ki, és a mélyebb igazságokat rejtő szentély belsejébe vezetik az olvasót. A következő sorok szépen bemutatják a Kelemen által kifejtett „rejtett Szentírás-magyarázási

módszert”, aminek segítségével elsősorban Szent Pál szavait magyarázza. A *Strom.* III,9,64,2b–65,2a-ban kifejtett szekcióban Kelemen a két terjedelmesebb páli idézet közé ékeli összekötő tanítását, melyben a Ter 3,20 LXX fordítása szerint az első nő, és egyben az első anya elnevezésére utal:

„Ezért, amint egy ember által lépett a világba a bűn, és a bűn által a halál minden ember között elterjedt, mivel mindannyian vétkeztek» (Róm 5, 12),⁷⁶ »és a halál Ádámtól Mózesig uralkodott« (Róm 5,14), mondja az Apostol. A természet szükségyszerűsége szerint, az isteni gondviselésnek megfelelően a születés után a halál jön, a test és a psziché egyesülését pedig ezek szétválása követi. Ha igaz, hogy a születés a tanulás és a megismerés céljából történik, akkor a szétválás (a test és psziché szétválása, tehát a halál) a helyreállítás (ἀποκατάστασις) érdekében történik. Amint a szülés által továbbadott halál okaként az asszonyt (γυνή) tartják, úgy az élet (ζωή) bevezetője is (az asszony), mivel szülni fog, ezért önmaga az élet (ζωή) oka is. Eredményképpen őt, az áthágás kezdetének az asszonyát, „Életnek” (ζωή) is nevezték,⁷⁷ az utódlás miatt is, és azoknak a születése végett is, akik bűnt követnek el. Egyaránt anyja lesz az igazaknak és a bűnösöknek is. Mindannyiunk saját ügye, hogy megigazultként élünk, vagy ellenkezőleg, áthágókként. Ezért részemről úgy vélem, hogy az apostol nem veti meg a test szerinti életet, ahol azt mondja: »teljes őszinteséggel: Krisztus, mint mindig, most is megdicsőül testemben, akkor is, ha élek, akkor is, ha meghalok. Hiszen számomra az élet Krisztus, a halál pedig nyereség. Ha még tovább kell élnem a testben, az gyümölcsöző munkát jelent. Nem tudom tehát, mit válasszak. Kettő között vagyok: Szeretnék elválni, hogy Krisztussal együtt legyek, mert ez mindennél jobb volna. De hogy értetek testben maradjak, az miattatok szükségesebb« (Fil 1,20–24). Úgy vélem, nyilvánvalóan ki lett mutatva, hogy a testből való kivonulás végső célja egyedül csak az Isten iránti szeretet lehet, azonban a testben való jelenlét oka az az állhatatos jóindulat, aminek a célja a szükségét szenvedők megmentése” (*Strom.* III,9,64,2–66,1).

„De miért van az, hogy azok, akik mindent megtesznek annak érdekében, hogy távol tartsák magukat az Evangélium igaz szabályától (vö. Gal 6,16), nem fogadják el azt is, ami a Szalóméval való párbeszéd folytatása. Amikor Szalómé azt mondja: »tehát jól tettem, hogy nem szültem«, meggyőződve arról, hogy helyesen tette, hogy nem gyarapította az emberi faj, válaszul

76 Vö. E. MASCELLANI, *Prudens dispensator verbi. Romani 5,12–21 nell'esegesi di Clemente Alessandrino e Origene*, Firenze 1990, 23–25.

77 Vö. Ter 3,19–20 (LXX): ὅτι γῆ εἰ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύσῃ... καὶ ἐκάλεσεν Ἀδὰμ τὸ ὄνομα τῆς γυναικὸς αὐτοῦ Ζωή, ὅτι αὕτη μήτηρ πάντων τῶν ζώντων.

ezt mondja nekik az Úr: »Egyél minden növényt, de azt, ami keserűséget tartalmaz, azt ne edd.«⁷⁸ Ami azt jelenti, hogy mitőlünk függ, nem pedig valamely tiltó törvény kényszere az enkrateia (az önmegtartóztatás) és a házasság is.⁷⁹ Ezenkívül azt is nyilvánvalóvá tette, hogy a házasság együttműködik a teremtéssel” (*Strom.* III,9,66,1–66,3).

„Egyrészt tehát nem bűn az értelmes elvek szerint megélt házasság, amennyiben nem tartják keserűségnek a gyermeknevelést. (Azonban sokak számára nagy bánat a gyermektelenség). Másrészt, van, aki számára keserűség lehet a gyermekáldás is, mivel a velük kapcsolatos szükséges elfoglaltságok az isteni dolgoktól vonják el a figyelmét; viszont, mivel nem képes elfogadható módon elviselni a magányos életet, (mégis) meg szeretne házasodni. Nem káros dolog mértékletességgel azt követni, ami kedves az embernek.⁸⁰ A gyermeknemzés választásának a döntésében mindenki önmaga ura. Azonban, meglátásom szerint, sajnos a házasság ürügy (is lehet): egyesek, akik tartózkodnak a házasságtól, bizonyára nem a szent gnózis szerint, az embergyűlöletbe csúsznak, és a szeretet elhagyja őket. Mások pedig a törvény leple alatt gyönyörökkel veszik körül magukat, ők a próféta szerint az »állatokhoz lesznek hasonlóak«⁸¹ (*Strom.* III,9,67,1–2).

12. Záró gondolatok

E korántsem kimerítő tanulmányból arra következtethetünk, hogy Alexandriai Kelemen a *Stromata* harmadik könyvében élesen bírálta a szélsőséges enkratita keresztényeket, és a testi szabadosságot hirdetőket is. Mondhatnánk, hogy bölcsen a két szélsőség közötti „arany középutat” választotta. Azonban mi az arany középut? Vagyis fejtegetésünkhöz illően kérdésünket a következőképpen kell megfogalmaznunk: mi áll az üdvösség szerinti arany középuton, a házasság és a nőtlen élet között, a gyermekszülés és a gyermektelenség között? Létezik-e ebben egyáltalán középut? Úgy gondolom, hogy Kelemen nem akart középutat keresni. Ő élesen bírálta

⁷⁸ *Egyiptomiak Evangéliuma*, Logion 5.

⁷⁹ Kelemen úgy véli, hogy a házasságot és az önmegtartóztatást egyben is meg lehet élni. Igazából nem választja szét egymástól, egyik még nem zárja ki a másikat, a közöttük lévő feszültséget szünteti meg.

⁸⁰ Másként mondvá, az életben olyan választásokat kell hozni, amelyek édességet hoznak magukkal, és nem keserűséget.

⁸¹ Zsolt 48(49),13.21: Az ember, ha nincs benne belátás, akármilyen gazdag, olyan, mint az állat, amelyre pusztulás vár.

a szélsőséges irányvonalakat, miközben továbbra is az önmegtartóztatást, vagyis az enkrateiát ajánlotta a keresztény házasoknak. Úgy vélem, hogy közel járunk az igazsághoz akkor, amikor azt feltételezzük, hogy Kelemen saját korában társadalmi jelenségként tapasztalhatta a szexualitás helytelen megélésének a káros hatásait, és az erre vallásos válaszként megjelenő enkratizmust is. Az utóbbi pedig a helyes vallásosság kizárólagos irányvonala-ként mutatkozott. Kelemen célja, hogy az enkrateia fogalmát megtisztítsa a szélsőséges idealizmusoktól, valamint, hogy az önmegtartóztatás irányvonalait ne állítsa szembe az Isten által megalkotott természettel és a benne uralkodó törvényekkel, melyek Isten hatalma alatt állnak. Ennek megfelelően a Kelemen szerinti keresztény házasságban megélt enkrateia⁸² egyrészt a monogámiában,⁸³ a rendezett szexualitásban, az utódnemzésben⁸⁴ és az anyagiakkal való mérsékletes bánásmódban jelenik meg.⁸⁵ Másrészt azonban, csupán a fenti elvek követésétől a házasság még nem lesz keresztény, a keresztény házasságban megélt helyes enkrateia ereje nem a házastársaktól származik, hanem magától az Istentől. A házastársakat betöltő isteni erő az, ami által nemcsak a szenvedélyeit irányítja az ember, hanem az egész személyét veti alá az Istennek, aki az egész embert, vagyis a testi és szellemi valóságát is megszenteli.⁸⁶ Ezért a keresztény ember teste és lelke, testi és lelki cselekedetei is az isteni lélektől kell hogy legyenek átítatva. Ennek értelmében a keresztény házasság szent, a házastársak az őket egyesítő isteni erő által megszentelik egymás testi és szellemi valóságát is.

A *Stromata* III. a keresztény házasságból született gyermekekkel kapcsolatos legfontosabb kérdését pedig a következő szavakkal fejezhetném ki: hogyan írhatnánk le teológiailag a keresztény házaspárok kapcsolatából származó gyermekek állapotát? Mindez a történelem egy olyan konkrét pillanatában válik kérdéssé, amelyben a keresztény gondolkodók még nagyobb hangsúlyt fektettek a pogány ember megtérésére, és annak antropológiai és teológiai kifejtéseire, miközben már egy másik keresztény életálapot is egyre elterjedtebbé vált, mégpedig a keresztény család, amelyben a gyermekeknek már nem kellett megtérniük, mivel ők születésüktől kezdve keresztény életvitelt éltek. Vagyis, hogyan kell teológiai értelemben defini-

82 *Strom.* III,6,46,5–47,2; *Strom.* III,13,93,2.

83 *Strom* III,12,89,1. vö. *Ter* 16/*Strom.* I,32,1–4.

84 Vö. *Strom.* III,15,96,1–3; II,71,3–4; *Strom.* III,9,67,1–2; *Paed.* II,10,42 (vö. MUSONIOS, *Diatriba* XII).

85 Vö. *Strom.* III,1,4,1–3; *Strom.* VI,12,100,1–3; *Strom.* VII,12,71,5–6.

86 *Strom.* III,5,42,6; *Strom.* III,5,44,3–4; 7,57,1–3.

álni ezeket az úgymond „sohasem volt pogány” gyermekeket? A keresztény szülőktől származó gyermek automatikusan keresztény-e? Vagy talán neki is meg kell térnie? A fenti fejtegetésünk logikáját továbbra is szem előtt tartva, valószínűleg Kelemennel együtt, azt kell mondanunk, hogy ha a keresztény házaspároktól született gyermekek csak „föld és hamu”, akkor nekik is szükségük van az isteni pneumára. De két kereszténytől szület-e csak „föld és hamu”, mikor az ő személyük már az isteni pneuma által teljes, sőt, egész énüket, testi és szellemi valóságukat is átjárta az isteni pneuma? Bármennyire is különlegesnek tűnik a mai olvasónak, Kelemen úgy vélte, hogy mivel a keresztény házastársak az isteni lélek által szentek, ezért a tőlük született gyermekek is szentek; szentek testben és lélekben is: „szenttől természetesen még a mag is szent”.⁸⁷ Mindez még nem zárja ki a gyermekek, mint ahogy a felnőttek lelki fejlődésének köteleességét sem.⁸⁸ A szülőknek és a keresztény tanítóknak köteleességük táplálni és szellemi értelemben nevelni a gyermekeket, hogy minél közelebb kerüljenek az Istenhez.⁸⁹ Kelemen leírása szerint a keresztények a pogány világban az isteni lélek által megszentelt szent nép tudatában éltek, akik, bár a pogány világtól elhatárolódtak,⁹⁰ de ugyanakkor mindenben a testvériségre, a földi

87 *Strom.* III,6,47,1: τῶν δὲ ἁγιασθέντων ἄγιον οἶμαι καὶ τὸ σπέρμα. Vö. *Strom.* III,12,84,1–4 (szent házasság); *Strom.* III,58,1; *Strom.* III,6,46,4–47,1.

88 A csecsemőket lelkileg is tökéletesebbé kell tenni, ezt az az elképzelés is alátámasztja, miszerint az elhalálozott csecsemőket az angyalok tanítják, nevelik fel, mivel fejlődésre szorulnak a haláluk után is. Vö. *Ecl.* 41,1–2; *Strom.* V,14,91,3.

89 Kelemennél a hit és a szentség kettősségét fedezhetjük fel, van egy kezdeti szentség és egy cél szentség, ami az Istenben teljesül be. Azonban ez nem jelenti azt, hogy különbséget tennie a keresztények között, hanem a keresztények Istenből való részesedésének az intenzitásában van a különbség. Vö. *Paed.* I,35,1–4; *Strom.* II,11,52,4–5; *Strom.* IV,25,161,3; *Strom.* VI,18,165–6; *Strom.* V,6,36,3; *Paed.* I,39,2–4. Vö. SVF I. [A] 134 [3]; [A] 140 (GALÉNOSZ, *De placitis Hippocratis et Platonis*, II,8). M. GYURKOVICS, „Il duplice Logos divino e umano. La teologia del Logos da Clemente di Alessandria a Fozio di Costantinopoli”, 129–130.

90 Vö. *Strom.* II,19,99,1–3: (elhatárolódás és átistenülés). Az új nép az Egyház: *Strom.* III,10,70,1–3. Egy nagyon beszédes példára bukkanunk az első keresztények magánlevelezéséből fennmaradt töredékek között, Besas leveléből az anyjához, Máriához (Kr. u. 3. század eleje) J. E. POWEL (ed.), in *PHarr.* (1936) 107: „Mindenekelőtt kérem az Igazság Atya Istenét és a Vigasztaló Szentlelket, hogy őrizzenek meg téged testben, pszichében és pneumában. A testednek adjanak egészséget, a pszichédnek örömet, és pneumádnak pedig örök életet”, in M. NALDINI, *Il cristianesimo in Egitto, Lettere private nei papiri dei secoli II-IV*, (Nuova edizione ampliata e aggiornata), Firenze 1998, 77. Továbbá a 2–4. századból származó magánlevelek egyik legfontosabb különlegessége, hogy a keresztények egymást testvéreknek ἀδελφός neveztek, mint ahogy a házastársak is hasonlóan szólították egymást, pl. M. SANSONI (ed.), „Titianosz úrnő nővérnek (ἀδελφή)”, in *PSI IV* (1917) 299. (Oxyrhynchos, III. század) in M. NALDINI, *Il cristianesimo in Egitto*, 90.

és a mennyei egyház egységére, az Istennel való egyesülésre törekedtek. Meglátásom szerint e szemlélet teológiai következményeként sem tűrhette Kelemen a csecsemők utcára tételét. Egy keresztény családból származó gyermek kitaszítása a keresztények spirituális egységének a megtörését is jelentette, ami semmi esetre sem szolgálhatja az emberiség egyesítését.⁹¹ Ezért immár érthető, hogy miért gondolta Kelemen azt, hogy a keresztény házasságokkal tökéletesebb lesz a világ:

„Mindenesetre meg kell házasodni, a haza érdekében és a gyermekek utódlásáért is, továbbá azért is, hogy a világot tőlünk telhetően tökéletesebbé tegyük” (*Strom.* II,23,140,1).

⁹¹ *Ecl.* 56,3 (mindenki egy testté válik). *Strom.* IV,25,155,4: (Az emberi lélek Krisztussal egyesül). Vö. *Strom.* III,9,63,4; 13,93,2–3.

PUSKÁS Bernadett

Ünnepikonok a kárpáti régió késő középkori gyakorlatában

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. Titulusünnep-ikonok; 3. Az ünnepsor kialakulása és rendje; 4. A Kárpát-vidéki korai ikonosztázion ünnepsora; 5. Összegzés.

BERNADETT PUSKÁS: Feast Icons in the Late-Medieval Practice of the Carpathian Region

As of the 14th century, icons depicting liturgical feasts were used in the late-medieval Byzantine-rite churches of the Carpathian Region. Similarly to the icons of the Theotokos, Christ and the saints, these were made in large sizes and were mostly representations of the title feasts of the respective churches. Icons of non-title feasts, however, would be accommodated on the walls of the nave; in wooden churches, they would be purposely employed to function as substitutes for an iconostasis. From the last third of the 15th century, the number of icons that, according to their size, would normally have been arranged in the upper rows of the iconostasis to constitute a series began to rise. Through reviewing the historical development of the row of feast icons, the paper offers an overview of 14th-16th-century multifunctional feast icons from the Carpathian Region.

1. Bevezetés

Ahogy ezt már a 14. századtól fennmaradt emlékek tanúsítják, a Kárpát-vidéki, késő középkori, bizánci rítusú templomokban használatban voltak liturgikus ünnepeket ábrázoló ikonok. Ezek többnyire – az Istenszülő, Krisztus és a szentek ikonjaihoz hasonlóan – nagy méretben készültek. Mivel a régióban számos templom ünnepnapi titulussal épült, a legkorábbi nagyméretű ikonok egy része minden bizonnyal ezek címünnep-ábrázolásaként készült. A nem titulusként festett ünnepikonokat viszont a hajóban, a falakon helyezhették el, a fatemplomokban kimondottan a falképek helyettesítésének szándékával.¹

1 Pl. Alászállás- (117,5 x 84,5 cm) és Örömhírvétel- (117 x 83 cm) ikonok Witrylówból (Sanok, Muzeum Historyczne), melyek nagy méretei kétségesé teszik, ünnepsor ikonok voltak-e. Jaroma szerint alapképek sem lehettek, valamelyik kolostorból származhattak e másodlagos

A 15. század utolsó harmadától ezzel együtt megnőtt azon ikonok száma, amelyek viszonylag kisebb méreteik alapján inkább az ikonosztázion felső soraihoz tartoztak, szűkebb vagy kiterjedtebb sorozatokat alkotva. A 15. század végéről és a 16. századból is még jóval nagyobb számban maradtak fenn nagy méretű ünnep alapképek, mint ünnepsor ikonok, feltehetően még a 16. században sem volt minden ikonosztázionon ünnepsor. Azonban számolni kell azzal is, hogy a kis ünnepikonok magánhasználatba is kerülhettek új, későbbi ikonosztázionok felállításakor.² A különféle funkciót betöltő 14–16. századi Kárpát-vidéki ünnepikonokat tekintjük át.

2. Titulusünnep-ikonok

A kutatás szerint a 14–15. században az ikonosztázion szerkezete még nem épült ki abban a látványos rendben és formában, melyet a 17. századtól ismerünk, többnyire kétsoros volt, sokszor csak két alapképpel és a deészisszel. A korabeli ikonok alapján arra lehet következtetni, hogy ebben az időszakban folytatták a tatárjárás előtti időszak egyik egyszerű tematikáját, amely szerint az alapképsorban csak az Istenszülő ikonja és a templom címikonja szerepelt.³ A templom címünnepikonját a központi liturgikus kapu, a királyi ajtó és a templom déli oldalfala között helyezték el az ikonosztázionon, azon a szélesebb szabad felületen, amely itt az ekkor még hiányzó déli diakónusajtó miatt rendelkezésre állt.

A fennmaradt Kárpát-vidéki ikonok tanúsága szerint Krisztus- és Mária-ünnepek egyaránt szerepelhettek címünnepként. A legkorábbi Színeváltozás-ikon Busowiskáról származik, feltehetően a sambori püspök székhelyének, a spasi Színeváltozás kolostorának templomában címünnep-ikonként szolgált. Az ikont Szvencicka a 14. század végére datálta,

helyre, később pedig kiegészítő darabokat rendeltek meg hozzájuk. Ярема / Патриарх Димитрій, *Иконопис Західної України XII-XV ст.*, Львів 2005, 391. A helyneveket a történelmi lengyel névváltozatban közöljük, nem pedig életszerűen sohasem használt, ukránból fonetikus angolra átírt formában.

2 JANOCHA, M., ks., *Ukraińskie i białoruskie ikony świąteczne w dawnej Rzeczypospolitej. Problem kanonu*. Warszawa 2001, 123. Jarema szerint talán lehettek olyan ikonosztázionok, amelyeken csak deészisz sor volt, vagy csak ünnepsor. Ярема / Патриарх Димитрій, *i. m.*, 384–385.

3 Александрович, В., „Образотворче та декоративно-ужиткове мистецтво”, in *Українська культура XIII – першої половини XV ст. – Історія української культури у п'яти т. Т. 2: Українська культура XIII – першої половини XVII століття*, Київ 2001, 428.

Jarema a 13. század végére – 14. század elejére, azt is feltételezve, hogy adományozója maga az építtető Leó fejedelem (†1301) lehetett.⁴ Fennmaradt a waniówkai Istenszülő születése templom címünnepikonja is a 15. századból (135 x 83 cm, Lemberg, NML). Mestere festette a templom ikonosztázionjának második sorát is, a deésziszt (M. 57 cm, Lemberg, NML). Mindkét ikon ikonográfiáját jól felismerhetően követik a 15. század második felében is, az egyre inkább elterjedő ünnepsor ikonjainak kompozícióin.

Ünnepikonok mellékjelenetekkel – A 15–16. századi nagyméretű ünnepikonok között ugyanakkor olyan monumentális hatású címünnepikonokat is ismerünk, amelyeken a központi ábrázolást kétoldalt és alul egy sorban kis oldaljelenetek keretezték, az Istenszülő- és Krisztus-alapképek egyes típusaihoz hasonlóan. Az ilyen ikontípus a 11. században jelent meg Bizáncban, de a posztbizánci időszakban terjedt el. Az ikon összetett kompozícióját a falképfestészet megoldásaihoz szokás hasonlítani. Azonban az ikon műfajában és képkivágatában hangsúlyosabban jelenhet meg a központi téma és az oldaljelenetek közötti alá- vagy fölérendeltségi viszony, s az ábrázolás komplex üzenete ilyen módon még didaktikusabban kerül közvetítésre.

A Kárpát-vidéken három ilyen ikon is fennmaradt a 15–16. századból.⁵ A legkorábbi ilyen típusú tábla a Staniláról származó Jézus találkozása Simeonnal (14. század vége – 15. század eleje, Lemberg, NML).⁶ A Jézus bemutatását a templomban ábrázoló fő jelenethez az Istenszülő gyermekségének történetét elbeszélő oldaljelenetek kapcsolódnak, Anna imájától az Örömhírvételig. Az ikon sérülései, a festékréteg hiányai miatt a képi program csak részben fejthető meg. Fent: Töredékes tájrészlet, Anna imája, Joákim visszatérése. Jobbra: az Istenszülő születése, Mária bevezetése a templomba, baloldalt: Örömhírvétel, József bevezeti Máriát házába, Örömhírvétel (?), lent: az angyal megjelenése Zakariásnak, Zakariás átnyújtja a kivirágzott pálcát.

Az összetett kompozíciók között a Zdwirzenről származó ikon (15. század, Lemberg, NML) két olyan új témát vezet be, amelynek korábban

4 154,5 x 101 cm. Логвин Г. – Міляєва Л. – Свенціцька В., *Український середньовічний живопис*, Київ 1976, kat. XX.; Ярема, *i. m.*, 42–48.

5 A monumentális festészettel inkább a Krisztus szenvedéseit és az utolsó ítéletet ábrázoló ikonok rokoníthatók, melyek kompozíciója is összetettebb, és igazoltan kizárólag fali ikonként szolgáltak.

6 Joákim és Anna titulusú templomból származik. Міляєва, Л. (за участю /közreműk./: Гелитович, М.), *Українська ікона XI–XVIII століть*, Київ 2007, kat. 33. Jarema, *i. m.*, 188–189. Későbbi felirattal (1466.).

nem ismert helyi előzménye, a középmezőben a Szent Kereszt felmagasztalása, valamint az egyik oldaljelenetben, a Pümkösd oldaljelenet felett, Ábrahám vendégsége (ószövetségi Szentháromság).⁷ A truszowiczei Karácsony-ikonon a mellékjelenetek között szintén két, ritkán előforduló jelenetet festettek meg, Menekülés Egyiptomba és az Istenszülő oltalma (16. század, Lemberg, NML).⁸ Az említett oldalmezőkben ábrázolt ünnepek egyes kutatók szerint korábban jelentek meg ezekben a kompozíciókban, mint az orosz ikonosztázionok ünnepsoraiban. Így, vagy már egy létező korai helyi ünnepsor hatására készültek, vagy épp fordítva, arra voltak hatással, hogy ezek a témák később az ünnepsorban is helyet kapjanak.⁹

Pucko szerint az ilyen, mellékjelenetekkel kiegészített kompozíció, mely a hagiografikus ikonokon is ismert, ebben az esetben a fő esemény tartalmi lényegének kibontására szolgál.¹⁰ Ebben az értelemben az ábrázolt esemény teológiai-liturgikus kontextusának alaposabb interpretálására szolgálhat a mellékjelenetek sora.

Kettős ikonok – A 16. századból nagy méretű kettős ikonok is fennmaradtak, amelyek tematikájuk révén mindenképp alapképsorba tartozhattak. A század közepétől az ikonosztázionon megnőtt az alapképek száma, néhol ez olyan formában történt, hogy két témát egy ikontáblán ábrázoltak. Ebből az időszakból nemcsak a tituláris szentet és Krisztust ábrázoló kettős ikonok ismertek (Trónoló Krisztus / Szent Paraszkéva Daliowáról, Sanok MH), hanem olyan kettős ünnep-ikonok, melyek jeleneteit teológiai-tartalmi párhuzam kapcsolja össze.

A terloi Elszenderedés-templomból két Istenszülő-ünnepet ábrázoló kettős ikon maradt fenn (16. század első fele, Krakko, Muzeum Narodowe). A tábla bal oldalán az Istenszülő születése jelenet, a jobb oldalon Istenszülő elszenderedése látható.¹¹ A két ünnepet egyesítő ikon feltehetően nem

7 A mellékjelenetek sorrendje sem az evangéliumi, sem a liturgikus naptári sorrendet nem követi. A tematika a nagy Krisztus-ünnepeket és három jelenetben, a keresztfával a középpontban a nagypénteki eseményeket mutatja.

8 Свенціцька, В., „Українське малярство XIV–XVI століть”, in Свенціцька, В. – Сидор, О., *Спадщина віків. Українське малярство XIV–XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів 1990, 7–19, kat. 33.

9 JANOCHA, i. m., 124.

10 Пуцко, В., „Композиційна схема української житійної ікони XIV–XVI ст.”, in *Історія релігії в Україні. Науковий щорічник 2005. Книга II. Інститут релігієзнавства – Філія Львівського музею історії релігії*, Львів 2005, 715.

11 KŁOSIŃSKA J., *Ikony*, (Muzeum Narodowe w Krakowie: Katalogi zbiorów Tom.1), Kraków 1973, 98, 145, kat. 10, 21.; GUMIŃSKA, B., *Gallery „Orthodox art of the Polish Republic”. Guide-*

fali ikonként szolgált. Mivel fali ikonok nagyobb összefüggő együttesként nem készültek, a témák egyesítése inkább arra utal, hogy valamilyen szorosabb képi rendszerben kaphatott értelmet, s ez minden bizonnyal az ikonosztázion volt. Egyes kutatók szerint a terloi kettős ikon méretei (125,5 x 146 cm) révén is inkább alapképsorba tartozott, mintsem fali dekorációhoz.¹² Az Istenszülő életének kezdete és vége a bizánci liturgikus év első és utolsó nagy ünnepe is egyben (szeptember 8. és augusztus 15.). A teológiai összefüggés, valamint a születés-halál közötti tézis-antitézis nemcsak a bizánci irodalomban játszik fontos szerepet, hanem kompozicionálisan is megjelenítésre kerül, Anna szülőágyának formai párhuzama az Istenszülő ravatala.¹³ Az ikon hagyományos alakjai az ágyon felülő Anna és az érkező leányok, egyik szokatlan eleme viszont az Annát megáldó angyal. Az isteni hírnök alakja emlékeztet arra az ígéretre, ami Mária megszületésével megvalósul Joákim és Anna életében, másrészt már előre mutat a legjelentősebb angyali híradásra, az Örömhírvételre. Hasonló formai és tartalmi párhuzam fűzi össze a Lubomláról származó Örömhírvétel és Anna hírvétele kettős ikont (Lemberg, NML).

3. Az ünnepsor kialakulása és rendje

Ünnepek a bizánci episztilionokon. – Az ünnepsor kialakulásában a II. század lett a meghatározó. A II. században a szentélyrekesztőre katapesz-mák kerülnek, elfedve a liturgia szentélybeli eseményeinek látványát, miként több korabeli forrás is említi, „ahogy ez a kolostorokban szokás”, azaz korábban nem volt általánosan jellemző gyakorlat. A változást a kutatás 1054 utánra teszi, a nagy egyházszakadással hozza összefüggésbe.¹⁴ A liturgikus cselekmények látványa híján az egyéni és közösségi ima figyelmébe más hangsúlyos helyettesítőt kellett állítani, ezért a liturgia vizuális módon az ikonosztázionon kellett, hogy megjelenjen.¹⁵

book: the National Museum in Cracow, the Bishop Erazm Ciołek Palace, Cracow 2008, 37.

12 Александрович, *i. m.*, 440. Az ünnepsor ikonjai kisebbek voltak e vidék ikonfestészetében.

13 ЯНОЧА, *i. m.*, 152.

14 Лидов, А., „Иконостас: итоги и перспективы исследования”, in Лидов, А. (szerk.), *Иконостас: происхождение-развитие-символика*, (Тезисы докладов), Москва 1996, 8–9.

15 Лидов, А., „Схизма и византийская храмовая декорация”, in Лидов, Алексей (szerk.), *Восточнохристианский храм. Литургия и искусство*, Москва 1994, 18–19.

Ekkor kezdtek készülni az architrávot díszítő episztilionok, amelyeken egy 1081-es forrás szerint a deészisz mellett már ünnepek jelenetei is helyet kaptak. A források tanúsága szerint a 11. század közepén Desiderius apát által Monte Cassinóban épített szentélyrekesztőt is ikonokkal díszítették.¹⁶ Mivel az apát szoros kapcsolatokat ápolt Konstantinápolyal, feltételezhető, hogy az általa kialakított struktúra nem különbözhetett az ottani gyakorlattól. A leírás hat ezüstszozlópról szól, amely architrávot tartott, az architrávon – az onnan lelógatott ikonokon kívül tizenhárom négyzetes formájú ikon állt. Az ikonok tematikáját a forrás nem jelöli meg, azonban Lazarev szerint a négyzetes ikonok ünnepek lehettek.¹⁷ Más források is alátámasztják, hogy tiszteletadásra levehető kisebb ikonok állhattak a korabeli architrávokon, amelyeket az analogionra (proszkүнétáрионra) helyeztek ki, mind Konstantinápoly templomaiban, mind pedig Athoszon (Szent Panteleimon leírása, 1142).

Az architrávra helyezett ünnepikonok tematikája Bizáncban nem lehetett kötötten kötelező jellegű, hiszen a Sínai-hegyi kolostorban fennmaradt egyik episztilionon a központi deészisz köré egyaránt kerültek ünnepek és Szent Eusztáziosz életének jelenetei is, egyetlen regisztert alkotva a szerkezetben (deészisz ünnepekkel, 12. század, Sínai Szent Katalin-kolostor).¹⁸ Az ünnepek programja ilyen módon nem alkotott zárt különálló egységet az episztilionon. A levehető ikonok azonban mindenképp külön táblákra készültek, és esetleg egy az architrávhoz rögzített, külön polcon állhattak. Ezek közé sorolja Lazarev a Színeváltozás-mozaikikont (11. század vége – 12. század eleje, Párizs, Louvre), amely kis méretével (52 x 36 cm) is jól megfelel ennek a funkciónak.¹⁹

Dodekaorton – A 12–13. századi episztilionokon többnyire tizenkét ünnep jelent meg az evangéliumi események történeti rendjét követve. A jelenetek egy összefüggő táblán, vagy különálló ikonokon készültek. Tematikájuk nem volt mindig azonos, például van, amelyik az Istenszülő életéből vett jelenetekkel kezdődik (Istenszülő születése, Mária bevezetése

16 Лазарев, В., „Три фрагмента расписных эпистилиев и византийский темплон”, in *Византийский временник*, 52 (1967) 182.

17 Lazarev a forrást (Leo Marsicanus leírását a Monte Cassinó-i templónról) úgy értelmezte, hogy az oszlopok közé nyújtott táblákat függesztettek fel, így azok témáját deésziszként határozta meg. Лазарев, *i. m.*, (1967) 182–183.

18 SOTIRIOU G., *Icones du Mont Sinai*, Athenes 1956, 87–116. kép; ЛИДОВ А., *Византийские иконы Синая*, Москва-Афины 1999, кат. 21.

19 Лазарев, *i. m.*, 183.

a templomba), néhol megjelenik az utolsó vacsora jelenete is.²⁰ A jelenetek általánosságban az Istenszülő életéből, Krisztus életéből, szentek életéből álltak, de kiegészülhettek szentek félalakjainak ábrázolásaival is. A közép-pontban mind kompozicionális, mind teológiai szempontból mindig a de-észisz foglalt helyet. Az episztilionban így már jelen voltak a későbbi magas ikonosztázion programjának főbb témái.

A Sínai-hegyi Szent Katalin-kolostorban őrzött egyik 12. századi episztilion bal oldali tábláján Mária és Krisztus gyermekségtörténetéből következő jelenetek sorakoznak: Istenszülő születése, Mária bevezetése a templomba, Karácsony, Találkozás Simeonnal. A jelenetek sorrendje a történeti, evangéliumi rendet követi. A következő táblán, amelynek középső jelenete a Trimorfon, balról jobbra folytatódik az elbeszélés: Jézus nyilvános működésének nyitányát jelentő vízkereszt, Úrszínéváltozás, majd a trónoló Krisztustól jobbra a húsvétot megelőző nagyhét eseményei, Lázár feltámasztása (Lázár szombat), bevonulás Jeruzsálembe (virágvasárnap). Hasonlóképpen ezt a rendet követi a moszkvai Kreml Örömhírvétel-székesegyházának ikonosztázionjára 1410 körül festett tizenhat jelenet (örömhírvétel, karácsony, találkozás Simeonnal, a tizenkét éves Jézus a templomban, vízkereszt, bevonulás Jeruzsálembe, utolsó vacsora, keresztfeszítés, sírbatétel, alászállás a poklokra, Tamás meggyőzése, mennybemenetel, pünkösöd, elszenderedés).

Az ikonosztázion témái a monumentális festészetből kerültek át, azonban ez nemcsak egyszerű átvétel volt, hanem kimondottan liturgikus szempontból történő válogatás. Tehát elsősorban az ikonosztázionnal kapcsolatban lehet Dodekaortonról beszélni.

Szimbolikus-dogmatikai szerep – A 12. század a templom átalakulásának időszaka. Ekkor épült ki a liturgia előtti előkészület, a proszkomídia szertartása, így a templónt kiterjesztették a prothésisz tere elé is. Az ikonok száma a templón episztilionján megnő, s bár szerkezete még viszonylag nyitott, az összetett tematika hatással lesz a későbbi, a szentély ívnyílását záró, többsoros struktúra programjára, amely majd már Bizánc bukása után fog kifejlődni.²¹

Az ikonosztázionnak kettős szerepe volt. Egyrészt ikonográfiai programja körülhatárolt szimbolikus-dogmatikai koncepció kifejezője volt, másrészt ellentétben a falképekkel, melyeknek elsősorban dekorációs jelle-

20 JANOCHA, *i. m.*, 112.

21 ЛИДОВ, „Иконостас”, 8.

ge volt, a tiszteletadás és ima szakrális tárgyaként működött. Az ikon előtt álló a megjelenített Krisztushoz, az Istenszülőhöz, szentekhez címezhetette imáját. Leginkább ezt a funkciót az alapképsor portréjellegű ikonjai töltötték be. Az ilyen típusú vagy itt elhelyezett ikonok gyakran a kultusz különös tárgyaivá váltak, miközben a felső sorok ikonjai, részben a távolság miatt, részben a narratív jellegük miatt, mint az ünnepek, nem tűnhettek ki ebből a szempontból. Hasonló folyamat játszódhatott le a Kárpátok vidékén is, a vidék hagyománytisztelő konzervativizmusa miatt még a 15–16. században is.

Az oltártér misztériumának elrejtésével az ikonosztázion új programjának feladatává lett a liturgikus misztérium megjelenítése. Az ünnepjelenekek együttese mintegy illusztrálja az eucharisztikus liturgia teológiáját, a megváltás történetét. Az ünnepek Krisztus életét nemcsak a liturgikus év perspektívájában tükrözik vissza, hanem az adott konkrét eucharisztikus ünneplés keretében is. Hiszen az egyházatyák írásaitól kezdődően Nikolasz Kabaszilas 14. századi munkájáig fokozatosan megfogalmazást nyert a liturgia allegorikus interpretációja, amelyben a liturgia eseményei és imái kivetítődnek, kapcsolatba kerültek a szentírási történetekkel, Krisztus életével. A kutatás szerint a tematikai változások mögött a 14. század liturgikus váltása állt, amikor a jeruzsálemi kánon elkezdte kiszorítani a korábbi sztudita kánont és a Nagy Templom kánonját, azaz a konstantinápolyi Hagia Szophia kánonját, amelyekben inkább a liturgia eszkatologikus aspektusa dominált.²² A Paleologosz-korban a liturgia történeti allegorikus interpretációja iránt nőtt meg az érdeklődés, így új ciklusok kaptak helyet az ikonosztázionon, megnőtt a passió és a húsvéti ünnepkör jeleneteinek száma, emellett egy sor új téma jelent meg, amelyek korábban nem szerepeltek ebben a kontextusban. Az új témák ábrázolásában közrejátszott a jeruzsálemi kánon gazdag himnográfája is.²³

Ünnepek az orosz ikonfestészetben – Az orosz ikonfestészetben ismertek voltak önálló ünnepikonok is, azonban hangsúlyosan a tematika az ikonosztázionhoz kapcsolódóan jelent meg. Az orosz klasszikus ikonosztázionon, amely a 15. századra alapképekből, deésziszből, ünnepekből, próféták, ősatyák ikonjaiból és keresztrefeszítés csoportból állt, ellentétben a bizánci tradícióval, az ünnepsor a deészisz fölé épült be. A legkorábbi, fennmaradt ünnepsor Novgorodban található (Dodekaorton, 1341, Theophanész

²² Лидов, „Иконоста́с”, 10–11.

²³ JANOCHA, *i. m.*, 113–118.

/Feofan Grek/, Novgorod, Szent Szófia).²⁴ Az első magas ikonosztázion, amelyben tizennégy ünnepikon volt, 1404-ben készült, majd ugyanezt követte a vlagyimiri, 1408-1410-ben készült ikonosztázion. Később az ikonok száma tovább nő, tizenkilencre, huszonnégyre. Köztük több új téma vált szokásossá, így gyakori jelenet lett a 16. században „A 12 éves Jézus a templomban” (Преполовление, a húsvét és pünkösd közötti időszak félidejére, közepére utalóan, amikor emlékét tartották). A 15. században bekapcsolódott a tematikába az ószövetségi Szentháromság ikonja, melyet az ikonsor végén helyeztek el, a Pünkösd előtt, a két ünnepnap egymást követő volta miatt. Mindkét ünnep megbontotta a korábbi evangéliumi rendet. Részben ez vezetett ahhoz, hogy a 15–16. században új ikonsorrend alakult ki, a liturgikus naptári rend, amely lehetővé tette, hogy szabadon beiktassanak új ünnep témákat. Az új rend jobban tükrözte a keleti lelkiség sajátosságát, amelyben a liturgián keresztül történt meg a Szentírás recepciója. Másrészt a lineáris időfelfogásról való lemondást a világ teremtésétől számított 7000. év (1492) közeledése is indokolhatta.²⁵

Az új kutatások rámutattak, hogy az orosz magas ikonosztázion koncepciójának megjelenése nem a festő Feofan Grek invenciójának eredménye, hanem Kiprián moszkvai metropolitához fűződik, akinek Philotheosz konstantinápolyi pátriárkával, az athoszi Megala Lavra korábbi hegumenjével és az Athoszon uralkodó hészüchaszta eszméket képviselő szerzetesekkel voltak kapcsolatai. Ezek szellemében újjászervezett liturgikus kánont, ami a bizánci liturgia fejlődésének utolsó fázisa volt, ilyen módon hathatott az ikonosztázion szerkezet változására is.²⁶

4. A Kárpát-vidéki korai ikonosztázion ünnepe

A helyi korai ikonosztázion kezdetben korábbi balkáni hatás alatt fejlődött. Felépítményét alapvetően meghatározta az, hogy fatemplomok belső terébe készült. Formájára csak az ikonok és a szerkezet fennmaradt elemei

²⁴ Шенникова, Л., „Древнерусский высокий иконостас XIV – нач. XV в.”, in Лидов, Алексей (szerk.), *Иконостас: происхождение-развитие-символика*, (Тезисы докладов), Москва 1996, 52–53.

²⁵ Евсеева, Л., „Эсхатология 7000 года и возникновение высокого иконостаса”, in Лидов, Алексей (szerk.), *Иконостас: происхождение-развитие-символика*, (Тезисы докладов), Москва 1996, 54.

²⁶ Лидов, „Иконостас”, 12.

nyomán lehet következtetni, így a templón gerendája alapján, amire az episztiliont állították (Potylicz, Ulucz). A különálló ünnepsor bevezetése előtt az ünnepikonok a deészisz mellett, a második sorban kaptak helyet, ahogy a bulgáriai ikonosztázionokon. Alekszandrovics szerint ennek a hagyománynak a visszhangja lehetett az az ikon, amely egy táblán ábrázolja a pünkösdi ünnepét és Szent Nikétászt (16. század, Lemberg, NML). Azonban meg kell jegyezni, hogy a korabeli gyakorlatban a deésziszek a Kárpát-vidéken kivétel nélkül egész alakosak, holott a harcos szent ezen az ikonon szigorú frontalitásban, félalakosan látható, így az említett ikonnak inkább más funkciója lehetett.

Ahogy a deésziszt, az egyes ünnepikonokat is gerendára állították fel, vagy vízszintes keretekbe tolták be. Drohobyczban a templón-gerenda jóval szélesebb, így Jarema szerint erre ünnepikonokat is felerősítettek a deésziszén kívül, majd az aktuális kis ünnepikont levették, és az analógionra helyeztek csókolásra.²⁷ Ha az ikonok nem voltak levehetőek, magas gyertyatartóban gyertyát gyújtottak előttük, amit az ünnepikonokon lévő égésnyomok tanúsítanak.²⁸ A Kárpát-vidéki ikonosztázionra felkerült ünnepikonok önálló sorra alakulva, az orosz gyakorlattal ellentétben, a második ikonsort alkották, miközben a korábbi eredetű deészisz felkerült a harmadik sorba. Mindez minden bizonnyal az egyes ikonsorok eltérő használatával is összefüggésben lehetett. Nem ismert pontosan, hogyan is helyezkedett el az ünnepsor az alapképsor és deészisz között, igazodott-e valamelyikhez, vagy pusztán szalagszerűen bontakozott ki. Ugyancsak nem igazolható, tematikája rögzített volt-e. A kicsi méretű ikonok között kaphatott helyet a Mandylion.²⁹

A korai Kárpát-vidéki ikonosztázionon nem feltétlenül készült el az összes ikonsor. Az alapképeken kívül néhol csak az ünnepek (Radruz), vagy csak a deészisz készült (Stariska), és csak később pótolták ezeket az ikonokat.³⁰

27 Ярема, *i. m.*, 391–394.

28 Свенціцкий, І., *Іконопись Галицької України XV–XVI віків*, Львів 1928, 92. Bár a megoldás szokatlanul magas gyertyatartókat feltételez, ikonosztázionra felerősített mécses említésével nem találkozunk.

29 BISKUPSKI, R., „O dwu zaginionych szesnastowiecznych ikonach Mandylionu i Narodzenia matki Boskiej z cerkwi w Królowej Ruskiej”, in GIEMZA, JAROSŁAW (szerk.), *Zachodnioukraińska sztuka cerkiewna. Część II. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej Łańcut – Kotań 17–18 kwietnia 2004 roku*, Łańcut 2004, 240.

30 Ярема, *i. m.*, 384.

Korai sorozatok – Radruzról három összetartozó nagy méretű ünnepikon maradt fenn, amely minden bizonnyal egy ünnepsort alkotott: mennybemenetel (97 x 65 cm), pünkösd, vízkereszt. A kutatás a 15. század elejére datálja.³¹ Magasságuk közel egy méter, és egy sorba állítva igen tekintélyes, közel 9 méteres hosszúságú ikonsort alkotott volna a teljes sorozat, amely monumentális méretei miatt esetleg két sorba elhelyezett ikonokból állhatott, Jarema szerint.³² Mivel azonban kétsoros ünnepsorra sincs egyetlen utaló jel sem, és fali ikonok sem feltétlenül lehettek, hiszen egyes kutatók szerint a falakon elsősorban két téma, az utolsó ítélet, a Krisztus szenvedései ikon, valamint szentek votív ikonjai kaphattak helyet, a legvalószínűbb az, hogy szűkített ünnepsorról lehetett szó, amely kevesebb darabból állt. A radruzi ikonok között a mennybemenetel jelentősen elűt romanizáló jegyeivel a korszak többi hasonló ikonjától. A kompozíció két, hagyományosan elkülönülő két képi szintből áll. Az ikon alsó részében a tanítványok csoportjában álló Mária, mellette két angyal látható. Fent, sugarakkal keretezett mandorlában, angyalok emelik az egészalakosan ábrázolt Krisztust. A Pünkösd-ikonnak szintén nincsenek közvetlen helyi vagy bizánci analógiái. A képi elemek sajátos absztrakcióval jelenítették meg. A tanítványok ugyanis sajátos, derékszöget bezáró támlás padon foglalnak helyet. Mögöttük két épület alkotja a háttérrel, fent az ég íves mezejében Krisztus félalakja látható, nyolcszögletű dicsfénye az első isteni személyre utal. Lent az alvilág koronás alakja is feltűnik, kendővel kezében.

Ugyanebből az időszakból származik egy vízszintes formátumú ikon-töredék, amelyen két jelenet látható, örömhírvétel és bevonulás Jeruzsálembe Wólka Zmijowskából (33 x 76 cm, Sanok, MBL), amely a liturgikus naptári rendet mutató ünnepsort jelentett.³³ Az ikonon kétoldalt már a keretezés látható, tehát megőrizte eredeti szélességét, azonban alulról és felülről csonkolt. Az ikon azt igazolja, hogy ebben az időszakban ezen a vidéken inkább a naptári sorrend volt érvényben, és még nem voltak levehető ikonok. A Polanán megőrzött ünnepek ismét különálló táblákra készültek, magasságuk 76 cm körüli.

A legkorábbi ismert kis méretű ünnepek Zohatynból származnak (15. század vége, Lemberg, NML). Ebből a sorozatból az Istenszülő születése, Találkozás Simeonnal és az Alászállás a poklokra ikonok maradtak fenn.

31 Ярема, *i. m.*, 146–150.

32 Ярема, *i. m.*, 139.

33 CZAJKOWSKI, J. – GRZĄDZIELA, R. – SZCZEPKOWSKI, A., *Ikona karpacka*, Sanok 1998, 3.

Ez a sorozat legalább tizenkét ikonból állhatott, már teljes ikonográfiai sorozatként készült, hiszen a bizánci sorozatokban viszonylag későn jelent meg az Istenszüdő születése és bevezetése a templomba, inkább a dodekaor-ton, a tizenkét főünnep tematikájához kiegészítésként. Korábban a Mária ünnepek közül csak az örömhírvételt és az elszenderedést festették meg.³⁴

A 16. század folyamán továbbra is festettek kis méretű ünnepikon sorokat, 50-60 cm magasságú táblákra, és nagyobbakat, 90 cm magasságúakat, széles táblákon kettesével, a század második felétől pedig különálló táblákra.

A liturgikus ünnepek előzményei és teológiája – A bizánci liturgikus nap-tárban egyes ünnepek különösen kitüntetett fontosságúak voltak, amelyekhez kiemelt liturgikus ünneplési formák is kapcsolódtak. A konstantinápolyi Szent Szófia tipikonja csak három ilyen ünnepet emelt ki: húsvét, karácsony és epiphánia (Úrjelenés, vízkereszt), majd a nagy ünnepek száma idővel tizenkettőre emelkedett. A nagy ünnepek ciklusának ikonográfiája a teológiai irodalomban, a liturgikus szövegekben is párhuzamokkal rendelkezik, azonban a számos kánonilag rögzített formula ellenére az ábrázolandó ünnepek kötelezően érvényes katalógusát nem állították össze. A legkorábbi, 5. századi irodalmi források szerint (Pseudo-Chrysosztóm) a nagy ünnepek száma a teremtés napjainak számával azonos, azaz hét, majd a 8. században Eubei János már tíz nagy ünnepet sorol fel a parancsolatok számának megfelelően, később hozzájuk kapcsolva a tizenegyediket, az Istenszüdő elszenderedését. A nagy ünnepek tizenkettes száma – Izrael tizenkét törzsének és a tizenkét apostolnak számához kapcsolódóan – és az ünnepek felsorolása a 11. század közepén jelent meg Joannész Maurópusz írásában. A konstantinápolyi Pantokrátor-kolostor 12. századi tipikonja már tizenhét ünnepet számlál.³⁵

A bizánci ikonográfia tematikájában a tizenkét nagy ünnep fogalma alatt Krisztus és Mária életének az evangéliumban vagy apokrif forrásokban leírt eseményeit értik és dolgozzák fel. Mivel a keleti egyházban a Szentírás és a hagyomány elválaszthatatlanul összefügg egymással, így nem különböztették meg azokat az ünnepeket, amelyek bibliai, vagy csak apokrif szövegek nyomán készültek, hasonlóképp nemcsak a történeti-narratív jeleneteknek volt szerepe, hanem a szimbolikus értelmezésüknek is

³⁴ Ярема, *i. m.*, 384

³⁵ JANOCHA, *i. m.*, 107–108.

(Szent Kereszt felmagasztalása, Istenszüdő oltalma). Bár általában a dodekaorton vagy dodekaortion megnevezéssel illetik az ünnepek sorát, sem számuk, de még tematikájuk sem állandó az ikonosztázionokon.

Az ünnepek nagyon gyakran nagy narratív krisztológiai vagy mariológiai ciklusok részét képezték, és a szenvedéstörténet jeleneteivel is összefonódtak. Ünnepciklusok már a 7. század végén megjelentek sztaurotékákon, azonban a jól körülhatárolható ünnepi ciklus a Komnénosz-kor ikonjaiban és elefántcsont faragványain jelent meg, az örömhírvétel, a karácsony, a találkozás Simeonnal, vízkereszt, Úrszínéváltozás, Lázár feltámasztása, bevonulás Jeruzsálembe, keresztrefeszítés, alászállás a poklokra, mennybeemenetel, pünkösöd, Istenszüdő elszenderedése jelenetekkel.³⁶ A legismertebb ilyen típusú szakrális tárgy az a mozaikikon diptichon (14. század eleje, Firenze, Dómmúzeum), amely tizenkét, az irodalomban már klasszikusnak nevezett jelenetet ábrázol.

Az ünnepi ciklusok a monumentális festészetben is hangsúlyos helyet kaptak. A tizenkét főünnep tematikájához így Mária életéből való jelenetek (Szent Anna foganása, Istenszüdő születése), Jézus csodatételeinek liturgikus megemlékezésben is részesülő jelenetei (Lázár feltámasztása, inaszkadt meggyógyítása), a nagyhét és a húsvéti ünnepkör eseményei (hitetlen Tamás, három Mária a sírnál) is hozzákapcsolódtak. Ez magyarázza e jelenetek megjelenését a Kárpát-vidék ünnepikonjai között is.³⁷ További kiterjedt ünnepi ciklusokat mutatnak be a Balkán és Oroszország freskófestészeti sorozatai, a bizánci művészetben az egyik legkésőbbi ciklusnak a misztrai Peribleptosz falképei tekinthetők (15. század eleje). A posztbizánci időszak festészetében új folyamatok kezdődtek, ahol a liturgikus szempontokat a kiterjedt történeti narráció váltotta fel.

A mariológiai, krisztológiai ciklusok az egész templombelső ikonográfiai programjának meghatározó elemei voltak. Így helyet kaptak azokban a bizánci-rutén falképekben, amelyek Lengyelországban készültek a 15. század folyamán (Wislica – 1397–1400, Lublin – 1418, Sandomierz – 1420 körül; Wawel, Szent Kereszt kápolna – 1470), amelyek jóval épebb formában maradtak meg, mint a Kárpát-vidék bizánci rítusú templomainak fali

³⁶ ЯНОЧА, *i. m.*, 137.

³⁷ Inaszkadt meggyógyítása Potyliczról, 16. század második fele, Lemberg NML (Гелитович, М., „Ікони XVI ст. з Потеліча” in *Родовід – Наукові записки до історії культури України*, Київ 1994 / 8, 66–70.).

dekorációi (Posada Rybotycka, 15. század első fele).³⁸ A falképek programjai nem liturgikus ünnepi ciklusként, hanem az evangéliumi történések kronológiája szerint épültek fel. Janocha megjegyzi a falképek programjával kapcsolatban, hogy az ünnepek Mária és Krisztus életéből való kiemelése az ikonosztázion ünnepsorának ideája, illetve annak kivetítése nyomán történik.³⁹ Azonban ezeknek a jeleneteknek az értelmezése a bizánci liturgikus térben sohasem történhet ilyen racionális, kategorizáló módon. Az ünnep egyszerre az evangéliumi történet emlékképe, de egyúttal liturgikus megünneplésének is szimbolikus képmása. E kettős értelmezés nélkül nem történhetett volna meg számos evangéliumi alapokra visszautaló képtípus átalakulása, új értelmezésekkel való gazdagodása (például apostolok áldozása és a Krisztus a Nagy Főpap). Az ünnepciklus így szorosan a liturgikus megünnepléshez kapcsolódva fejlődött ki.

Ünnepsor rendje a Kárpátok vidékén – A legkorábbi olyan ünnepikonok, amelyek az ikonosztázion ünnepsorát alkothatták, a 15. század második feléből maradtak fenn (Wólka Zmijowska, Wilcze, Zohatyn). A már korábban is említett Wólka Zmijowskáról származó Ünnepek-ikon (15. század második fele, Sanok, MBL) egy fekvő táblatöredéken két ünnepet egyesít, aminek gyakorlata a Balkánon is ismert volt, és a 12. századi episztilionok hagyományára tekint vissza. Az ikon bal oldalán az Örömhírvétel, apokrif nyomán festett változatban a bíbor fonalat fonó Máriával, mellette a bevonulás Jeruzsálembe kompozíció látható. A jelenetek szinte folyamatosan követik egymást, különállóságukat csupán az jelzi, hogy a háttér előtt külön tömbökben jelennek meg az események helyszínéül szolgáló épületek, tájrészletek. A sorrend a liturgikus rend alkalmazására utal, amely például Moszkvában csak a 15–16. század fordulóján terjedt el.

A 16. század elejéről már bő ciklusok ismertek (Daliowa, Polana), amelyek háromsoros ikonosztázionokhoz tartoztak, ahol ezeket az ikonokat a déészis és az alapképsor között helyezték el.

Az evangéliumi történeti rend egyik legkorábbi példája már a 16. század végéről, Siankiból származik, ahol az episztilion töredéken Lázár feltámasztása, bevonulás Jeruzsálembe és az utolsó vacsora jelenete látható.⁴⁰ A

38 Vö. RÓŻYCKA-BRYZEK, A., *Freski bizantyńsko-ruskie fundacji Jagiełły w kaplicy zamku lubelskiego*, Lublin 2000; GIEMZA, J., *O sztuce sakralnej przemyskiej eparchii – słowem i obrazem*, Muzeum – Zamek w Łańcut, Łańcut 2006, 1–2. kép.

39 JANOCHA, i. m., 110.

40 JANOCHA, i. m., 122.

fennmaradt ikonok tanúsága szerint a 16. században még mindig szabadon kezelték az ünnepikonsor rendjét, az ikonok számát (10–20 tábla), melyek a korábbi időszakhoz hasonlóan a liturgikus év naptári rendjében következtek.

Már a 16. század második feléből is fennmaradt néhány teljes ünnepsor (Nakonieczne, Potylicz, Skwarzawa Stara). A jelenetek az ünnepi ciklus tematikai programját reprezentálják, s a témaválasztás nem volt szigorúan kötött. A legáltalánosabban elterjedt a tizenkét jelenetet felsorakoztató ciklus volt, amelybe négy istenszülei és nyolc krisztusi ünnep tartozott. De ismert volt tizenöt, vagy még több témát felsorakoztató változat is, amelyet a húsvét utáni vasárnapok tematikájának jeleneteivel egészítettek ki (kenethozó asszonyok, az inaszakadt meggyógyítása, a hitetlen Tamás). Potyliczből egy egész ikonsor fennmaradt a 16. század utolsó negyedéből (Lemberg NML). Itt az ünnepikonok rendje egyik hagyományt sem követi, a jelenetek Helitovics véleménye szerint kompozíciós egyezések nyomán kerültek összerendezésre.⁴¹ Azonban az ünnepeket teológiai párhuzam is összekapcsolja, ahogyan ez például a pünkösöd – vízkereszt ikonpáron is nyomon követhető (tűzzel és vízzel való keresztelés).⁴²

A legnagyobb számban előforduló ünnep ikonok ekkor az Istenszülei születése, Mária bevezetése a Templomba, Örömhírvétel, Karácsony, Jézus találkozása Simeonnal, Vízkereszt, Úrszíneváltás, Bevonulás Jeruzsálembe, Alászállás a poklokra, Mennybemenetel, Pünkösöd, Istenszülei elszenderedése. A 16. század végéig azonban több más esemény is megjelenhetett itt, így a Szent Kereszt felmagasztalása, Háromkirályok imádása, Lázár feltámasztása, a tizenkét éves Jézus a templomban, Ószövetségi Szentháromság, A vak meggyógyítása.

Azonban mégis a tizenkét fő ünnepi téma vált szinte kánonivá a 16–17. század fordulója után, s helyi hagyományt teremtve a késő reneszánsz és barokk ikonosztázion ünnepsorának fő jeleneteivé vált.

5. Összegzés

A 14. századtól a Kárpát-vidéki, késő középkori, bizánci rítusú templomokban használatban voltak liturgikus ünnepeket ábrázoló ikonok. Ezek

⁴¹ Гелитович, *i. m.*, 1994, 67–69.

⁴² JANOCHA, *i. m.*, 121.

többnyire – az Istenszüľő, Krisztus és a szentek ikonjaihoz hasonlóan – nagy méretben készültek, és többnyire a címünnep ábrázolásai voltak. A nem titulusként festett ünnepikonokat viszont a hajóban, a falakon helyezhették el, a fatemplomokban kimondottan a falképek helyettesítésének szándékával. A 15. század utolsó harmadától megnőtt azon ikonok száma, amelyek kisebb méreteik alapján inkább az ikonosztázion felső soraihoz tartoztak, sorozatokat alkotva.

Intézményi átalakulási folyamatok: A karításmenedzsment előtti etikai kihívások a felebaráti szeretet és a gazdaságosság között¹

TARTALOM: 1. A karitás szavahihetősége és az egyház szavahihetősége; 2. Az irgalmas szamaritánus – a felebaráti szeretet ideálja; 3. A karitás intézményi kiigazítása a társadalmi átalakulások kontextusában; 4. A piac és az emberiség között; 5. Összegzés.

1. A karitás szavahihetősége és az egyház szavahihetősége

Aki a szervezett karitás keletkezéstörténetét egészen a kiindulópontig visszaköveti, az találó értékelésként olvashatja a következő néhány mondatot:

„Németországban nagyon hosszú múltra tekint vissza a felekezeti jóléti gondozás, amelyet Isten és emberi előtti felelősségként tart számon az egyház. Ennek az erkölcsi jelentőségű megbízásnak bibliai gyökerei vannak. A bibliai kiindulópontra épült szisztematikus formában az egyház társadalmi tanítása, amely mai napig a jóléti gondozás normatív alapjául szolgál.”²

*Gazdaságosság és szekularizáció. A németországi felekezeti jóléti gondozás kihívásai*³ címmel jelent meg nemrégiben az a publikáció, amely tömören foglalja össze nemcsak a karitás kialakulásának, hanem egyben a felekezeti

1 Prof. DDr. Peter Fonk a Passaui Egyetem Teológiai Tagozatának professzora, ahol többek között olyan hallgatóknak kínálnak mesterképzést, akik diplomájuk megszerzése után egyházi vagy szociális intézményekben, vagy pedig nonprofit szervezeteknél helyezkedhetnek el karitatív cselekmények lebonyolításához, szervezéséhez, irányításához kötődő munkakörökben. Az egyetemi szak teljes neve: *Caritaswissenschaft und wertorientiertes Management*. Az itt olvasható fordítás annak az előadásnak a szövege, amely 2017. május 4-én hangzott el a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hittudományi Kara és a Passaui Egyetem Teológiai Tagozata által közösen szervezett A teológia szerepe a jelenkori társadalmakban című konferencián. Az előadás címe: *Institutionelle Transformationsprozesse: Ethische Herausforderungen des Caritasmanagements zwischen Nächstenliebe und Wirtschaftlichkeit*.

2 RAUF CEYLAN – MICHAEL KIEFER (Hgg.), *Ökonomisierung und Säkularisierung. Neue Herausforderungen der Konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland*, Wiesbaden 2016, 1.

3 CEYLAN – KIEFER, 2016, 1.

jóléti gondozásnak a történetét is. A karítáztudomány (*Caritaswissenschaft*) és a keresztény társadalmi tanítás kutatásának állapotát felmérve először ismert dolgokat állapít meg a kiadvány. Kevésbé tűnik azonban magától értetődőnek, hogy a kötet két szerzőjének egyike, Rauf Ceylan, az Osnabrücker Egyetem Iszlám Teológiai Intézetének vallásszociológusa. E szerzőnek a keresztény jóléti gondozás szervezetét és annak fejlődését illető érdeklődése azonban nem társadalomtörténeti és nem is szociológiai indíttatású, hanem az a cél vezérli, hogy középtávúan a muszlim jóléti gondozás kereteit vethesse meg Németországban. A hagyományosan ismert zsidó, katolikus és evangélikus mellett új szereplőként az iszlám jóléti szervezetnek kellene ugyanis megjelennie. Németországban 4,5 millió ember személyében a második legnagyobb vallási közösséget alkotják az iszlám valláshoz tartozók, s mivel a politika viszonylag későn investált e vallási csoport strukturális integrációjába, így a mai napig nem alapozódhatott meg az iszlám jóléti gondozás. Hogy ezt a hiányosságot megszüntethessék, az Iszlám Teológiai Intézetekben – mint pl. az osnabrücker intézetben – olyan stúdiumokat kell elindítani, amelyek kereteiben a jövőbeli iszlám jóléti gondozás személyzetét lehet kiképezni. Kétségtelen, hogy egyelőre nincsenek megfelelő tapasztalatok, és hogy ezen úttörő munkát ne a nulláról kelljen kezdeni, így a vallásközi párbeszéd tűnik a leghasznosabbnak ahhoz, hogy az előbb említett vallási csoportok tapasztalatait az iszlám közösség számára hozzáférhetővé tegyék; s közben így mindannyian jobban felkészülhetünk a jelenkori és a jövőbeli társadalmak előttünk álló kihívásaira. Egy ilyen vallásközi párbeszédtér megnyitása egyrészt az iszlám követőit abban segítené, hogy a keresztény felekezetek tapasztalatit megismerhetik, azokat saját jóléti szervezetük megformálásába beépíthetik, ezenfelül pedig ahhoz is hozzájárulna, hogy az egyéb vallások karításszervezetei saját önazonosságukra figyeljenek fel, s mélyítsék el azt.

A karitás és a diakónia önreflexiója szükségszerűen a bibliai gyökerekhez vezet el, ahogyan az a muszlim szempont számára is egyértelmű. Jézus erkölcsi tanításának középpontjában a felebaráti szeretet áll (Lk 10, 27), pontosabban fogalmazva az Isten- és emberszeretet parancsa. Ennek tükrében alapvető lényegi jegye a kereszténységnek, hogy nagyon sokak számára magát a felebaráti szeretet vallását jelenti. Természetesen elkapkodott következtetés lenne azt mondani, hogy a felebaráti szeretet gyakorlata egyedül a kereszténység sajátja. Mégis megvan ez a fajta kiélezettség a kereszténységnek, hiszen az istenszeretet központi parancsának a közvetlen közelébe helyezi el a felebaráti szeretetet, s azokat egymástól elválaszthatatlannak tartja. Éppen ezért

szolgál a felebaráti szeretet parancsa a karitatív diakónia teológiai alapvetéseként!

Karl Rahner nyomatékosan hangoztatta, hogy a felebarát szeretete minden esetben egyidejűleg Isten szolgálata is.⁴ Ha jól megindokolt elméletét tovább követjük, rájövünk, hogy az erkölcsi cselekedet fogalmilag elkülöníthető az üdvözcselekménytől, reálisan azonban nem:⁵ Rahner elmélete így folytatódik:

„[...] ahol az igazi felebaráti szeretet saját lényegét, erkölcsi maximumát és mélységét éri el, ott mindez az üdvösség rendjében Isten üdvözítő kegyelme által indul meg és emelkedik fel úgy, hogy Istenre irányuló caritas lesz belőle, függetlenül attól, hogy a szubjektum által ilyen szeretetként tematizálódik-e, vagy sem.”⁶

Rahner ezen a ponton sokak szerint már túl messzire megy. Az istenszeretet és emberszeretet azonosságának ez az elmélete ilyen fokú kiélezettségben megijesztheti a mai teológusokat. Ha azonban e vitára inspiráló elméletet dogmatikailag tovább gondoljuk, nem esik nehezünkre arra következtetni, hogy az egyházi üzenet szavahihetősége a karitás, illetve a diakónia hitelességével áll vagy bukik, mert bennük Isten emberek iránti szeretete válik megtapasztalhatóvá és tanúsítottá.

2. Az irgalmas szamaritánus – a felebaráti szeretet ideálja

Következtetésünket az előző bibliai parancs alátámasztja, s van egy másik, ide vonatkozó szöveg is, amely Jézus örömhírének erkölcsi vetületében ismételten a középpontba állítja az Isten- és emberszeretetet, bár itt már nem normaetikai intelem formájában, hanem egy olyan modelletikai, narratív formában, mely szerint az ember istenszeretete csak olyan mértékben hiteles, amely mértékben, mint felebaráti szeretet, megtapasztalható és konkrét. Az eklatáns bibliai szöveg, amely a keresztény ortopraxis e lényegi elemét példaszerűen felvillantja, természetesen, az irgalmas szamaritánus története. A keresztény hagyományban az irgalmas szamaritánus történetének erkölcsi felhívása mindig elsőrangú volt a diakóniai gyakorlat jelentőségének

4 KARL RAHNER, *Über die Einheit von Nächsten- und Gottesliebe*, Bd. VI, 2. Auflage, Einsiedeln 1968, in KARL RAHNER, *Schriften zur Theologie*, 16 Bde. und Reg.-Bd., Einsiedeln u.a. 1954–84, 277–298.

5 RAHNER 1968, 286.

6 RAHNER 1968, 286.

hangsúlyozásában, s példaként szolgált nemcsak az egyes keresztény ember, hanem az egész egyház szolgálata számára. A felebaráti szeretet kifejtésében egyenesen a karitatív diakónia teológiai megalapozásaként ragadható meg. A szegények, betegek és rászorulókat irányában megvalósult keresztényi karitatív és diakóniai szolgálat az egyházatyák korában az akkor még fiatalnak számító keresztény vallás szavahihetőségének volt bizonyítéka. Másrészt a pogányokkal szemközt a keresztény önanonosságot biztosító ismertetőjegy volt az, hogy a keresztények azokon segítettek, akikért senki más nem lobbizott, s akikkel senki más nem törődött.

Az irgalmas szamaritánus történetének értelmezési síkjai egészen a karitatív diakónia önmegértéséhez és feladatkörének kijelöléséhez vezettek el. E feladatok címzettjei nem a tág értelemben vett *emberek*, hanem a *rászoruló*k, a *szükséget szenvedők*. Nem az írástudó, de nem is a segítő módon cselekvő az, aki meghatározza, hogy valaki felebarátnak bizonyul-e. A választ erre ugyanis csak a szükséget szenvedő szemszögéből lehet megadni. Ha a szamaritánus története – eltekintve most a leegyszerűsítő magyarázatoktól, melyek az aktuális politikai, társadalmi, egyházi kihívásokra vonatkoznak, s melyekről a későbbiekben szó lesz még – a keresztény diakónia ősképeként olvasható, akkor jó okunk van azt várni, hogy abban a diakóniai szolidaritásgyakorlatra való konkrét utalásokat is felleljük. Ez az utalás már ott van Jézusnak a törvénytudó felé intézett kérdésében is: „Ki a három közül az, aki a rablóknak áldozatul esettnek felebarátjaként mutatkozik meg?” A szamaritánus cselekedete és annak példaadó szerepe gyakran volt már a teológiai és etikai reflexiók tárgya az egyház karitatív cselekvésére való tekintettel. De a fogadós szerepe is megérdemli, hogy közelebbről tanulmányozzuk. Két szempontból is fontos ez. Egyrészt a fogadós szerepén egyértelműen látszik, hogy a szamaritánus a segítségnyújtó szerepet nem tartja fenn magának kizárólagosan, hanem azon a ponton, ahol saját képességeinek határait felismeri, a rászoruló gondozását – nyugodtan mondhatjuk – egy professzionális segítőnek delegálja. A gondozási kötelezettséget tehát a fogadósra ruházza át, s eközben jogosan hívja fel figyelmünket Herbert Haslinger arra, hogy

„amennyiben a diakónia gyakorlati minőségű akar lenni, szüksége van a helyes egyensúlyra, amely az érzelmi megérintettségéből fakadó közelség és a szakszerű józanság távolsága között kell, hogy meglegyen. Ehhez az egyensúlyhoz tartozik a segítői viszonyból a megfelelő időben történő kilépés, illetve a kilépésoptionok észlelése is. [...] A szamaritánusnak a fogadónál való megfordulása azt is jelzi továbbá, hogy az ő élete tovább megy, sőt tovább

kell mennie. A segítői viszonyból nem alakult ki más viszony, amelyben a rá-szoruló és a segítő örökre egymás mellé rendeltetnének. Elengedik egymást, hogy saját életüket folytathassák.”⁷

Másodsorban új dimenziója jelenik meg annak a pénzösszegnek is, amelyet a szamaritánus adott a fogadósnek, hogy ápolja a félholtra vert embert. A beteg és sebesült ember ápolásában a megfelelő anyagi eszközökről is szó van, amelyeknek rendelkezésre kell állniuk. Magától értetődőnek tűnik, hogy a szamaritánus a fogadósnek olyan összeget ad át, amely az akkori értéke szerint egy napszámos napi díjának kétszerese volt; s az is magától értetődőnek tűnik a történetben, hogy ez az összeg nem egy pontos költségvetés, amelyből a fogadós mindenképpen tudott volna minden kiadást fedezni. Éppen ellenkezőleg, szükség esetén a fogadós által igényelt összeg növekedhetett is volna. Egy ilyen elbeszélés könnyen inspirálhatja fantáziánkat arra, hogy közvetlenül egybe vessük a mai kontextussal, amelyben ma a betegek ápolása zajlik. Kórházak és különböző gondozói intézmények vezetői egyöntetűen arra vágnak, hogy az intézményi önellátás szűk határai közepette ne legyen restriktív az anyagi források készenlétbe helyezése.

3. A karitászi intézményi kiigazítása a társadalmi átalakulások kontextusában

Az ilyen közvetlen összehasonlítások – eltekintve a történelmi változásoktól is – általában nem vezetnek célra. Az a tömör megfogalmazás, hogy a szamaritánus nem ápoló, illerve nem orvos, s hogy a fogadó pedig nem kórház, jól mutatja, hogy konkrét határ húzható meg a személyes és az intézményi felelősség között. Amit Jézus idejében individuál-etikai beállítottságú példában lehetett felmutatni, azt ma lehetetlen közvetlenül az aktuális kihívásokra alkalmazni. Erre az összefüggésre nem régiben utalt Arnd Küppers és Peter Schallenberg, jobban mondván ők idézték újra emlékezetbe azt az Adam Smith-től származó kritikai megjegyzést, amely a szamaritánus történet hátteréhez tartozik, s amelyet nem lehet csak úgy egyszerűen figyelmen kívül hagyni:

„A keresztyéni felebaráti szeretet ideáltípusa közismerten az irgalmas szamaritánus (Lk 25-37). [...] E történet az együttérzésről, s egy konkrét emberi ta-

7 Herbert Haslinger, *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*, Paderborn 2009, 38of. Vgl. HEINRICH POMPEÛ – PAUL-STEFAN ROSS, *Kirche für andere. Handbuch für eine diakonische Praxis*, Mainz 1998, 312–314.

lálkozásban szükségessé vált segítségnyújtásról szól. Azonban rögtön itt van az a probléma, amire a skót felvilágosodás kori gondolkodó, Adam Smith hívta fel a figyelmet. 'Az erkölcsi érzelmek elmélete' művében (1759) kimutatta, hogy az együttérzésre épülő etika csak kisebb társadalmi csoportokban működik. Viszont modern, áttekinthetetlen világunkban sajnos gyakran felmondják a szolgálatot az erkölcsi érzelmeink.⁸

Az Adam Smith-re való utalás biztosan nem okafogyott. Az a probléma, amelyet a 18. századi felvilágosodás kori gondolkodó vetett fel, a 20. században Arnold Gehlen által nyert továbbgondolt megfogalmazást. Késői munkájában, mely a *Moral und Hypermoral* címet viseli, olyan elméletet fogalmaz meg Gehlen, mely szerint, mivel több funkcionálisan és genetikailag is független gyökere van a morálnak, így a politikailag és társadalmilag legaktuálisabbnak tekinthető erkölcsi kérdésekre legalább két szinten kell a válaszokat megkeresni. Egyrészt a humanitarizmus szintjén, melynek keretein belül található a kiscsoport-erkölcs és a felebaráti szeretet erkölcsé, másrészt pedig az intézményi erkölcs, amely strukturálisan működik, s nem a face-to-face erkölcs törvényeit követi. Egyik szintet sem szabad átvezetni a másikba, s egyiket sem szabad redukálni a másikra. Különösen nem szabad a személyes kategóriákra épülő felebaráti erkölcsöt az intézményire kitágítani, hiszen akkor az előbbi túlterheltté válna, s így szükségszerűen kudarcot vallana.

Jóllehet Gehlen késői műve (*Moral und Hypermoral*) nemcsak elfogadható, hanem vitatható állásfoglalásokat is képvisel, főelmélete igazolja a karitászmajd 2000 éves történetét, a bibliai gyökerektől egészen napjainkig. Mindig is voltak átalakulási folyamatok, hiszen a karitás és a diakónia cselekménye már az ősegyházban megkezdődött,⁹ majd folytatódott az első xenodochiumok (isptályok) alapítása után, később átkerült irányítása a székesegyházi káptalanok és kolostorok kezébe, később pedig folytatódott a polgári kórházak megalapításában is. A kora újkorban részint visszahúzódásra kényszerült a nyilvános, illetve különösképpen a helyi közjóléti struktúra miatt, a szekularizációt követően reneszánszát élte, s így jutott el a szociális katolicizmus kereteiben a 19. században a karítászegyesületek megalapításáig. A katolikus világegyház két legfelsőbb szervezete, melyek a legfelsőbb szinten képviselik

8 ARNDT KÜPPERS – PETER SCHALLENBERG, „Flucht und Migration als Herausforderung christlicher Nächstenliebe”, in *Theologie der Gegenwart* 59 (3/2016), 189–201, itt 195.

9 Vö. ARNOLD ANGENENDT, „Die Geburt der christlichen Caritas”, in CHRISTOPH STIEGEMANN (Hg.), *Caritas. Nächstenliebe von den frühen Christen bis zur Gegenwart. Katalog zur Ausstellung im Erzbischöflichen Diözesanmuseum Paderborn (23. Juli bis 13. Dezember 2015)*, Petersberg 2015, 40–51.

a karitás� törekvéseit: a CorUnum Pápai Tanács és a Nemzetközi Caritas, amely konföderatív módon 160 nemzeti karitászszervezetet foglal magában. A németországi szakszerű karitás� szervezete a Német Caritas Egyesület (DCV), amelynek a következő a feladata:

„Tervszerűen kell támogatnia a caritas cselekményeket, lehetővé kell tennie az alkalmazottak és a szervezeti egységek együttműködését, fejlesztenie kell a társadalmi-karitatív szakterületeket és azok módszereit, alkalmazottakat kell kiképeznie, társadalmi munkákat kell elvégeznie, s a Caritas-t az egyházmegyeiken túlnyúló ügyekben kell képviselnie.”¹⁰

Röviden azt mondhatjuk, hogy a karitás� története hosszú időn átívelő, változatos történés, s napjainkban is jelentős társadalmi átalakulások kitéttje,

„melyek a következő címszavak mentén foglalhatóak össze: globalizáció, migráció, szekularizáció, pluralizáció és racionalizáció. E folyamatok több szinten is kihívást jelentenek a felekezeti jólétségmozgási szervezetek intézményi korrekcióját tekintve. Egyrészt a felekezeti jóléti gondozás teljes iránya válik kérdőjelessé, másrészt a pluralizmus következtében beálló vallás- és kultúrák közötti orientáció fontosabb lett, mint valaha, miközben a gazdasági fejlődésfolyamatok pedig racionalizációs folyamatokra sűrűsödnek.”¹¹

Az éppen zajló társadalmi átalakulási folyamatokból származó kihívások késztették az egyesület jellegű karitás� felebaráti szolgálatát az intézményesülésre és szakszerűsítésre. Ez egyrészt azért történik, hogy a szolgálati struktúra időtálló legyen és megbízhatóan működjön, másrészt azért, hogy jobban pozícionálhassa magát egy olyan társadalomban, melyet egyre nagyobb fokú komplexitás, az egyre növekvő gazdaságosság jellemez. Jellemzi a társadalmat még bizonyos kulturális területeken a törvényi szabályozások s a piaci deregulációk paradox egyidejűsége, melyeknek nem lehet megálljt parancsolni még a jóléti és az egészségügyi területen sem, így egyre több szolgáltató nyomul be a piacra, s egyre keményebb versenyben próbálják meg egyfajta dömpingáradattal a korábban megjelent szolgáltatókat kiszorítani. Igaz, hogy ebben a konkurencianyomásban mind a karitásznak, mind az egyéb felekezeti jellegű jólétségmozgási egyesületeknek az eddigiekben sikerült helytállniuk. Ennek ellenére Norbert Wohlfahrt felvetése jogosnak tűnik:

10 HEINRICH POMPEÏ, „Das caritative Engagement der Kirche”, in ANTON RAUSCHER et al. (Hgg.) *Im Auftrag der Görresgesellschaft zur Pflege der Wissenschaft und der Katholischen Sozialwissenschaftlichen Zentralstelle, Handbuch der Katholischen Soziallehre*, Berlin 2008, 707–720, itt 713.

11 CEYLAN – KIEFER 2016, I.

„Bár az egyesületek a piac sok területét elvesztették a privát szolgáltatók miatt, összességében tekintve azonban sikerült üzemgazdaságivá modernizálniuk és úgy átalakulniuk, hogy kivitelezői és szervezeti egységeik a költség és minőség menedzsmentkövetelményeinek meg tudtak felelni. [...] A sikeres stratégiai korrekciókkal egyidejűleg azonban hátrányokat is megállapíthattunk, melyek sajnos az egyesületeket egyfolytában kihívások elé állítják, s benső identitásukat is veszélyeztetik.”¹²

A sikernek megvan az ára, hiszen mindezen folyamatok új „piacok” kialakulásához vezettek olyan területeken is, amelyeket hagyományosan a keresztény felebaráti szeretet és irgalmasság sajátjainak tartottak, később azonban szekularizált elnevezésükben nonprofit területekké váltak. Ha azonban a jólétgondozási szektor egészébe immár visszafoghatatlanul tör be a privatizációs hullám, fennáll a veszély, hogy a lényeges világnézeti alapoknak nyoma vész. A klasszikus szubszidiaritás elve ugyanis éppen ellentétébe fordulhat át, ha az állami és társadalmi felelősségnek az egyénre való visszaruházásából legitimációs elv válna. Nehezen érthető, hogy egyrészt a politikai felelősök megnyilatkozásaiban a társadalmi igazságossághoz való ragaszkodás és a kormányzati társadalompolitikai felelősség elismerése jelenik meg, közben pedig a szociális szférában fájdalmas anyagi megszorítások zajlanak, amíg más társadalmi és politikai területeken a kiadási hajlam, úgy tűnik, nem akar határokba ütközni.¹³ Az is nyilvánvaló ellentmondás továbbá, hogy az egyik oldalon milliárdos banki deficiteket óriási állami segítségekkel láthatóan magától értetődő módon pótolnak ki, s teljes állami csődök veszélyét hárítják el egyre szélesedő védőernyőkön keresztül, miközben a polgárok társadalombiztosítását anyagilag fedezhetetlennek tartják.

Ha azonban a politikai kultúrában a szociálpolitikai egyensúly elvész, akkor éppen azoknak a szociálisan gyengéknek a védelme kerül veszélybe, akik számára azt éppen garantálni kellene. Aki megengedi, hogy az etikai alaptörvényeket felcseréljék, tudva vagy tudatlanul beletörődik abba, hogy a közjólétre berendezkedett szociális állam legitimációs elvét ássák alá. Ki kell

12 NORBERT WOHLFAHRT, „Strategische Neuausrichtung der Freien Wohlfahrtspflege”, in RAUF CEYLAN – MICHAEL KIEFER (Hgg.), *Ökonomisierung und Säkularisierung. Neue Herausforderungen der Konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland*, Wiesbaden 2016, 211–237, itt 234.

13 Vö. GEORG CREMER, *Die Finanzmarkt- und Wirtschaftskrise. Einige Überlegungen zu den Folgen für den Sozialbereich und die Arbeit der Caritas*, Hintergrundpapier des Deutschen Caritasverbandes vom 20.07.2009, Freiburg i.Br. 2009, online elérhető unter http://www.caritas.de/cms/contents/caritasde/medien/dokumente/dcv-zentrale/vorstand/generalsekretaer/vortraegeundreden/2009-07-20-diefinanz/wirtschaftskrise_folgen_für_caritas.pdf. Zuletzt geprüft am 9.12.2016.

jelentenünk, hogy az a kérdés, hogy vajon az önkéntes jólétgondozási munka közelébe engedhető-e a piac, a társadalompolitikai döntések és átalakítások tükrében már idejéért. Inkább az a mai feladata, hogy olyan helyet találjon magának a piacon, mely megfelel önértelmezésének is. Nem kevés olyan kórház és gondozóintézmény van, amelyek Németországban egyházi fenntartásban vannak. Ezen intézmények sem zárhatják el magukat a mélyreható reformok előtt, ha beteg, idős, fogyatékos, szükségét szenvedő emberekre irányuló orvosi, ápolói és emberséges karitatív diakóniájukat szeretnék megőrizni. Ennek a kihívásnak azonban csak akkor felelhetnek meg, ha mint szakmai intézmények állnak fel. Heinrich Pompey így joggal állapítja meg:

„Minden strukturálatlan s átgondolatlan segítség elveszíti hatóerejét. A tisztán spontán caritas nem tudja egységesíteni a rendelkezésre álló erőket, s nem képes prioritások meghatározására sem. Az egyes ember és a teljes egyház karitatív kötelezettségének ellenére megfelelő szervezeteket kell létrehozni. A szervezetvezetőket pedig minőséggarantált managementre, az eszközök hatékony gazdasági kezelésére, a társadalmi és ápolói munkák után való, jogilag megfelelő adózási ismeretekre kell képesíteni.”¹⁴

A régi idők után való nosztalgizálás, amikor még az önkéntes, egyéni jóléti gondozás előnye feltétlen érvényességre tartott igényt, csak mentális akadályként működik azokra a feladatokra és kihívásokra való tekintettel, melyeket a megváltozott, mai feltételek idéztek elő. Természetesen az a tény, hogy az egyház karitatív szervezeti egységei a szociális államot megváltoztató sokszínű reformokkal szemben nem zárkozhatnak el, egyáltalán nem jelenti a keresztény jóléti gondozás hosszú korszakának a végét. Az az értékvilág, amelyben a keresztény humánus elköteleződés gyökerezik, nem váltható fel a piaci törvényekkel. Az ilyen leegyszerűsítő alternatívák csak elhomályosítják a valóságra való rálátást; hiszen a társadalmi és piaczgazdasági összefüggések sokkal komplexebbek, mint az olyan ellentétpárok, mint piac és morál, nyereség vagy lelkiismeretesség, profit vagy felebaráti szeretet.¹⁵ Már évekkel ezelőtt így joggal fogalmazta meg lapidáris kijelentésében Joseph Ratzinger az ilyesfajta alternatívák cáfolatát:

„Az a morál, mely úgy véli, hogy a gazdasági törvények tárgyilagos ismeretét átugorhatja, csak moralizmus, azaz a morál ellentéte. Az a szakszerűség pe-

14 HEINRICH POMPEY, *Zur Neuprofilierung der caritativen Diakonie der Kirche. Die Caritas-Enzyklika „Deus Caritas Est”. Kommentar und Auswertung*, Würzburg 2007, 96.

15 Vö. HERBERT HASLINGER, *Diakonie. Grundlagen für die soziale Arbeit der Kirche*, Paderborn 2009, 160–161: Abschnitt 3.3.3.6 Das Ökonomisierungsdilemma.

dig, mely az ethoszt véli kikerülhetőnek, az emberi valóság félreértése, s így egyben szakszerűtlenség.”¹⁶

4. A piac és az emberiség között

E két fentebbi mondatban a világnézetiség és a piaczgazdaság közötti sokszor feszült viszony nyer kifejezést.¹⁷ A *piac* és a *fogyasztó* gazdaságtanban ott-honos fogalmainak átvitele a szabad, önkéntes jóléti gondozás és egyesületi karitás területére, jelzi egyrészt a gazdasági szakismeretek meglétét, ugyanakkor félrevezető is lehet. A szociális szolgáltatásokban a fogyasztó és szolgáltató viszonya csak részben felel meg ugyanis a piacszerű körülményeknek. A kliens (a segítségre szoruló) ugyanis nem fogyasztó a szó szigorú gazdaságtani értelmében. Ez azért van így, mert a szociális szolgáltatások címzettjei általában az gazdasági kontextusban megszokott fogyasztói függetlenségnek híján vannak. Az ügyfelek gyakran nem látják egy-egy intézkedés szükségszerűségét; pl. egy demens vagy egy agyvérzés utáni idős ember nem lehet olyan állapotban, hogy képes lenne a hozzátartozói és saját maga által is észlelt (öt súlyosan érintő) kritikus helyzetnek, s az arra adható szociális szolgáltatások lehetőségeinek áttekintésére, s így ezt követően természetesen nem lehet képes egy racionálisan kielélt döntés meghozatalára sem. Végül egy olyan embernek, aki már tartósabb időre bekerült egy gondozóotthonba, gyakorlatilag nincs arra esélye, hogy kiköltözzön, s egy másik intézménybe kerüljön át.

Másrészt – természetesen bizonyos határok között – a karitatív diakónia területén is indokolt a piaci központosított mechanizmusnak és a pályázati rendszernek a legitim elfogadása. Hogy mennyit jelent a pályázat, arra jó analógia, hogy az elvégzett szolgáltatások minősége és bizonyos egyedi sajátosságok előtérbe kerülése jobban megnyeri a fogyasztókat – így az egyházi fenntartás jelentős többletet jeleníthet meg, mégpedig a keresztény emberkép mentén való tájékozódást! A karitatív szervezeti egységek döntően keresztény arcéle az, ami jövőbeni fennállásuknak legbiztosabb alapját nyújthatja a piaci elhelyezkedés értelmében is. Éppen a szociális szolgáltatások területén bontakozhatna ki a keresztény emberkép mentén való orientáció vonzereje,

16 JOSEPH KARDINAL RATZINGER, „Marktwirtschaft und Ethik”, in LOTHAR ROOS (Hg.), *Stimmen der Kirche zur Wirtschaft*, Köln 1986, 50–58, itt 58.

17 Vö. PETER NEHER, „Die Legitimation der konfessionellen Wohlfahrtspflege”, in RAUF CEYLAN – MICHAEL KIEFER (Hgg.), *Ökonomisierung und Säkularisierung. Neue Herausforderungen der Konfessionellen Wohlfahrtspflege in Deutschland*, Wiesbaden 2016, 239–251.

amely azokat is megérinthei, akik egyébként hagyományos értelemben nem vallásos emberek, s nem kötődnek az egyházhoz.¹⁸

A jóléti gondozásban tevékenykedő munkatársak, a hivatalvezetők s az önkéntes munkatársak motivációját és minőségi hozzáállását illetően nem jelentéktelen az Isten emberszeretetének megjelenítése. A megtestesülés teológiájának szempontjából tekintve mondhatjuk, hogy a Jézus Krisztus tanítása és példája által ösztönzött részvétel az, ami Istennek a szenvedőkkel szembeni segítségének és készségének megtapasztalásából kiindulva képes megosztani az életet, az élettapasztalatokat és életesélyeket a kitaszítottakkal, a szomorkodókkal, szorongatottakkal, szegényekkel és betegekkel.¹⁹ Éppen ezért elengedhetetlen, hogy a karításban és diakóniában azok az értékek álljanak az előtérben, melyek kiindulópontjaiként szerepeltek. A keresztény örömhír középpontjában kezdettől fogva ott volt az a készségesség, melyet Peter Eichhorn idéz emlékezetbe, s nyomatékosan meg is követel:

„[...]a szenvedőkről és veszélyeztetett embertársainkról testileg, lelkileg önzetlenül kell gondoskodnunk! Ez az értékes és értelmet adó munka az, ami a társadalmi igazságossághoz, a peremcsoportok integrációjához és a társadalmi kirekesztés megelőzéséhez való humanitárius hozzájárulás. [...] A világnézeti profilt azért kell hangsúlyozni, mert az a cselekvők és a cselekvések címezettjeinek az intézménnyel és a szolgálattal való azonosulását segíti elő, s ugyanakkor az egyéb magán és kereskedelmi konkurensekkel szembeni lényegi megkülönböztető jegyeket adja. [...] Az önkéntes jóléti gondozás elé nehéz feladatot állít az, hogy saját önértelmezésében a piacgazdasági kihívásokkal az üzemgazdasági módszerek használatán keresztül szembesüljön.”²⁰

5. Összegzés

A bibliai gyökerekre és az ősegyház diakóniai szolgálatára való rövid visszatekintés világossá tette, hogy a mai egyesületi karítászokat érintő ki-

18 Vö. HEINRICH POMPEÏ, „Caritas zwischen Ökonomisierung. Management und Anspruch der caritativ-diakonischen Praxis Jesu”, in JOSEF LÜTTIG – PETER SCHALLENBERG (Hgg.), *Caritatives Handeln zwischen Bibel und Bilanz*, Münster 1999, 5–54. Vö. TRAUGOTT ROSER, *Spiritual Care. Ethische, organisatorische und spirituelle Aspekte der Krankenhausseelsorge. Ein praktisch-theologischer Zugang*, Stuttgart 2007, 229–289.

19 Vö. POMPEÏ 2007, 103.

20 PETER EICHHORN, „Freie Wohlfahrtspflege auf der Suche nach Corporate Identity”, in HELLMUT PUSCHMANN, *Not sehen und handeln. Caritas. Aufgaben, Herausforderungen, Perspektiven (100 Jahre Deutscher Caritasverband)*, Freiburg i.Br. 1996, 208–215, itt 213.

hívások miatt érdemes a gyökerekre visszagondolni – hiszen jövőt csak az tervezhet magának, aki jól ismeri saját múltját. A karitás és a diakónia önzonosságának tekintetében e visszatekintés két eredménnyel szolgálhat: 1) Mindenképpen megfontolandó, hogy az egyháznak e lényegi mozzanata – hasonlóan magához az egyházhoz – a társadalmi átalakulási folyamatok előtt nem zárkozhat el, sőt e folyamatok nagymértékben formálják majd. 2) Az Istenről való beszéd a karitás gyakorlata nélkül nem lehet a keresztény Istenről való beszéd! Hogy ez a mondat a kereszténység feladhatatlan alapigazságaihoz tartozik, azt XVI. Benedek pápa 2005-ben megjelent első enciklikájában, a *Deus caritas est*-ben is világosan kiemelte. A későbbi, 2012. évi *De intima ecclesiae natura* motuproprio-ban az enciklika alapvető gondolatai pedig jogforrás rangjára emelkednek, s az érvényes egyházjog részévé válnak. Ez a fontos lépés karitászeológiai motívumból származik, hiszen a rászoruló és szenvedő emberekkel való találkozásunk legvégül egybeesik a Krisztussal való találkozásunkkal. A felebarát szolgálata – talán e kijelentést meg szabad kockáztatni egy ilyen előadás végén – így minden esetben istentisztelet. Másképpen mondva: Az egyház örömhírének szavahihetősége a karitás és a diakónia hitelességével esik egybe, hiszen általa válik Krisztus szeretete megtapasztalhatóvá és tanúsítottá.

Vincze Krisztián (ford.)

Egy ősnymtatványról a SZAGKHF könyvtárának kötete kapcsán

TARTALOM: 1. Bevezetés; 2. A Koberger-nyomda; 3. Könyvtörténeti áttekintés; 4. Hittudományi főiskolánk ősnymtatványa; 5. Kötetnyitó iniciálék; 6. Szövegközi iniciálék; 7. Összehasonlítás; 8. Összegzés.

1. Bevezetés

Az emberiség kultúrtörténetének nagy százada volt a tizenötödik. Ekkor született meg a modern kori könyvnyomtatás. Feltalálója a mainzi patrícus családból származó Johannes Gutenberg, aki eredetileg aranyműves és fűrő-faragó ember volt. Évekig dolgozott későbbi találmányán, az összerakható szedszedhető betűkből álló, variálható, különböző szavak nyomtatásához használható betűkészleten, amely azonos formájú, egyöntetű képet adó betűk sokaságából állt. Betűöntő készüléke, nyomdafestéke, festékező labdacsa, a nyomtatványok esztétikus képét eredményező szedő-sorjázója és a kézisajtója mind-mind történelmi jelentőségű felfedezések voltak.

A mainzi találmány elterjedését egy történelmi esemény segítette. Nassaui Rudolf 1462-ben feldúlta és kifosztotta Mainz városát. A nyomdászok menekítették féltve őrzött kincseiket, munkaeszközeiket, és szerterajzottak Európa különböző városaiba, többek között Nürnbergbe.

Nürnberg fontos ipari és kereskedelmi központ volt már a 14. században is, jelentős polgársággal, akik használták a könyveket, és magánkönyvtárakat is kialakítottak. Ez tehát kedvező terep volt a nyomdák megtelepedéséhez. Nem is csoda, hogy a 15. század harmadik harmadában már több mint egy tucat működött itt.¹ Köztük volt Anton Koberger² officinája is.

¹ MUCKENHAUPT ERZSÉBET, „Négy Anton Koberger makulatura”, in *A Csíki Székely Múzeum Évkönyve 2004*, Csíkszereda 2004.

² Neve több változatban fordul elő a könyvei kolofonjában: Coburger, Koburger, Coberger, ill. Koberger.

2. A Koberger-nyomda

Koberger a könyvnyomtatás felfedezése utáni évtizedek legjelentősebb német nyomdásza és könyvkereskedője volt. Nevét a gazdagon és szépen illusztrált könyvek nagyüzemi előállításával és kötéseivel tette híressé. 1440 táján látta meg a napvilágot, valószínűleg Nürnbergben. 1464-ben tűnt fel neve először a városi polgárok nyilvántartásában, igaz, akkor még ötvösként. A mainzi menekültek révén ismerkedhetett meg az új találmánnyal. Mivel ismerte az írás-olvasás tudományát, s nem melleleg ötvösként értett a betűmetszéshez, már csak némi tőkére volt szüksége, amit egy jó házasság adott meg számára. Házasságkötésének évében, 1470-ben nyitotta meg műhelyét, a városban másodikként.³ Ez volt az első nagy kapitalista nyomdaüzem a világon, 24 sajtóval és több mint száz dolgozóval, szigorú munkarenddel. Munkásai munkafolyamatokra specializálódtak; voltak szedők, korrektorok, nyomdászok, illuminátorok, könyvkötők. Ez a hatalmas üzem rendkívül termékeny volt, több mint 200 művet jelentetett meg, köztük a Magyarországot is bemutató, illusztrált Schedel-világkrónikát, Buda látképével.⁴ 1484-től gazdagon illusztrált kötetek jöttek ki sajtói alól. Megbízásai nagyban hozzájárultak a fametszés fellendüléséhez a városban. A kor legismertebb művészei, mint pl. Wilhelm Pleydenwurf (1460–1494), Michael Wohlgemut (1434–1519) – aki melleleg ifj. Albrecht Dürer (1471–1528) tanítómestere is volt – dolgoztak számára. Feltételezhető tehát, hogy Koberger kiadványainak képanyaga magán viseli Dürer keze nyomát is, akinek egyébként a nyomdatulajdonos a keresztpaja is volt.

3. Könyvtörténeti áttekintés

Az 1500. december 31. előtt Európában szedés-nyomással nyomtatott könyveket, melyek külalakjukban a kézzel írt kódexeket utánozták, ősnymtatványnak (incunabulum, bölcsőnyomat) nevezzük. Jellegzetességeik közé tartozik, hogy nincs címlapjuk – az csak 1480 közepétől jelent meg – és tartalomjegyzékük. A mű tartalmát és szerzőjét az incipit írja le, míg a nyomtatás idejére, helyére vonatkozó adatok, a mű végén lévő expicitből derülhetnek ki.

3 Az első nürnbergi nyomdát Johann Sensenschmidt nyitotta, szintén 1470-ben. – ROZSONNAI MARIANNE, *Anton Koberger működése és a Koberger-kötések problémája*, (MTAK közleményei 6.), Budapest 1978.

4 1493. júliusban latinul, 1493. decemberben németül jelent meg

A bölcsőnyomatok ívfüzetekből állnak, melyek többnyire nagy méretűek, az ívek kétrét hajrásából származó fóliók. Ezek az első fóliánsok nem tartalmaznak lapszámozást, a fóliók rectóján (elülső oldal) betűkkel jelölték a sorrendiségüket.

A szövegben nincs tagolás, illetve a gondolati egységeket eltérő méretű, kézzel festett iniciálék, színes, kézzel írt paragrafusjelek különítik el egymástól. Az eligazodást segítette még az élőfej, ami helyettesítette vagy megismételte a fejezetcímeket. A szélesen hagyott szélső margó is tartalmazhat más betűtípussal készült magyarázatokat, utalásokat, hivatkozásokat.

A szövegből kiemelkedő díszes kezdőbetűt, az iniciálét a nyomdászat első évtizedeiben kézzel festették a nyomdász által üresen hagyott helyre. Később a kézi festést dúcokkal történő nyomtatás váltotta fel. A díszítőelemként alkalmazott indadíszek és szalagok is kéziratos kódexekből származó, formai jellegzetességek.

A mondanivaló alátámasztására szolgáló illusztráció először 1461-ben jelent meg nyomtatott könyvben, és az 1480-as évektől vált általánossá.⁵ Ezeket az eleinte fa-, később a sokkal részletgazdagabb rézmetszeteket nemegyszer neves művészek készítették (pl. Dürer, Holbein, Rubens).

Az ősnymtatványok korszakában a keskeny, tört rajzolatú gót betűkkel nyomtattak, amik az egyházi kiadványokban sokáig használatban maradtak. A kerekded antikvabetűk alkalmazása csak a reneszánsz idején vált általánossá.

Az eleinte laponként értékesített nyomtatványokat a vásárló maga kötötte be ízlése szerint. A 15. század végétől azonban kezdtek megjelenni, majd a 16. században elterjedni a kiadói kötések. Ezen a téren is élen járt a nürnbergi Koberger-nyomda.

4. Hittudományi főiskolánk ősnymtatványa

A SZAGKHF könyvtárában egyetlen ősnymtatvány található, Johannes Duns Scotus *Quaestiones in quatuor libros sententiarum* című műve, melynek jelzete: Ant 20029. A latin nyelvű kiadvány 1481-ben, négy évtizeddel a nyomtatás felfedezése után, Nürnbergben készült Anton Koberger nyomdájában.

⁵ BARBIER, FREDERIC, *A könyv története*, Budapest 2005.

A kötet szerzője boldog Johannes Duns Scotus (cca. 1266–1308), skolasztikus filozófus, ferences szerzetes. Szentenciáinak 1. és 2. kötetét⁶ egybe kötötte az egykori tulajdonos, terjedelme 210 lap. A merített papírból készült 8 lapos ívfüzetekből álló könyv részei: Prologus – 12 lap (számozása 1–12), Liber primus – 100 lap (számozása 3–113), Prolog Cupientes – 1 lap (számozása 114), Additiones prologa prime – 15 lap (számozása 114–128), 1 elválasztó lap (számozása 129), Liber II. – 75 lap (számozása 130–205), Additiones – 4 lap (számozása 206–210). A papírlapok vastagsága nem egységes, kézzel érzékelhetően némelyek vékonyabbak, míg mások vastagabbak.

A könyv, mint azt tulajdonbélyegzői elárulják, előbb a máriapócsi monostor, majd a papnevelő intézet könyvtárának állományát gazdagította, innen került a SZAGKHF muzeális könyvgyűjteményébe. A máriapócsi bélyegző megtalálható mind a „Liber primus” (7. 40. és 93. lap rectója), mind a „Liber II” (136. lap rectója) részekben, míg a papnevelő intézeté csak a kötet legelején. Az ma már nem állapítható meg, hogy a kötet kinek a tulajdonában lehetett a monostori könyvtár 1758–1762 közé tehető kialakítása előtti háromszáz évben.⁷

Az ősnymtatvány állapota a 2002-ben történt restaurálás következtében kiváló, ekkor kaptak fatáblái világosbarna bőrkötést és kapcsot. Kötésének mérete: 36,4 x 25,5 x 5,4 cm. A restaurálási lapról tudható, hogy a helyreállítás előtt lapjai szennyezettek, szakadozottak voltak, kötése hiányzott, viszont a mindössze néhány helyen olvasható kézírásos bejegyzés mégis csekélyebb használati igénybevételre utal, ami az egyházi szlávot használó környezetben érthető.

Nymtatási képe hasonlatosságot mutat Gutenberg művével, a 42 soros Bibliájával, ami erősítheti azt a feltevést, hogy a nürnbergi nyomdászok valóban a mainzi mesterektől lesték el a nyomtatás technikáját, és igyekeztek kopírozni a mainzi könyvek esztétikáját is. Meg kell azonban jegyezni, hogy könyvünk jóval szerényebben díszített, mint Gutenberg legremekőbb műve.

Könyvtárunk kincse is gót betűkkel nyomtatott. Nymtatási képe harmonikus, a nyomtatási tükör 29 x 18,5 cm méretű. A szöveg két, 29 x 8,3

6 Incipit szövegek: *Johannis Duns Scoti ordinis minorum doctoris precellentissimi scriptum super primo Sententiarum incipit feliciter*, illetve *Johannis Duns Scoti doctoris subtilis scriptu sup secundo Sententiarum incipit feliciter*.

7 OJTOZI ESZTER, *A máriapócsi baziliták cirillbetűs könyvei*, (Régi tiszántúli könyvtárak, 2.), Debrecen 1982.

cm-es hasábra rendezett, egységes tömbként hat, hiszen bekezdéseket nem alkalmaztak. Mondatai végén pont található, az új mondatok kezdőbetűit pirossal jelölték. A szóelválasztást ferde párhuzamos jelek jelzik. Oldalszámozás nincs, a levelek hátoldalán (versóján) látható ceruzás számozás a restauráláskor került a lapokra.

A nyomtatványban nagyobb méretű és vastag betűkkel nyomtatott szövegtagoló címsorokat és piros tintával kézzel festett szövegtagoló vonalakat, valamint szintén pirossal rajzolt paragrafusjeleket találunk, melyek között feltűnik néhány kék is. A 87. lap versóján lévő 3 db és a 118. lap versóján látható 4 db kék paragrafusjelet kézzel rajzolt iniciálék előzik meg, tehát feltételezhető, hogy figyelmetlenségből rajzolták azokat kézzel. Az első kötetben 2 lapon, a másodikban 8 lapon elfelejtették berajzolni a tagoló paragrafusjeleket, azoknak csak az üres helye látható. Ugyanezek az oldalakon a rubrikátor nem húzta át pirossal a mondatkezdő betűket sem.

A könyv fő részeinél nyomtatott fejléc is könnyíti az olvasó tájékozódását. Fejléc csak a „Prolog Cupientes”, „Additiones prologi prime” és „Additiones” részeknél nem található. A bevezető rész fejlécében a „Prologus” és „Questio” kifejezések olvashatók. A könyv első kötetének fejlécében a „Liber primus” jelzést és a „Distinctio” szó különböző változatait találjuk. A második rész nyomtatott fejlécében a számnevet már római szám helyettesíti, így a fejlécben a „Liber II” és „Distinctio” szó változatai jelennek meg. A „Distinctio” szó teljesen kiírt és különböző módon rövidített használata következetlen, ráadásul a rövidítést nem indokolta helyhiány. Ugyanez a következetlen írásmód jellemzi a szöveges részben az új fejezet következtét jelző előfordulását is.

Az ősnymtatványunk első kötetében 98, a másodikban 118 különböző kézzel festett iniciálé található. A díszes kezdőbetűket a nyomtatás során kihagyott kis négyszögletes, üresen hagyott helyekre színes tintával és tollal festették be utólag. Ennek bizonyítéka két hiba, amely a 67. és 103. folió rectóin található; itt ugyanis üresen maradt egy-egy 5 sornyi nagyságú kezdőbetű helye, melynek egy „C” betűt egy és „N” betűt kellett volna formáznia.

A nyomtatáskor üresen hagyott helyek mellett nem jelezték a rubrikátor számára, hogy milyen betű festése a feladat, ami arra utal, hogy a festőnek ismerni kellett a latin nyelvet, tudnia kellett a szavak jelentését, hogy önállóan be tudja rajzolni a megfelelő kezdőbetűt.

A kötetben háromféle iniciálé található, melyek méretük alapján más-más funkcióval bírnak. A két kötetnyitó díszes kezdőbetű mellett egyszerűbb szövegekői iniciálékat is találunk kétféle méretben. Előfordulási arányuk, $2/3 : 1/3$ a kisebb méretűek javára. A szöveg mondanivalója miatt megkívánt tagolás következtében a második kötet közel kétszer annyi kisebb méretű szövegekői iniciálét tartalmaz (74 db), mint nagyobbat (43 db). Ezzel szemben az első kötetben 45 db nagyobb (csak 43-at rajzoltak meg) és csak 54 db kisebb iniciálé számára hagytak ki helyet a nyomtatás során.

5. Kötetnyitó iniciálék

A Duns Scotus-könyv mindkét része első levelének rectóján egy-egy nagyobb, $8 \times 7,5$ cm méretű díszes kezdőbetű látható, a hozzájuk tartozó szó az iniciálé alatti sorban folytatódik. Kivitelezésük igényes, piros-kék-fehér színűek. Mindkét iniciálé „C” betűt formáz, eltérő megjelenéssel, növényi motívummal.



A első kötet kezdetén előforduló „C” iniciálé a hasábjának margóihoz képest kicsit balra tolódott. A „cupientes” szó kezdőbetűjének indás rajzolata a „C” betű száraiból nő csavarodó indává. A vékony fekete vonallal megrajzolt kontúrok között fehéren maradó indák, bimbók és félpalmetták hátterét kék és piros szín tölti ki.

A második kötet díszes iniciáléja a „creatorem” szó kezdőbetűje, amelyben a „C” piros színű trombitatölcsér-szerű végződéseket kap. A fehér indák, palmetták, hajtásvégek itt pirossal kontúrozottak, a háttér kék. Ennek az iniciálének érdekessége, hogy halványan látszik a rajzoló első próbálkozása egy C-skicc formában, valamint egyedi az a fekete színű „firkálmány”, ami valószínűleg később került a „C” bal felső részére.

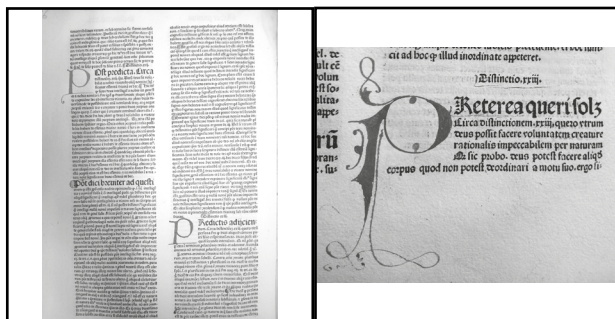
Az iniciálék hasonlítanak az itáliai reneszánsz jellegzetes fehér indás típusához, amely a karoling kezdetek után, több százados lappangást követően, 1460–1470 táján volt divatos. Incunábulumunk készítése idején már csak szórványosan fordult elő.⁸ Talán nem merész elképzelés, hogy festője Észak-Itáliából került a Koberger-műhelybe.

6. Szövegközi iniciálék

A szövegközi díszes kezdőbetűk kétféle méretben készültek. A fejezetek kezdetén 3 x 3 cm-es, 5 nyomtatott sor nagyságú, míg az alfejezetek elején 1,5 x 1,5 cm-es, 3 nyomtatott sor nagyságú iniciálék számára hagytak helyet a nyomtatás során. Az ide készített egyedi tollrajzos, díszes kezdőbetűket nagyobb méretű betűkből álló szövegtagoló sorok követik, melyek mintegy fejezetcímként funkcionálnak.

Formájuk és díszességük eltérő. Többségük piros, néhányuk kék színnel festett. Ősnyomtatványunk első részében az iniciálék mintegy ötöde kék színű, míg a másodikban ez az arány csak 14–15%. Érdekesség, hogy a 3 nyomtatott sor nagyságú iniciálék között található egy piros-kék színezésű „Q” betű is.

A díszes kezdőbetűk mérete és díszítettsége között nem mutatható ki törvényszerűség, az inkább a rajzoló pillanatnyi lelki állapotával hozható kapcsolatba. A nagyobb kezdőbetűk között is van egészen egyszerű kivitelű, és a kisebbek között is található díszesebb. A díszesebben kivitelezett iniciálékból indák erednek, melyek sok esetben a szövegtükör mellett lefutó szerény lapszeldíszet alkotnak.



8 WEHLI TÜNDE, „A budapesti Egyetemi Könyvtár Inc. 16 jelzetű ősnyomtatványának díszítéséről”, in *Ars Hungarica* 1–2 (2001) 5–8.

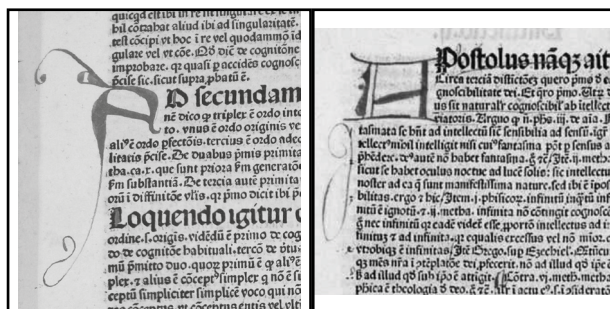
Érdekesség, de könyvünk egyedi jellegzetességét erősítő jegy a német nyelvű iniciálé környezetében észrevehető paca és mázgalás, ami bizonyára a rubrikátor figyelmetlenségének következtében, esetleg az újjáról került a lapokra.

7. Összehasonlítás

Köztudott, hogy az ősnymtatványok, bár nyomdaipari termékek, kézi munkafolyamatokon is átmentek, ezért tartalmaznak egyedi jellegzetességeket. A könyvtárunkban található ősnymtatvány 1. és 2. kötete is alkalmas az összehasonlításra, mint ahogy lehetőség adódott arra is, hogy a saját példányunkat összevessük egy másik könyvtár példányával.

A saját kötetünk két részét figyelmesen átnézve megállapítható néhány egyedi jellemző. A tipográfiai különbségek (pl. rövidítések alkalmazása) azt jelzik, hogy más kéz szedhette a „Liber primus” és „Liber II” részt. A kézzel festett díszítések stílusa között jól látható különbség alapján szintén az valószínűsíthető, hogy más volt a rubrikátor személye is.

A főiskolán található kötetet sikerült összevetnünk egy németországi példánnyal. A Bajor Állami Könyvtár elektronikus könyvtárában⁹ fellelhető digitális példány Duns Scotus művének ugyan csak az első kötetét tárja elénk, de az ezzel a kötettel történt összehasonlítás is hasznos volt számunkra.



Az első különbség már az első lapon szembetűnt, ugyanis a német első kötet kezdő iniciáléja hiányzik. A szövegközi iniciálékon is jól látható, hogy a sajátunkhoz képest más kéz díszítette. A rajzolt betűkön kevesebb

9 <https://bildsuche.digitale-sammlungen.de/index.html?c=viewer&bandnummer=bsb00041888&pmage=00008&v=5p&nav=&l=en>

az indaszerű, oldalra lefutó díszítés, a betűk szögletesebbek, mint a mi kötetünkben. A német példány iniciáléi közül több kék színű van, mint a saját példányunkban, a színek estlegessége itt is nyilvánvaló. Ráadásul van olyan azonos helyen lévő kezdőbetű, ami a német kötetben piros, a főiskolaiban kék. Érdekes, hogy míg a főiskola példányában a szövegtagoló paragrafusjelek néhány kivételtől eltekintve pirosak, addig a német kötetben vegyesen fordul elő piros és kék. Ez azt jelenti az utókori szemlélő számára, hogy nem írta elő szabály a színezést, az egyéni módon történt.

Eltér a fejléc díszítése is, hiszen a német példányban a fejléc szavait sokszor hajszálvékony, firkaszerű vonalkák keretezik. Ezek a vékony vonalkák jellemzőek az egész kötetre, hiszen megjelennek a szöveg között is.

Összességében elmondható, hogy a nyíregyházi példány díszítései markánsabbak, erőteljesebbek, határozottabb kéz rajzolhatta azokat, a szöveg pedig egységesebbnek tűnik a paragrafusjelek és kezdőbetűk egyszínű, piros (és csak elvétve kék) díszítése miatt.

8. Összegzés

Összegzésként kijelenthetjük tehát, hogy a könyvtárunkban található Duns Scotus-kötet a kora, tartalma, provenienciája és a kivitelezése miatt is jelentős értéket képvisel. Ez az eredeti, első kiadás nem egyedi, de hazánkban ritka. Miután ősnymtatvánnyal állunk szemben, azok kézzel festett részletei egyediek, és az esetlegesen előforduló hibák is kötetünk egyediségét erősítik. Könyvtárunk unikális egyházi szláv dokumentumai mellett büszkén tudhatjuk magunkénak ezt az incunabulumot.

A Pápai Keleti Intézet centenáriumára

A Pápai Keleti Intézet (*Pontificio Istituto Orientale*) egy jelenleg két fakultást magába foglaló, egyházi egyetemi felsőoktatási intézmény.¹ Létrehozására száz évvel ezelőtt, az *Orienti catholici* kezdetű apostoli rendelkezéssel került sor.² A Keleti Egyházi Tudományok Kara (*Facoltà di Scienze Ecclesiastiche Orientali*) 1920-ban nyerte el a tudományos fokozatok kiadásának jogát. Első elnöke Alfredo Ildefonso Schuster bencés, későbbi milánói érsek. Az egyetemi centrum küldetése, az alapító XV. Benedek pápa szándéka szerint, a Kelet és Nyugat közötti hídépítés, a keleti egyházi tudományok magas szintű művelése révén.³ Az intézményt XI. Piusz 1922-ben bízta a jezsuitákra, majd 1926-ban költözik mai székhelyére, a *Piazza Santa Maria Maggiore*-re.⁴

Második szervezeti egysége, a Keleti Kánonjogi Kar (*Facoltà di Diritto Canonico Orientale*), több évtizedes fáradságos törekvés nyomán – nem kis mértékben Climent Pujol katalán jezsuita Amleto Cicognani bíboros államtitkárral fennálló baráti kapcsolatának köszönhetően⁵ – 1971-ben jön létre.⁶

1 Lásd CCEO 646–650 kk.

2 BENEDICTUS XV, const. ap. *Orientis catholici* [de Instituto Pontificio Studiis rerum orientalium provehendis], 15. X. 1917, in *AAS* 9 (1917) 531–533; lásd még C. KOROLEVSKIJ, „La fondation de l’Institut Pontifical Oriental”, in *Orientalia Christiana Periodica* 33 (1967) 5–46.

3 Újabbán lásd V. PERI, „Progetto e finalità del Pontificio Istituto Orientale”, in ID., „*Orientalis Varietas*”. *Roma e le Chiese d’Oriente – Storia e diritto canonico* (Kanonika 4), Roma 1994, 171–224.

4 Az intézmény történetéhez lásd például A. RAES, „Pour les cinquante premières années de l’Institut Pontifical Oriental”, in *Orientalia Christiana Periodica* 33 (1967) 303–330; E. FARRUGIA (ed.), *The Pontifical Oriental Institute: the First Seventy-five Years 1917–1992*, Rome 1993; V. POGGI, *Per la storia del Pontificio Istituto Orientale. Saggi sull’istituzione, i suoi uomini e l’Oriente cristiano* (Orientalia Christiana Analecta 263), Roma 2000; lásd még E. FARRUGIA, „Pontifical Oriental Institute (PIO)”, in E. FARRUGIA (ed.), *Encyclopedic Dictionary of the Christian East*, Rome 2015, 1503–1506; <https://unipio.org/it/storia/>

5 Lásd M. J. KUCHERA, „Clemens Pujol S.J. (1908–1998) and his Contribution to Eastern Catholic Canon Law”, in *Iura Orientalia* 8 (2012) 55–72.

6 A fakultás történetéhez lásd J. PRADER, „Il Pontificio Istituto Orientale e il diritto canonico delle Chiese orientali”, in R. F. TAFT – J. L. DUGAN (a cura di), *Il 75° Anniversario del Pontificio Istituto Orientale. Atti delle celebrazioni giubilari 15–17 ottobre 1992*, (Orientalia Christiana Analecta 244), Roma 1994, 181–195; C. VASILE, „Il diritto nell’insegnamento del Pontificio

Ez máig a világ egyetlen önálló keleti kánonjogi fakultása, melyet nemcsak katolikus, hanem ortodox hallgatók is látogatnak. (A hatvanas évek végén Bartholomeos Archondonis, jelenlegi ökumenikus pátriárka is itt szerzett keleti kánonjogi doktori fokozatot.⁷)

Érdemes megemlíteni, hogy a keleti kánonjog szakértőit összefogó nemzetközi tudományos társaság (*Society for the Law of the Eastern Churches*) is az intézmény egykori rektora, a szlovén Ivan Žužek kezdeményezésére jött létre.⁸ (A tudományos szervezet következő világkongresszusát, ez év őszén, egyházunk látja vendégül.⁹)

Az elmúlt évszázad során az intézménynek olyan, a keleti egyházi tudományokban kiemelkedő oktatói voltak, mint például Martin Jugie,¹⁰ George Dejaifve¹¹ teológus, Alphonse Raes,¹² Robert Taft¹³ liturgiaturdós, Wilhelm de Vries¹⁴ és Joseph Gill¹⁵ történész, vagy Emil Herman,¹⁶

Istituto Orientale”, in PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, *Identità di una missione futura, tra passato e presente. Il Pontificio Istituto Orientale e la Congregazione per le Chiese Orientali* [Congresso di celebrazione congiunta], Roma 4–5 maggio 2017 [megjelenés alatt].

- 7 Az ortodox kánonjog lehetséges kodifikációjáról szóló disszertációja később Thesszalonikiben jelent meg: B. ΑΡΧΟΝΤΩΝΗΣ, *Περί την κωδικοποίηση των Ιερών Κανόνων και των Κανονικών Διατάξεων εν τη Ορθοδόξω Εκκλησία* (Ανάλεκτα Βλατάδων 6), Θεσσαλονίκη 1970, I 48 pp.; lásd még B. ARCHONDONIS, „A Common Code for the Orthodox Churches”, in *Kanon* [Jahrbuch der Gesellschaft für das Recht der Ostkirchen], Band I, Wien 1973, 45–53.
- 8 Lásd I. ŽUŽEK, „The Oriental Canon Law Society”, in *The Jurist* 30 (1970) 216–218.
- 9 „Primacy and Synodality – Deepening Insights”. 23th International Congress of the Society for the Law of the Eastern Churches, Debrecen (Hun.) September 3–8, 2017.
- 10 M. GORDILLO, „Il Rev.mo Padre Martino Jugie A.A.: in memoriam”, in *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955) 3–4, 473–476.
- 11 J. E. VERCROYSE, „P. Georges Dejaifve S.J. 1913–1982: in memoriam”, in *Orientalia Christiana Periodica* 48 (1982) 269–283.
- 12 J.-M. SAUGET, „Bibliographie du R.P. Alphonse Raes S.J. (14.8. 1896–25.6.1983)”, in *Orientalia Christiana Periodica* 50 (1984) 5–17, 5–10.
- 13 S. PARENTI, „Il lascito di Robert F. Taft alla scienza liturgica”, in *Studi sull’Oriente Cristiano* 16 (2012) I, 35–49.
- 14 V. POGGI, „Ricordando Padre Wilhelm de Vries, S.J. (1904–1997)”, in *Orientalia Christiana Periodica* 64 (1998) 5–38.
- 15 J. A. MUNIZ, „Joseph Gill S.J. (8. IX. 1901–15. X. 1989)”, in *Orientalia Christiana Periodica* 57 (1991) 5–10.
- 16 J. ŘEZÁČ, „P. Aemilius Herman S.I.: in memoriam” in *Orientalia Christiana Periodica* 29 (1963) I, 250–259; P. SZABÓ, „Herman, Emil”, in *Encyclopedic* (nt. 4), 931–932; G. RUYSEN, „Emil Herman S.J. (1891–1963) ed il suo contributo alla canonistica orientale”, in *Iura Orientalia* 8 (2012) 73–101; M. J. KUCHERA, „P. Emil Herman S.J. (1891–1963): Jesuit Canonist”, in *Eastern Canon Law* 2 (2013) 2, 377–400.

Climent Pujol,¹⁷ Ivan Žužek¹⁸ kánonjogász. Az intézmény fontosabb kiadványai az *Orinetalia Christiana Periodica* folyóirat, illetve az *Orientalia Christiana Analecta* és a *Kanonika* sorozat. Ma is folyamatosan bővülő könyvtára, mely jelenleg 200.000 kötetet számlál, a keleti egyházi tudományok terén páratlan gazdagságú szakgyűjtemény.¹⁹ Hallgatóinak összlétszáma jelenleg mintegy 330, akik közül 250 a keleti egyházi tudományok valamelyikében specializálódik, míg 80 a kánonjogi fakultáson. Az intézetnek alapításától nevesített célja a keleti szent tudományok keletiek közt szolgáló latin papok felé történő közvetítése is.²⁰ A keleti teológia iránti figyelemből a latin papképzés is profitálhat, mint azt több szentszéki megnyilatkozás is hangsúlyozta.²¹

A korábbi hagyományokat követve,²² a Pápai Keleti Intézet a centenáriumát is több nagy formátumú konferenciával tette szakmailag is emlékeztetessé. A keleti tudományok fakultása a centenáriumi évben több nemzetközi konferenciát is bonyolít,²³ míg a keleti kánonjogi fakultás februárban tartott

17 V. POGGI, „Climent Pujol i Villegas S.J. (1908–1998): piccole memorie di un grande”, in *Orientalia Christiana Periodica* 65 (1999) 1, 5–17; KUCHERA, „Clemens Pujol” (nt. 5), 55–72.

18 M. KUCHERA, „Žužek, Ivan”, in J. OTADUY – A. VIANA – J. SEDANO (dir.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, Pamplona 2012, vol. 7, 991–992; C. VASIE, „Ivan Žužek S.J. (1924–2004) e il suo contributo scientifico alla canonistica orientale”, in *Eastern Canon Law* 1 (2012), 1–2, 13–62.

19 FARRUGIA, *Pontifical* (nt. 4), 1504; történetéhez lásd V. POGGI, „Bella Biblioteca, gloria dell’Istituto”, in *The Pontifical* (nt. 4), 237–260.

20 Lásd *Orientis catholici* (nt. 2), 533.

21 Lásd PIUS XI, litt. enc. *Rerum orientalium* [de studiis rerum orientalium provehendis], 8. IX. 1928, in *Enchiridion delle Encicliche*, vol. 5, Bologna 1998, 364/365, n. 273. (Néhány további hasonló értelmű hivatalos megnyilatkozáshoz lásd R. ESPOSITO, *Il decreto sulle Chiese orientali. „Orientalium Ecclesiarum”. Testo e commento*, Roma 1966, 127–132.) Hasonló értelemben CONGRÉGATION POUR L’ÉDUCATION CATHOLIQUE, lett. circ. „En égard au développement”, 6. I. 1987, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 10, 809. (Ez utóbbi dokumentumhoz kötődő szakmai konferencia: METROPOLIA SUI IURIS D’UNGHERIA – ISTITUTO SANT’ATANASIO, „La litt. enc. En égard au développement, trent’anni dopo”. 6ª Giornata di Studio delle Scienze Sacre Orientali, Debrecen, 28 aprile 2017 [megjelenés alatt].)

22 Lásd *I Patriarcati orientali nel primo millennio*. Relazioni del Congresso tenutosi al Pontificio Istituto Orientale nei giorni 27–30 dicembre 1967 (*Orientalia Christiana Analecta* 181), Roma 1968 [a PIO alapításának 50. évfordulója alkalmából tartott nemzetközi konferencia]; *Il 75° anniversario* (nt. 6), 1–318; R. F. TAFT (edited by), *The Christian East, its Institutions & its Thought: a Critical Reflection*. Papers of the International Scholarly Congress for the 75th Anniversary of the Pontifical Oriental Institute, Rome, 30 May – 5 June 1993 (*Orientalia Christiana Analecta* 251), Roma 1996; E. FARRUGIA (a cura di), *Da Benedetto XV a Benedetto XVI*. Atti del Simposio nel novantennio della Congregazione per le Chiese orientali e del Pontificio Istituto Orientale, Roma, 9 novembre 2007 (*Orientalia Christiana Analecta* 284), Roma 2009.

23 PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, *Damasco prisma di speranze. Prospettive educative, attese e speranze del possibile ritorno alla città simbolo di un conflitto esteso a tutto il Medio Oriente*

háromnapos, a tudományág számos mai képviselőjét felvonultató kongresszust.²⁴

*

A Szent Atanáz intézet a Pápai Keleti Intézettel történt *affiliációja* óta (1995-től) intézményes kapcsolatban áll. Ennek gyümölcseként a főiskolánkon végzett megfelelő tanulmányi rend teljesítése esetén egyetemi diploma szerezhető. Ezt a római anyaintézet adja ki, de az affiliált intézményben végzett, magyar nyelvű tanulmányok alapján.²⁵ Egy évtizeddel később (2006-tól) a két intézmény közti együttműködés egy *aggregációs szerződés* keretében magasabb szintre emelkedett. Ennek köszönhetően a keleti teológia terén már – a doktori iskola első fázisának megfeleltethető – licenciátusi fokozattal záruló, szakosított posztgraduális képzés is folyhat főiskolánkon.²⁶ E tudományos fokozat kiadására ugyancsak az együttműködő római egyetemi kar jogosult, de a jelen esetben is nyíregyházi tanulmányok alapján. Az intézményes együttműködés az oktatási kapcsolatoknak is új lendületet adott.²⁷

*

A Pápai Keleti Intézet mind az öt keleti egyházi tradíció²⁸ teológiai-kulturális örökségének tudományos kutatására és élő továbbhagyományozására

te [Congresso di Apertura], Roma 11–13 novembre 2016; PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, *Identità di una missione futura, tra passato e presente. Il Pontificio Istituto Orientale e la Congregazione per le Chiese Orientali* [Congresso di celebrazione congiunta], Roma 4–5 maggio 2017; PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, *Violenza dove antico dolore. Teologia come mediazione dal racconto alla „luce della vita”* [Congresso di chiusura, Ottobre 2017].

24 PONTIFICIO ISTITUTO ORIENTALE, *Il CCEO: Strumento per il futuro delle Chiese orientali cattoliche*. Simposio, Facoltà di Diritto Canonico Orientale, 22–24 febbraio 2017. (Itt tartott előadásunk: „Continuità e discontinuità tra «ius vetus» e diritto codificato alla luce dei cc. 1–6 del CCEO” [megjelenés alatt].) Az Intézet konferenciái az utóbbi időben a világhálón is elérhetőek; lásd pl. https://www.youtube.com/watch?v=I_ouWNIcT8

25 Lásd még SZABÓ, P., „A Görög Katolikus Hittudományi Főiskola intézménytörténete és intézményfejlődésének kánonjogi perspektívái”, in JANKA Gy. (szerk.), *Örökség és Küldetés. A Nyíregyházi Görög Katolikus Papnevelő Intézet és a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola alapításának 50. évfordulója* alkalmából rendezett tudományos konferencia anyaga 2000. október 2–3, Nyíregyháza 2001, 201–206.

26 IOANNES PAULUS II, const. ap. *Sapeintia Christiana* [de studiorum Universitatibus et Facultatibus ecclesiasticis], 29. IV. 1979, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 6, 946–997, 982 (art. 63); továbbá SACRA CONGREGATIO PRO INSTITUTIONE CATHOLICA, *Ordinationes* [Universitatis vel Facultatis ad const. ap. „Sapeintia Christiana” rite exsequendam], 29. IV. 1979, in *Enchiridion Vaticanum*, vol. 6, 998–1033, art. 45, § 1, art. 48, p. 1014, 1016.

27 Az elmúlt években a római anyaintézet több professzora is tartott vendégkurzusokat főiskolánkon, a jelen sorok írója pedig 2010 óta a római kánonjogi kar meghívott előadója.

28 Lásd CCEO 28. kán. 1. §.

hivatott. E hatalmas feladat – olyan sokirányú és sokrétű specializáció, melyhez még csak hasonlíthatóval sem kell szembesülnie egyetlen másik egyházi egyetemnek sem – szükségszerűen nagyszámú külső szakember bevonását igényli. Egy eddig orvosolatlan, régi és súlyos hiányosság, hogy Rómában nincs keleti teológia *alapképzést* folytató egyetemi kar. Így a Pápai Keleti Intézetbe, ha egy keleti papnövendék a teológiát is e városban végzi, kivétel nélkül latin teológiai képzettséggel érkezik. Egy alapképzést is folytató keleti teológiai fakultás gondolata régen felmerült, ám itt is ugyanaz a nehézség mutatkozik, mint a posztgraduális képzésben: nem egy, hanem öt keleti tradíció létezik. Emiatt a keleti teológiai alapképzésnek is többfélének (ha nem is feltétlenül minden területen ötfélének) kellene lennie. Egy ilyen kezdeményezés megvalósításához jelenleg sem a professzori kar, sem a hallgatói létszám nem elégséges. A kérdésben kedvező elmozdulást az hozhatna, ha – a korábbi szentszéki iránymutatásoknak megfelelően – latinok is nagyobb számban tanulmányoznák a keleti teológia különböző hagyományait, szakágait.²⁹ Egy többbírúsú teológiai alapképzést folytató római egyházi egyetem kialakítására ma minimális az esély. Ezért – mint azt korábban is szorgalmaztuk – egy-egy rangos latin teológiai fakultásnak volna érdemes, saját történelmi-kulturális kapcsolatrendszerét is szem előtt tartva, egy-egy keleti egyházi tradíció kutatását és oktatását szisztematikusan felvállalni.³⁰

A keleti teológia művelésére hivatott egyetemi centrumok küldetése világos: ezek a valóban katolikus – azaz „teljesség szerinti”, holisztikus – teológiai látásmód nélkülözhetetlen eszközei és letéteményesei (vö. UR 17b). A római *Pontificio Istituto Orientale* az egyetemes egyház irányában hivatott e küldetés mindennapi megvalósítására. A *Szent Atanáz intézet* feladata – az oktatási tevékenységén túl – az, hogy régióink felé lásson el hasonló tudományos missziót. A bizánci teológia sajátos értékeinek felmutatásával és ápolásával gazdagíthatjuk hazánk katolikus teológiai látásmódját.

A tervek szerint – mintegy a centenáriumi év záróeseményeként – októberben a jezsuita Ferenc pápa is ellátogat a Pápai Keleti Intézetbe. Ez a találkozó minden bizonnyal az intézmény szakmai megújulásának és remélt strukturális fejlődésének is új lendületet adhat.

²⁹ Lásd *En égard* (nt. 21), nn. 9, 10, 15.

³⁰ P. SZABÓ, „Le università nel CCEO. Le facoltà ecclesiastiche nell’opera della trasmissione delle tradizioni orientali: ruolo e prospettive”, in *Folia canonica* 9 (2006) 257–266, 263–266.

Könyvajánló

Véghseő Tamás: Görögkatolikus papok történeti névtára (1850–1950)

A Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola „Collectanea Athanasiana” sorozatában (Varia, vol. 1.) jelent meg az intézmény rektorának, Véghseő Tamás egyháztörténeti professzornak az új könyve. A kötet alcíme leszűkíti mind a geográfiai, mind a történelmi keretet. Földrajzilag ugyanis csak a „magyar” görög katolikus papokkal foglalkozik, és csak azokkal, akik a két egyházkormányzati egységben (az 1912-ben alapított Hajdúdorogi Egyházmegyében, illetve az 1924-ben alapított Miskolci Apostoli Exarchátusban) teljesítettek – rövidebb vagy hosszabb ideig – papi szolgálatot. Tehát a történelmi Magyarország többi görög katolikus egyházmegyéjének papjait nem tárgyalja. Viszont lehetőségként felveti, hogy a munka folytatásaként erre is sor kerülhet majd.¹ Történelmileg is ez a két egyházkormányzati egység jelöli meg – legalábbis egyelőre – a kezdő időpontot. A legelső olyan pap, aki a Hajdúdorogi Egyházmegyében szolgált (1912-ben), 1850-ben lett pappá szentelve, s az egyházmegye megalapításakor került át az új egyházmegyébe (ahol aztán hamarosan meg is halt). A záró időpont a kezdő terminushoz igazodik: a könyv anyaga egy évszázadot foglal magába. Összesen 465 pap adatait mutatja be, ami nem jelentéktelen szám: egy évszázad alatt csaknem félezer papról van szó!

Talán itt is fontos hangsúlyozni, hogy a kötetben azok a magyar görög katolikus papok szerepelnek, akik ténylegesen szolgáltak a két, említett egyházkormányzati egységben. Tehát olyan személyeket nem kell itt keresni, nem is lehet találni, akik bár innen származtak, de nem itt voltak papok.

A jelen kötet – és az előkészületben lévő második kötet, mely előreláthatólag napjainkig fogja folytatni a papok bemutatását – hiánypótló mű. Ugyanis a Hajdúdorogi Egyházmegyében eddig mindössze két olyan sematizmus jelent meg: 1918-ban,² illetve 1948-ban,³ amelyek teljes mértékben kimerítik a fogalom tartalmát. Ilyen volt még az a kötet, amely az egyházmegye és az

¹ Lásd a 9. lapon.

² *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918*, Nyíregyháza 1918.

³ *Schematismus venerabilis cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis pro anno Domini 1948*, Nyíregyháza 1948.

exarchátus adatait együttesen tartalmazta: 1982-ben.⁴ Ennek magyarázata abban rejlik, hogy a miskolci exarchátusnak nem volt önálló püspöke, joghatóságilag a hajdúdorogi megyéspüspök alá tartozott, akinek a titulusa is ez volt: „hajdúdorogi megyéspüspök, miskolci apostoli kormányzó”. Az utóbbi időkben napvilágot láttak az egyházmegyében úgynevezett „papi név- és címtárak” is,⁵ ám ezek lényegesen kevesebb adatot tartalmaznak mind a papságról, mind az egyes paróchiákról.⁶ – Az exarchátusban még kedvezőtlenebb a helyzet: mindössze egyetlen igazi sematizmust adtak ki,⁷ s a későbbiekben az adatok – mint láttuk – az egyházmegye adataival egy közös kötetben (1982), majd a közös név- és címtárakban szerepeltek. – Csak a legutóbbi időkben láttak napvilágot ismét külön kötetekben a két egyházkormányzati egység adatai.⁸ Az exarchátusban viszont megjelent egy különleges kötet is, amely nemcsak a papok adatait tartalmazza, hanem az egyházközségek jelenlegi állapotát is tükrözi.⁹ Igaz, ez már a legutóbbi idők terméke.

A jelen kötet azonban ezeknél lényegesen több adatot tartalmaz, természetesen a címének megfelelően: csak a papokról: „a papok történeti névtáráról” van szó. És ami nagy előny a további kutatásokhoz és információszerezésekhez: egy kötetbe van gyűjtve az egy évszázad görög katolikus papsága!

A könyv felépítése minden szempontból logikus. Egy bőséges és minden részletre kiterjedő bevezetés nyitja a kötetet.¹⁰ Aztán a főrész a papok szentelési sorrendjét veszi figyelembe az 1850-es évtől indulva. Az egyes éveken belül a személyek bemutatása névsor szerint történik.¹¹ – Talán érdemes megjegyezni, hogy a könyvet könnyebben lehetne kezelni, ha a lapokon lennének fejlécek: az ide beírt évszám segítené a keresésben, különösen a későbbi időkben, amikor egy-egy esztendőben már több papszentelés történt, tehát egy éven belül sok pap adatai szerepelnek. – Az adatok között első helyen, termé-

4 *A hajdúdorogi egyházmegye és a miskolci apostoli kormányzóság sematizmusa*, Nyíregyháza 1982.

5 *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság név- és címtára*, Nyíregyháza 2001.

6 *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság név- és címtára*, Nyíregyháza 2004.; *A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Kormányzóság név- és címtára*, Nyíregyháza 2007.

7 *A miskolci gör. szert. kath. apostoli kormányzóság történeti, területi és személyi adatai fennállásának 15. évfordulóján*, Miskolc 1940.

8 *A hajdúdorogi egyházmegye név- és címtára 2013*, Nyíregyháza 2012. – *A miskolci apostoli exarchátus név- és címtára 2013*, Miskolc 2012.

9 *A miskolci apostoli exarchátus évkönyve 2014*, Miskolc 2014.

10 A 9–17. lapokon.

11 Ez adja a könyv törzsanyagát: a 21. laptól a 204. lapig.

szetesen, a pap neve szerepel. Aztán következik az egyházmegye, ami azért fontos, mert egy-egy pap nem biztos, hogy egyetlen egyházmegyében élte le papi életét. A születési adatok megadása után ugyanilyen fontos a származási hely megadása: az ország jelzése (ugyanis ez lehet Románia, Szlovákia, Szerbia, Ukrajna, Amerika). Könyvünk feltünteti azt is, hogy az egyes papok hol tanulták a teológiát, hol és milyen diplomát szereztek. A biográfiában következik a papszentelés helye és ideje, valamint a szentelő püspök neve. Amint a fentebb említett sematizmusokban, úgy itt is fel vannak sorolva a papok szolgálati helyei a megfelelő évszámokkal. A könyv jelzi azt is, ha valaki nyugdíjas lett. Ugyancsak felsorolja az egyházi hivatalokat (ez az egyházmegyei szolgálatot jelenti, illetve azt, hogy valaki esperesi, főesperesi vagy egyéb tisztséget viselt), de nem marad el a kitüntetések felsorolása sem. A szoros értelemben vett biográfiát – természetesen – a halálozás dátuma zárja az egyes papoknál; de ezt még kiegészíti a temetés helyszíne, illetve a sírjának tényleges helye.

A kötetnek van egy különlegessége, ami görög katolikus sajátosság: a pap családjáról is említést tesz. Annyit az eddigi Sematizmusok is megtettek, hogy jelezték a családi állapotot: nős, nőtlen, özvegy. Itt viszont – és ez az első eset egyházmegyénk történetében – fel van tüntetve a feleség neve a halálozási évszámával, valamint a gyermekek neve a születési évszámukkal együtt. Sőt egy másik különlegesség is található a kötetben: a biográfiák fényképpel vannak ellátva (271 esetben). Kezdetben – érthető módon – még ritkábban, de később egyre gyakrabban, a legutóbbi időkben pedig hiánytalanul szerepelnek a papok fényképei. S ugyanígy a papok feleségeinek a fényképei is láthatók a könyvben (114 esetben).

A könyvet jól használható névmutató egészíti ki.¹² A kötetben szereplő papok nevei kis kapitális betűkkel, a feleségek neve kurzív betűkkel van írva. A névmutatóban gyakran olvasható az a zárójeles megjegyzés, hogy az illető papnak (aki ebben a kötetben még csak papgyermekként szerepel) a második kötetben lesz a biográfiája. S mit lehet zárógondolatként szebbet és jobbat mondani és kívánni, mint hogy ez minél hamarabb valósuljon meg, minél hamarabb lásson napvilágot a második kötet, hogy az is gazdagítsa magyar görög katolikus egyházunkat! Reméljük, nemcsak a kutató specialistáknak, hanem a görög katolikus egyházunk múltja iránt fogékony minden érdeklő számára is hasznos ez a könyv.

¹² A 207–224. lapokon.

A hiánypótló mű bibliográfiai adatai a következők: Véghseő Tamás (szerk.), Görögkatolikus papok történeti névtára. 1. kötet: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai, (Collectanea Arhanasiana, V. Varia, vol. 1.), Nyíregyháza 2015, 224 p. ISSN 2416-1799 ISBN 978-615-5073-32-8.

Ivancsó István

Bagoly és pacsirta – Cselényi (Lyachovits) István posztumusz verskötete

Cselényi István teológiai tanár, nyíregyházi lelkészünk alakja még élénken él görögkatolikus egyházunkban, különösen a nyíregyházi hívek szívében. A szavak mesterének ismertük. Igehirdetései, lelkigyakorlati nagy felkészültségről tanúskodtak. Tanári és papi munkája mellett kedvenc időtöltése volt a versírás is. Harmadik elemista korától írt már verseket, és hatodik gimnazista volt, mikor első verse nyomtatásban is megjelent. Tizenhat és fél éves volt, amikor közös verskötetet jelentetett meg Juhász Ferenc diáktársával, *Virágok a domboldalon* címmel. Ő maga itt még Lyachovits István néven szerepel, a következő évben magyarosítja vezetéknévét. Kispap majd pap korában is folytatta ezt a mesterségét, azonban az idők nem kedveztek a pap-költő terveinek, szinte már csak titokban, asztalfiókjá számára írogatott.

Leánya, *Gyöngyi*, édesapja eltávozása után, 1998 nyarán talált rá István atya hat, példás gonddal vezetett, kemény fedelű versesfüzetére, és a jelöletlen, „titkos” füzetre, amelyek kézzel írott verseit tartalmazták. A válogatott kötet összeállítását 2009-ben kezdte el, a füzetekben talált mintegy 400 versből 88 került a verseskötetbe, amihez hozzá került néhány vers a diákkori próbálkozásokból is. A kötet az 1931-től 1983-ig terjedő időszakot fogja át (a szerző betegsége miatt ezután már nem írt verset).

A válogatás munkájához a szerző *előszava* szolgált iránytűként. Ez úgy vált lehetővé, hogy 1984 októberében ismerősei tervbe vették: szerzői estet szerveznek számára, és erre az alkalomra írt a költő előszót, az est azonban rosszabbodó egészségi állapota miatt elmaradt. Ám akkor leírt gondolatai afféle *ars poeticának* is tekinthetők. Ezeket az alapeszméket fogalmazta meg itt, egy-egy verse megnevezésével: tudás és költészet egysége (épp a Bagoly és pacsirta című versével), szociális érzékenység (ezt szemléltette Fázó vererek című verse), a bűn visszahúzó ereje, amelyet legyőz az isteni irgalom (lásd: *Oda és vissza*), a papi munka fáradalmi és öröme (lásd: *Holdfényért való imádság*), a görög rítus megéneklése (lásd: *Nyírfalegenda*), a papi család

bensőségessége (lásd: *Testtelen kép*). Az általa megnevezett alapeszméket, értékeket hordozó művei mind fellelhetők a kötetben.

Cselényi Gyöngyi jó néhány éves munkával szerkesztette meg a posztumusz kötetet. A verseskötethez *Családi emlékkönyv* címmel memoárkötetet is mellékel, amelyből részleteiben is megismerhető édesapjának életútja. A kéziratok begépelésében Györki Judit segítette, a szerkesztésben pedig testvére, Cselényi István Gábor és annak fia, Cselényi István Csaba. A kötet címe egyik versének címe lett: *Bagoly és pacsirta*, ami jól adja vissza azt a már jelzett kettősséget, ami Cselényi atya sajátja volt: hogy megvolt benne a tudós elmélyültsége és a dalnok szárnyalása is. A kiadott kötet borítója kockás füzetet mintáz, ami visszaütal versesfüzeteire, egyúttal a szerző végtelen szerénységére és alázatára. A mű az Örökségünk Kiadó gondozásában jelent meg Nyíregyházán, a szerző születésének centenáriuma.

A mű a szerző *kézírtos füzeteinek* sorát követi, így a füzetek egy-egy versciklust alakítanak ki. Már az *első füzet* is (1932 tavaszáról) jelzi a kamasz fiú csillagokba merengését, filozofálásra hajlamos alkatát. *Második füzete*, még ugyanebből az évből, „pillangó szárnyú álmokról” mesél. Az *ezt követő füzet* az érettségiző diák minőségi szellemi vágyát tükrözi: „Testvér, evezd a mélyre!” Utána már a kispap látásmódjával találkozunk, aki „követ vett az oltárnak kövéből” és aki örökös „pünkösdvárásban” él. A következő időszakban már ritkultak a versek, az *ötödik füzet* csaknem húsz év időszakát öleli át. Itt még szerepelnek a kispap kor utolsó töprengései, találkozása élete párjával, olvasunk a háború vérzivataráról és a megkezdett, küzdelmes papi életről (*Se templomod, se paplakod*, ez a verse meg is jelent a korabeli katolikus sajtóban).

Az utolsó egység majdnem *három évtized verses dokumentuma*. A szerző „ihletek zarándokújtján” keresi ösvényét, „kúszva a Tábor-hegyre”, föltárul előtte az égő csipkebokor, leköti „új Kármel várása”, így indul „a csillagos, nagy útra”. Igaz, olyan világ veszi körül, amelynek keretében „hajótöröttnek” érzi magát, addigi eszméje már-már „betemetett forrás”, nem várt egészségi problémák érik utol, így él, „vérröggel víva”, de továbbra is zengenek lelkében a „porcelánharangok”, halk, csöndes szóval száll fel a „holdfényért való imádság”. Mielőtt letette volna a lantot, utolsó lejegyzett versében így foglalja össze papi és költői életútját: nem akart mást, mint „egészen ember lenni az emberek között, test-közelben élni, s felmutatni az isteniből mégis megvalósíthatót”.

Cselényi István atya posztumusz verseskötetét jó szívvel ajánljuk a magyar görögkatolikusok nagy családjának és az utánunk jövő ifjabb nemzedéknek.

Születésének 100. évfordulóján ünnepeljük együtt a szavakkal mesterien bánó költőt, a latin és görög nyelv, a filozófia és az alapvető hittan professzorát, a szelíd és jóságos atyát, az örökös nyíregyházi lelkészt!

Legeza József

MACZÓ FERENC: *Az utolsó magyar királykoronázás. IV. Károly és Zita királyné koronázási ünnepsége Budapesten 1916 végén, Budapest, 2016.*

A 2016 őszen megrendezett szegedi konferencián¹³ hallhattunk Maczó Ferenc akkor meg előkészületben lévő könyvéről, amelyet azóta örömmel vehettünk a kezünkbe.¹⁴ Sőt, nemcsak kezünkbe vehettük a gyönyörű kiállítású könyvet – csaknem albumot –, hanem végigtanulmányozva azt, alapos ismereteket szerezhettünk a száz esztendővel ezelőtt lezajlott nagy jelentőségű eseményről.

A szerző mindvégig olvasmányos, kiváló stílusban megírt, ugyanakkor gazdagon illusztrált művét szinte lehetetlen letenni addig, amíg végig nem olvasta az ember.

Csak dicsérni lehet azt az alapos munkát, amivel a szerző megörvendeztette az olvasóit. Ugyanis kronológiai sorrendben vezeti végig őket az utolsó apostoli királyunk (és királynénk) koronázási ünnepségén, ami – természetesen – nemcsak magát a koronázási aktust jelenti, hanem az előkészületektől kezdve a királyi párnak az országból való elutazásáig minden jelentősebb eseményt magába foglal. Sőt, még távolabbról kezdi az események bemutatását: Ferenc József halálától, amit annak felvázolása követ, hogy Károly és Zita milyen kapcsolatot ápolt a magyarsággal. S ugyanígy, nem fejezi be a királyi pár távozásával az események ismertetését, mert ír még arról is – bár csak szűkszavúan –, hogyan fogadták külföldön a magyar királykoronázást, illetve felelevenített néhány tárgyi és egyéb emléket a nagy eseménnyel kapcsolatban. Végezetül nem feledkezik meg szomorú sorsú királyunk – az immár boldoggá avatott – Boldog IV. Károly végső napjairól sem.

A könyvet igazán élvezetessé teszik az olyan apró megjegyzések, anekdoták és emlékek, amelyek máshol nem olvashatók. Ez a tény egyben a szerző alapos és elmélyült kutatómunkáját is igazolja. A mű tudományos jellegét

¹³ A konferencia: „Fogadd a koronát...” – Ünnepek és válság, hagyományok és reformkoncepciók, múltpercepciók és jövőképek Magyarország utolsó koronázási szertartása körül, Szeged, 2016. november 23-24-én.

¹⁴ Előadása: „Erzsébet örökében Zita királyné emlékezete”.

egyébként is feltétlenül ki kell emelni, noha az olvasmányosság érdekében lábjegyzeteket nem tartalmaz. Viszont ezt nagymértékben pótolja a kötet végén a teljes ötoldalmi terjedelmű, forrásokat és irodalmat felsoroló rész,¹⁵ amelyből az olvasó bőséges ismereteket meríthet a témára vonatkozóan.

Nagy erénye a könyvnek, hogy szerzője – mint láttuk – teljességre törekedett a királykoronázás eseményeinek bemutatásánál, mégsem veszett el a részletekben, hanem meg tudta tartani a józan egyensúlyt. S ismételten is rá kell világítani a gazdag illusztráció anyagára. A szakértővel együtt örülhetünk annak, hogy – bár a magánúton történt fényképezést nem engedélyezték, illetve tiltották – maradtak az utókorra olyan fényképfelvételek, amelyek ma már felbecsülhetetlen értéket képviselnek.

A jelen ismertető írója örömmel fogadta volna, ha a görög katolikus püspökök részvételéről is szó esett volna a könyvben. Ugyanis a királykoronázáson való jelenlétük egyáltalán nem volt lebecsülendő, sőt, nagyon is jelentősnek mondható, hiszen az akkori nyolc püspökünk közül hat jelen volt a nagy eseményen.¹⁶ És ez meglehetősen jó számarány a római katolikus püspökhöz képest, ugyanis az akkori húsz püspökük korántsem képviseltette magát ilyen arányban a királykoronázáson. – A lugosi görög katolikus püspökkel kapcsolatban egy érdekes, eddig nem ismert eseményről számol be a szerzőnk, nevezetesen arról, hogy az ünnepségén elvesztette a mellkeresztjét. – Említi még Illés József „neves jogtörténész” (felekezeti hovatartozásáról nem szólva, de tudjuk, hogy görög katolikus volt), aki közreműködött a hitlevél és az eskü megszövegezésében, illetve részt vett azok megvitatásában.¹⁷

Az *Érdekes Újság* kiadásában kortársként megjelent koronázási albumnak¹⁸ méltó párja lett Maczó Ferenc centenáriumi kötete. Bizonyára örömmel olvassák a történészek, és nagy haszonnal fogja forgatni minden más érdeklődő is.

Mindenesetre az olvasó nosztalgiával gondolhat arra a mondatra, amivel szerzőnk (idézetként) zárja kötetét: „aki egyszer ilyet látott, sohasem fogja

¹⁵ A 153–157. lapokon.

¹⁶ Ehhez lásd a fenti konferenciára készített előadásunkat: „Boldog IV. Károly királyunk koronázásának és élete eseményeinek reminiscenciái a magyar görög katolikus dokumentáció tükrében, kitekintéssel a liturgikus vonatkozásokra” (megjelenés alatt); illetve tanulmányainkat: „István Miklósy Vescovo greco-cattolico e l’incoronazione di Carlo IV ultimo Re Apostolico d’Ungheria”, in *Folia Athanasiana* 18 (2016) 67–97.; „Miklósy István hajdúdorogi és Papp Antal munkácsi görög katolikus püspökök részvétele IV. Károly király koronázásán”, in *Athanasiana* 44 (2017) 7–32.

¹⁷ A 46. lapon.

¹⁸ ÉRDEKES ÚJSÁG (kiad.), *Koronázási album*, Budapest 1917.

elfelejteni”. Ha mi már nem is láttuk, a könyv sok mindent felidéz nekünk belőle, hogy száz év után se feledkezzünk meg róla.

Ivancsó István

Krónika

Rektori kinevezés

Orbán Viktor miniszterelnök a nemzeti felsőoktatásról szóló 2011. évi CCIV. törvény 37. § (8) bekezdésében foglalt jogkörében eljárva – az oktatásért felelős miniszternek Kocsis Fülöp metropolitával mint fenntartóval egyetértésben tett előterjesztésére – a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán dr. Véghseő Tamás főiskolai tanárt – a 2017. január 4-étől 2022. január 3-áig terjedő időtartamra – a rektori teendők ellátásával ismételtén megbízta.

honlap

Emlékezés Pregun Istvánra

2016. december 16-án délután emlékezőkkel telt meg zsúfolásig a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Szent Péter terme. Halálának 10. évfordulóján dr. Pregun Istvánra, a főiskola rektorára, a Hajdúdorogi Egyházmegye főhelynökére emlékeztek barátai, egykori kollégái, tanítványai és tisztelői.

A megemlékezést megtisztelte jelenlétével özvegye, Gitta néni, Tamás fia, a Pregun család számos tagja, Ternyák Csaba egri érsek,

Keresztes Szilárd és Bosák Nándor nyugalmazott püspök atyák és Szócska Ábel atya, a Nyíregyházi Egyházmegye apostoli kormányzója.

A megemlékezés kezdetén Véghseő Tamás, a főiskola rektora – Pregun István atya egykori tanítványa, később kollégája – köszöntötte a megjelenteket, majd felolvasta Erdő Péter bíboros úrnak az alkalomra írt levelét, valamint Korzenszky Richárd atya és Horváth Anna asszony megemlékező sorait. Ezt követően Pregitzer Fruzsina művésznő előadásában Reményik Sándor „Pilátus” című versét hallgatták meg a résztvevők. Ez a Reményik-vers Pregun István atya egyik kedves verse volt.

A visszaemlékezések sorát Ternyák Csaba egri érsek folytatta. Érsek atya a kilencvenes évek elején szinte egy időben kezdte el munkáját a MKPK titkáráként Pregun atyával, aki a titkárság vezetője volt. Szintén a közös munkálkodás tapasztalataiból született Platthy Iván nyugalmazott államtitkár visszaemlékezése, aki az egykori Művelődési és Közoktatásügyi Minisztériumban dolgozott együtt Pregun atyával fontos, az egyházak sorsát meghatározó törvényeken. Harma-

dik előadóként Keresztes Szilárd nyugalmazott hajdúdorogi püspök idézte fel Pregun István alakját, aki-vel hosszú éveken át oszthatta meg az egyházkormányzat gondjait.

A megemlékezés zárásaként a főiskola kápolnájában Szilárd püspök atya – a hivatalos elfoglaltságaik miatt távol lévő Kocsis Fülöp érsek-metropolita atya és Orosz Atanáz püspök atya felkérésére – pannachidát végzett.

A résztvevők nemcsak egy bensőséges és meghitt megemlékezés jó érzéseit és emlékét vihették magukkal, hanem azt az alkalomra készült emlékfüzetet is, mely Csermely Tibor tanár úr írásának felhasználásával készült.

honlap

Cselényi István könyvének bemutatója

Könyvbemutatóra hívott minden érdeklődőt a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola Könyvtára 2016. december 19-én délután 16 órára. A száz éve született dr. Cselényi István (1916–1988) teológiai tanár és lelkész „Bagoly és pacsirta” című verseskötetét ismerhette meg a publikum.

A kötetben 88 költemény található Cselényi István 1932 és 1983 között írt műveiből, melyek közül

néhány el is hangzott főiskolánk hallgatóinak előadásában.

honlap

Nyílt nap

Hagyományainkhoz híven idén is megrendeztük főiskolánkon a nyílt tanítási napot. Ennek időpontja: 2017. február 7-e (kedd) volt.

A nyílt napra szeretettel vártuk mindazon középiskolásokat,

– akik a papi hivatás iránt érdeklődnek,

– akik hittanárok szeretnének lenni,

– akik diplomás kántorként szeretnének szolgálatot vállalni az egyházban.

A Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola nyílt napjához kapcsolódva a nyíregyházi Görögkatolikus Papnevelő Intézet idén is várta az érdeklődő fiúkat 2017. február 6-án, hétfőn, 16 órára.

A program során lehetőség nyílt a szeminárium és a hittudományi főiskola életébe való betekintésre, a papnövendékekkel, tanárokkal, előjárókkal való megismerkedésre. Nem csupán a 12. évfolyamos, illetve egyetemista fiúk jelentkezését vártuk, hiszen a 11. évfolyamosok számára is nyitott a lehetőség. Az összejövetel 7-én ebédrel zárult.

A hittudományi főiskola mind-

zokat várta 9 és 13 óra között, akik szívesen megismerkednek a képzési lehetőségekkel (nappali és levelezős képzések: osztatlan 1 vagy 2 szakos hittanár, hittanár–nevelőtanár MA, civil teológus szak, kántorképzés stb.).

honlap

MEFS-tagság

Szentkirályi-Szász Krisztina
ügyvezető igazgató, PR és marketingvezető levele:

Tisztelt Rektor Úr!

Köszönjük, hogy a főiskola felvételét kérte sportszövetségünk tagjai közé, egyben örömmel értesítem, hogy kérelmüket Elnökségünk elfogadta és jóváhagyta, így teljes jogú tagjaink között köszönhetjük Önt és intézményét.

Bízunk abban, hogy a jövőben számos sportesemény szervezésére nyílik lehetőség az Ön által vezetett intézményben, és minél több hallgatót tudnak megmozgatni lelkes munkatársai.

Továbbra is állunk rendelkezésre támogatásunkkal mind a marketing, mind a kommunikáció területén.

honlap

Fiatalkutatók és Doktoranduszok VII. Nemzetközi Teológuskonferenciája

2017. február 10. és 12. között került megrendezésre a Doktoranduszok Országos Szövetsége Hittudományi Osztályának éves rendes nemzetközi konferenciája. Az idei év helyszínét a Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola biztosította. A háromnapos program során közel 60 előadás hangzott el. Az előadónak lehetőségük nyílt bemutatni témájukat, és így tudományos diskussziót folytathattak kutatási programjukról. A konferencia megnyitója során a megjelenteket először a Hittudományi Osztály elnöke, Kiss Gábor köszöntötte, majd dr. Csepőrány Zsolt, a DOSZ elnökségének tagja mondta el üdvözlő szavait, ezt követően pedig dr. Udvardy György pécsi megyéspüspök és Kocsis Fülöp görögkatolikus érsek-metropolita beszédei hangzottak el. A tudományos szimpózium számos védnöki tisztségét több magyarországi és határon túli egyházi és egyetemi vezető vállalta el. A rendezvény plenáris ülésén nyitóelőadást tartott prof. dr. Wilhelm Rees (Innsbruck) és dr. Görföl Tibor (Pécs), akik a 21. század kihívásaira igyekeztek reflektálni, gyakorlati és szisztematikus teológiai szempontból egyaránt.

A konferencia második napján került sor az egyéni előadások megtartására. A Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola 9 párhuzamos helyszínén összesen 56 előadás hangzott el: két egyháztörténeti, gyakorlati teológiai, szentírástudományi, szisztematikus teológiai, egyházjogi, vallásfilozófiai, morálteológiai és liturgikus szekcióban. Mindegyik műhelyt az adott diszciplína egy kiemelkedő szaktekintélye vezette, így az előadók értékes impulzusokat kaphattak munkájuk további folytatásához.

A rendezvény vendégei a magyar felsőoktatási intézmények mellett még Spanyolország, Belgium, Németország, Ausztria, Szlovákia, Lengyelország, Románia, Szerbia, Horvátország és Szlovénia egyeteméről érkeztek.

A konferencia megnyitója során Kiss Gábor osztályelnök hangsúlyozta, hogy helytelen lenne a megrendezett konferenciára a közös munka lezárásaként tekinteni, hiszen a rendezvény sokkal inkább azt a célt szolgálja, hogy egyetemi, felekezeti és országhatárokon átívelő módon folytatódhasson tovább az a tudományos kutatói munka, melynek végső célja a hit misztériumának mind tökéletesebb megértése.

Kiss Gábor

Bubnó Tamás kitüntetése

A magyar nemzeti kultúra, művészi alkotómunka területén végzett kiemelkedő művészi értékteremtő munkája elismeréseként nemzeti ünnepünk alkalmából Magyarország Érdemes Művésze díjat vehetett át dr. Bubnó Tamás Liszt Ferenc-díjas karnagy, énekművész, a Liszt Ferenc Zeneművészeti Egyetem Egyházzene Tanszékének oktatója, a nyíregyházi Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola főiskolai docense, a Szent Efrém férfikar alapítója és művészeti vezetője.

honlap

„Értékes Esték” a főiskolánkon

2017. március 16-án főiskolánk könyvtára mutatkozott be a nyíregyházi Települési Értéktár „Értékes Esték” című rendezvényén. A rendezvénysorozat megálmodói be kívánják mutatni a nyíregyháziaknak, hogy milyen értékek veszik körül őket városukban.

A főiskola zsúfolásig megtelt előadótermében a SZAGKHF könyvtárának 2016-ban városi értéktárba felvett régi kézirat- és nyomtatványgyűjteményéről beszélt dr. Kührner Éva főkönyvtáros.

Előadásában röviden bemutatta

intézményünk múltját és antikvagyűjteményét, melyben 1850 előtt készült kéziratok és nyomtatványok kaptak helyet. A jelen lévő közönség rövid kultúr-, könyv- és nyomdászattörténeti áttekintés után megismerhette a gyűjtemény legféltettebb darabjait. A régi egyházi szláv könyvek mellett latin és magyar nyelvű kuriózumokra is felhívta a hallgatóság figyelmét.

Az előadás után vendégeink megtekinthették a könyvtár kiállítóterében lévő kiállítást. A vitrinekben látható volt több szláv nyelvű nyomtatott könyv, köztük az Osztrógi Biblia, és bemutatásra került néhány 19. századi magyar író első kiadású műve, valamint az 1848-as forradalom idejéből származó periodika a „Nemzeti dal”-al és a „12 pont”-tal.

Kührner Éva

Konferencia a nőkről

„Nők a kereszténységben” címmel rendezett a Nyíregyházi Egyetemen a Történettudományi és Filozófiai Intézet és a Magyar Történelmi Társulat Szabolcs-Szatmár-Bereg Megyei Csoportja tudományos konferenciát 2017. április 20-án és 21-én. A fő szervező *Zsoldos Ildikó* és *Szoboszlay György* volt. A rendezvényre főiskolánk tanárai is

meghívást kaptak, s négy tanárunk, illetve oktatónk vett részt rajta előadással.

A kétnapos konferencia, a reformációs emlékévhöz kapcsolódva, a nőknek a kereszténységben elfoglalt pozícióját, a nőkkel kapcsolatos attitűdök változásait kívánta összegezni.

A köszöntőt (Zsoldos Ildikó intézeti tanszékvezető) és a megnyitót (Kiss Ferenc általános rektorhelyettes, intézményvezető) követően, valamint a plenáris előadás után szekciókban folytatódott az előadások sorozata, összesen kilencben. Ezek követték egymást, nem folytak párhuzamosan. Ennek fejében – sajnos – csak tizenöt perc jutott egy-egy előadásra. A jól elosztott és szerkesztett program a következő témákba, szekcióba csoportosult: 1. Nőkép, nőideál, női példák I.: a korai kereszténység és a középkor századai; 2. Női szerepek a középkorban és a kora újkorban; 3. Nők, bűnözés, protestantizmus; 4. Feminizmus és kereszténység; 5. A nők liturgikus és művészeti reprezentációja; 6. Oktatás, pedagógia; 7. Női szerepek Magyarországon a 19–20. században; 8. Nők és családok a kora újkori Magyarországon; 9. Nőkép, nőideál, női példák II.: 20–21. század.

A rendezvényen a legkülönbözőbb tudományágak képviselői: törté-

nészek, teológusok, irodalmárok szólaltak fel. A főiskolánk részéről elhangzott előadások a következők voltak: *Gyurkovics Miklós*: „Női példaképek az alexandriai ókeresztény irodalomban”; *Ivancsó István*: „»Felleséged mint a termékeny szőlőtő házad falai között« (Zsolt 127,3). A nő a görög katolikus egyház házasságkötési szertartásában”; *Obbágy László*: „A falak üzenete. Egy ikonográfiai program tézisei a nőkről”; *Földvári Katalin*: „Árpád-házi Boldog Erzsébet emlékezete napjainkban”.

A harmincöt előadás általában jó színvonalú volt. A szekciók végén az érdeklődők lehetőséget kaptak a kérdések feltevésére és a hozzászólásokra is. Ezek nemcsak élénkítették a rendezvényt, hanem gazdagították a tartalmát is. Érdemes kiemelni, hogy dicséretes volt az egyetemi hallgatók részvétele a konferencián.

I. I.

XIX. Liturgikus Szimpozion

Hittudományi főiskolánk liturgikus tanszéke 2017. április 27-én tartotta hagyományos tavaszi – immár XIX. liturgikus szimpozionját. Ennek témáján nem sokáig kellett gondolkodni, mert szinte önmagától adódott. Ugyanis ebben az esztendőben ünnepeljük a sajpálfalai

kegykép könnyezésének 300. évfordulóját. Bizonyára sok rendezvényt, zárandoklatot és lelki jellegű programot fognak tartani a jubileumi év folyamán. Ebbe illeszkedett liturgikus tanszékünk szimpozionja is.

Minthogy címében is viseli a szimpozionok sorozata, hogy „liturgikus”, természetesen a fő téma itt is ez volt. Ámde ennek kifejtését meg kellett előznie egy történelmi bemutatásnak, valamint a kegykép- és ereklyetisztelet teológiai megalapozásának. S kapcsolódott még a témához más, korabeli ikonoknak, illetve a vallásos életben elfoglalt szerepüknek a bemutatása. Sajnálatos módon a művészettörténeti téma előtárása – betegség miatt – elmaradt.

Rég nem látott létszámú közönség gyűlt össze az előadások meghallgatására. Szinte zsúfolásig megtelt a terem. Bizonyára a jó híradásnak és a téma érdekességének volt ez köszönhető.

Így került sor a programra, ami *Szocska Antal Ábel* OSBM apostoli kormányzó atya köszöntésével vette kezdetét. Elmondta, hogy őt mennyire személyesen is érinti a téma, hiszen éppen a Sajópálfala felé tartó gyalogos zárandokok közül vált ki a rendezvény idejére. Néhány, általa is átnézett levéltári dokumentum alapján elevenítette fel a sajpálfalai

lai kegykép tiszteletének néhány vonását. Felhívta a figyelmet a Mária-tiszteletben szükséges józan kiegyensúlyozottságra. Végül az 1836-ból származó egyik imádsággal zárta mondanivalóját.

A liturgikus tanszék vezetője megnyitóbeszédében arra tért ki, hogy a magyar görög katolikus egyháznak nemcsak Máriapócs a kegyhelye, hanem mellette – hála Istennek – itt van Sajópálfala is. Az utóbbi évtizedekben ez már egyre jobban tudatosul. Meg kell becsülnünk a másik kegyhelyünket is, mert a nagyvilágban nagyon sok ilyen van, mi örülünk legalább a kettőnek. Fejlesszük, és reménykedjünk benne, hogy valamelyik pápa valamikor Sajópálfalát is meglátogatja, s olyan imádságot mond, mint a – korabeli – győri, könnyes véreket hullató kegykép előtt Szent II. János Pál pápa.

Az első eladást egy volt növénydékünk, *Pásztor Gergely* tartotta. Ő történelmileg közelítette meg a témát. Elmondta, mi tudható a kegykép történetéről, hányattatott sorsáról (ami sok vonásban hasonlít a máriapócsi kegyképünk sorsához). Felelevenítette, hogy a pálfalai nép milyen hűséggel és szeretettel ragaszkodott mindig a kegyképhez, s milyen örömet jelentett számára, amikor 1927-ben másolat kerülhe-

tett az eredeti kép helyére. Aztán azt részletezte, hogyan sikerült az eredeti kegyképre rábukkanni, és azt visszaszállítani eredeti helyére, és elhelyezni a templomban. – Különösen fontos volt az előadásában, hogy eddig nem publikált levéltári forrásokat is feldolgozott és beépített az előadásába.

Második előadónk *Kruppa Tamás* dogmatikai tanárunk volt. Ő teológiai alapokra helyezte a kegyképek és ereklyék tiszteletének gyakorlatát. Világos eligazítást nyújtott ezen a területen: a kegyképek, kegyhelyek születését mindig Isten döntésének kell tulajdonítanunk. Mondanivalóját a kinyilatkoztatásnak az egyik forrása, a Szentírás alapján világította meg. Főleg újszövetségi idézeteket, de természetesen ószövetségi citátumokat is használt.

Az előadások közepén kapott helyet a liturgikus tanszék vezetőjének – jelen sorok írójának – az előadása. Mondanivalóját arra alapozta, hogy nem akar semmiféle rivalizálásról szólni Máriapócs és Sajópálfala – illetve a hozzájuk fűződő liturgikus tisztelet – tekintetében. Mégis röviden be kellett mutatnia, hogy a máriapócsi Istenszülőnek (hála Istennek) már milyen sok imádsága, szertartása, liturgikus éneke van, még akkor is, ha egy őszi konferencián a legmagasabb

szintről hangzott el ugyanebben a teremben, hogy ezek megszületéséhez még a Szentlélek megvilágosítására kell várni. Tény, hogy a sajópálfalai Istenszüllőnek még nincs sok imádsága és éneke, de ami van, annak bemutatása megtörtént az előadásban. Két, 1836-ból származó imádság a „klasszikus” imádságok csoportjába tartozik józan teológiája miatt. Az 1928-ban kiadott, népénekeket tartalmazó füzet pedig a másik területen jelentős. A benne található hét ének közül kettő általános Mária-ének, amely bármely templomban énekelhető lehet. Egy csak általánosságban jelzi a kegyhelyet, illetve kegyképet. Öt viszont kifejezetten Sajópálfalához kötődik. Ezek közül kettő a feliratában is jelzi, hogy „Sajópálfalán éneklendő”. Érdeemes lenne mind az imádságoknak, mind az énekeknek nagyobb nyilvánosságot adni – zárta a mondanivalóját.

Ezt követte *Bohács Béla* eperjesi liturgikus professzor előadása a klockocói kegyképről, amely a sajópálfalainak kortársa. Ő maga nem tudott eljönni, mert eperjesi átszervezés miatt a konferenciánk napjára esett egy ottani, díszdoktor-avatási ünnepség, de előadását elküldte, amit Inántsý-Pap Ágnes tanárnő olvasott fel. Érdekes volt hallani, milyen sok párhuzam talál-

ható a két (a máriapócsival együtt három) kegykép története, sorsa, hányattatása között. Egészen addig, hogy jelenleg egyik kegyképnek az eredetije sincs az eredeti „helyén”, csak a másolata (a pálfalait most készülnék oda elhelyezni). S mindezek ellenére mégis mindegyiket milyen nagy tisztelet – és liturgikus tisztelet! – övezi.

Az utolsó előadást *Pallai Béla*, volt hallgatónk, doktorandusz – szimpozionjainknak csaknem rendszeres résztvevője, illetve előadója – tartotta. Az ő témája a falujának, illetve egyházközségének ikonja, a nagypeleskei ikon volt. Bár a történetéről sokkal kevesebbet lehet tudni, mint az előbbi kettőről (illetve harmadikként a máriapócsiról), de liturgikus tisztelete élő. És a kép restaurálása s megfelelő templomi körülmények között való elhelyezése óta ez egyre csak növekszik. Az előadás második részében ezt részletezte az előadó. Jó volt hallani, hogy az Istenszüllő egy ikonján keresztül mennyire meg tudja pezsztíteni egy egyházközség lelki életét, liturgikus gyakorlatát, buzgóságát.

A rendezvényhez a szokásos módon most is egy kis kiállítás társult. Itt meg lehetett tekinteni a sajópálfalai kegyhelyhez és kegyképhez kötődő legrégebbi forrásoktól kezdve a legújabb beszámolóig egy átfogó

válogatást. Természetesen a képről készült különféle másolatok, szentképek is helyet kaptak a tárlókban. Sőt, a nagypeleskei ikon egy eredeti méretű másolatát is megsejlelhet-ték az érdeklődők.

A liturgikus tanszék vezetője – a szimpozium szervezője – azzal zárta be a rendezvényt, hogy kifejezte reményét: kegyképeink és kegyhelyeink liturgikus tisztelete lendületet kap, és a korszellemtől függetlenül születnek oly imádságok, énekek, ájtatosságok, szertartások, amelyek ezt a tiszteletet még növelni fogják.

Köszönet illeti a résztvevőket: mind az előadókat – a becsületes felkészülésükért és színvonalas előadásuk megtartásáért –, mind pedig a hallgatókat, akik érdeklődve hallgatták az érdekes előadásokat.

I. I.

Élet és Feltámadás

A Magyar Patrisztikai Társaság Debrecen-nyíregyházi Csoportja márciusi debreceni rendezvénye után (Papp György: *Kálvin és az egyházatyák*, DE, Magyar Irodalom- és Kultúratudományi Intézet, 2017. március 16.) *Élet és Feltámadás* címmel a Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskolán tartott szimpóziumot (2017. április 24.). A rendezvény szervezője, Gyur-

kovics Miklós atya nem is választhatott volna aktuálisabb témát a kereszténység legnagyobb ünnepének, a húsvétnek az időszakához közeli napokban, hiszen az „élet – halál – feltámadás” mint az ember egyéni létezésének legfontosabb egzisztenciális kérdései mindig is a kereszténység gondolkodásának, teológiájának középpontjában álltak. Az előadók (Gyurkovics Miklós, D. Tóth Judit, Baán István, Nyirán János és Kruppa Tamás) részben bizonyos szerzők teológiájának részeként, részben liturgikus-lelkiségi kontextusban közelítették meg a kérdéskört.

Gyurkovics Miklós (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola), akit az utóbbi években már Alexandriai Kelemen műveinek jelentős magyarországi kutatójaként tarthatunk számon, előadásában (Az anyag értékelése Alexandriai Kelemen eszkatológiájában) az anyag szerepével foglalkozott az alexandriai püspök eszkatológiai szemléletében. Az *Eclogae propheticæ* szövegrészleteiből kiindulva (fordítási problémákat és megoldásokat is felmutatva) mutatta be, hogy eszkatológiájában Kelemen nem tulajdonított negatív szerepet az anyagnak.

D. Tóth Juditnak (Debreceni Egyetem), e sorok írójának előa-

dása (A feltámadt személy önazonossága Nüsszai Szent Gergely teológiájában) Nüsszai Gergely két, időben egymáshoz közeli antropológiai munkáját (*De hominis opificio*, 378/79; *De anima et resurrectione*, 379/81) állította középpontba annak bemutatásakor, hogyan vélekedett a kappadókiai atya a halott test elemeinek és a léleknek a feltámadáskor való újraegyesüléséről, ugyanazon személynek a helyreállítása érdekében.

Baán István (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola) Palamasz Szent Gergelynek, a késő bizánci kor jelentős teológusának a gondolkodásában vizsgálta meg a feltámadt test kérdését (A feltámadt test Palamasz Gergely teológiájában). (Az életmű legismertebb darabja, A szentül élő házasság védelmében írt értekezés gyűjtemény éppen Baán István atya fordításában vált elérhetővé nemrégiben a magyar érdeklődők számára.) Gergely feltámadt testről alkotott nézeteit, melyekben Krisztus Tábor hegyi átváltozása (Lk 9,29; Mt 17,2) fontos szerepet játszott, az előadó krisztológiai szempontból mutatta be.

Nyirán János (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola) (Halál és feltámadás a nagyszombati Enkómia szertartásában

című) előadásában azt a csöndet állította középpontba, amelyben a keresztre feszített Krisztus halála és feltámadása között várják a hívők, hogy bevonuljon a „dicsőség Királya”. A nagyszombati reggeli istentisztelet bizánci himnuszköltészetének értelmezésébe az előadó bevonta Krisztus pokolra szállásának és feltámadásának a húsvéti ikonon megjelenő ábrázolását is.

Kruppa Tamás (Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola) előadása (A keresztény remény alfája és ómegája) a megelőző patrisztikus és liturgikus megközelítéseknek olyan lezárását és egyben teológiai megalapozását is adta, amely a megtestesült, keresztre feszített és feltámadt Krisztusban a keresztény ember hitének teljességét látja. A Hans Urs von Balthasar teológiáját is megidéző, szentírási helyekkel érvelő előadás a hit misztériumát mint a keresztény remény biztosítékát mutatta fel.

Jelen sorok írójának előadását részletesebben is össze lehet foglalni. A 4. századi kappadókiai atya, Nüsszai Szent Gergely teológiájában vizsgálta meg a feltámadt személy önazonosságának kérdését. A nüsszai püspök teológiájában a feltámadás kérdése (*dogma peritész anasztaszeósz, de resurrectione*) nemcsak a krisztológiai megal-

pozottságú eszkatológiájának és szótériológiájának a keretei között jelenik meg, hanem teológiai és filozófiai antropológiájában is, így az előadó Nüsszai Gergely két jelentős, időben egymáshoz közel keletkezett antropológiai munkáját állította középpontba annak a kérdésnek a bemutatásakor, hogyan képzelte el a kappadókiai atya a feltámadt személy önazonosságának megmaradását, melyet ő maga is az ember egyéni létezése egyik legfontosabb egzisztenciális kérdésének tartott.

A feltámadás mint üdvtörténeti tény Nüsszai Szent Gergely teológiájában is szoros összefüggésben jelenik meg a halál kérdésével, amely számára, mint keresztény ember számára, nem definitív végként, hanem a feltámadás ontológiai előfeltételeként jelenik meg. Az előadás azt állította középpontba, miképpen gondolkodott a kappadókiai atya a halálban élettelené váló, majd romlásnak induló test elemeinek és az ezeket korábban éltető léleknek a tovább éléséről, és arról, hogy a feltámadáskor hogyan lesznek képesek újra egyesülni ugyanak a személynek a helyreállítására, ami a személy halál utáni önazonossága megőrzésének előfeltétele. Túl azon, hogy a nüsszai püspök az isteni misztériumként (is) értelmezett feltámadás legfőbb szentí-

rási érvét magának Krisztusnak a feltámadásában látta, a probléma kifejtéséhez a görög filozófia *eidosz* fogalmát integrálja a kinyilatkoztatás e tekintetben „hiányos” tanításaiba, vagyis egy rendkívül gazdag fogalomtörténeti távlattal rendelkező filozófiai fogalmat vezet be, hogy érthetővé tegye a test elemeinek és a léleknek a halál utáni egymásra találását ugyanazon földi személy feltámadása érdekében. Ugyanakkor a feltámadott test nem a földivel, hanem a bűnbeesés előtti, Isten képére és hasonlatosságára teremtett testtel lesz egyenlő. A feltámadt test tulajdonságainak megértetésére a jól ismert páli mag-hasonlatot (1Kor 15,35kk.) használja az ember teremtésétől a feltámadott ember állapotáig mindent átfogó metaforikus képpé alakítva. (An et res PG 46, 152Dkk.) A mag és a kalász példája azt jelenti a kappadókiai atya számára, hogy előbb volt a kalász és utána a mag, így a kalász az Isten képmására teremtett ember lesz, az első kalász pedig maga a bűnbeesés előtti Ádám. A mag a földi, állati bőrt öltött ember, amelyből ismét szárba szökken majd egy másik kalász, a jövőben megvalósuló képmás, azaz a feltámadott ember. (An et res PG 46, 152D–157D)

Az előadó lezárásként röviden kitekintett arra is, hogy a halál és

a feltámadás eseményének „fizikai” vonatkozásain túl az elmondottak hogyan illeszkednek a kappadókia atya etikai tanításainak kontextusába. Mivel az ember a halál után sem veszíti el önmagát, a halál előtti és feltámadás utáni életre Nüsszai Gergely úgy tekint, mint folyamatos fejlődésre: mint egyetlen, egymást kiegészítő szellemi és morális tökéletesedésre, amelynek célja az isteni természetből való minél nagyobb mértékű részesedés.

D. Tóth Judit

„Helytörténeti Esték” főiskolánkról

Április hónapban a Móricz Zsigmond Megyei és Városi Könyvtár „Helytörténeti Esték” című rendezvényén a SZAGKHF könyvtára helytörténeti gyűjteményének bemutatására került sor. Főiskolánk főkönyvtárosa beszélt a többnyire ajándékok, hagyatékok útján könyvtárunkba került helytörténeti monográfiákról, város- és egyháztörténeti művekről. Kiemelte, hogy számos olyan várostörténeti kuriózummal rendelkezik bibliotékánk, amelyek fontos forrásai a helytörténeti kutatásoknak. A felmerült kérdésekre válaszolva elmondta, hogy helytörténeti kutatók, dolgozatírók, beiratkozást követően a szabályok

betartása mellett helyben használhatják a könyvtár helytörténeti állományát.

Az előadó utalt arra is, hogy számos egyháztörténeti dokumentum digitalizált változata elérhető a főiskola Görögkatolikus Örökség Kutatócsoportjának portáljáról is.

Kührner Éva

Tanári kirándulás

A nyíregyházi Szent Atanáz Görögkatolikus Hittudományi Főiskola professzorai hétfőn kiránduláson vettek részt Szatmár megyében. Az egynapos körúton a *dr. Véghseő Tamás* rektor által vezetett intézmény tanárait útjukon elkísérte *Kocsis Fülöp* hajdúdorogi érsek-metropolita, valamint *Szocska Antal Ábel* OSBM nyíregyházi apostoli kormányzó. Elsőként Nagypeleskére vitt az útjuk, ahol *iff. Pallai Béla* parókus mutatta be a település templomát, a budapesti Rétyay és Benedek cég által készített, idén 110 éves műemlék ikonosztáziont, valamint az egyházközség néhány éve felfedezett kincsét, az 1700-as évekből származó és mostanra restaurált Nagypeleskei Istenszülő-ikont. Innen Szatmárnémetibe vették útjukat, ahol látogatást tettek a Római Katolikus Püspökségen, a püspöki kápolnában, amelyet *Pallai Klristóf*

gondnok mutatott be, aki a Romániai Máltai Szeretetszolgálat szatmári fiókszervezetének vezetője. A díszteremben és a palotában, a házigazda, *Schönberger Jenő* püspök vezette körül a tanári kar tagjait. Egy kellemes hangulatban töltött ebéd után a Szatmárnémeti Szent Miklós görögkatolikus templom következett. Itt *id. Pallai Béla* parókus, c. esperes mesélt az egyházközségről, templomról, annak nagymúltú gyökereiről és jelenéről. Innen Kaplonyba mentek, ahol a ferences kolostor mellett a Károlyi család kriptáját is megtekintették. Végül a nagykárolyi Szent Mihály és Gábor arkangyalok görögkatolikus templomban együtt imádkozták el a Parakliszt a károlyi görögkatolikus hívekkel. Ezt követően *Vadas Krisztián* parókus ismertette a HU/RO, határon átívelő projekt keretében megújult, nagykárolyi magyar ajkú görög katolikus egyházközség templomának történetét, rövid vendéglátás keretében.

A teológiai főiskola minden évben rendez tanárai számára kirándulást, s ebben az évben a romániai magyar görögkatolikusokra esett a választás, hogy az itt élő görögkatolikus testvéreket is felkeressék és közelebbről megismerjék. Nem utolsósorban pedig nagy megtisztetés volt ez az itt szolgáló áldozó-

papoknak, hisz az őket meglátogató főpásztorok, lelki vezetők, prefektusok, szemináriumi és főiskolai rektorok és professzorok egykor tanáraik voltak, akik nevelték, igazgatták, a papi élet csodálatos szépségeire és titkaira készítették fel őket. Isten áldja életüket és munkájukat!

Pallai Béla

„Il Bambino”

A római *Szent Ágoston Patrisztikus Intézet* által évente megszervezett nemzetközi konferencia témája ez alkalommal a gyermek volt: „Il Bambino nelle fonti cristiane, sec. I–V” (2017. május 11–13.). Az első századok keresztény embere egész valóságával fia volt saját korának, másrészt az evangéliumból származó krisztusi fény a keresztény családoknak egy markáns jellegzetességet ajándékozott. A patrisztikus korral foglalkozó tudósok megszámlálhatatlanul sok oldalt szenteltek az első századokban élő egyházatyák bemutatásának, az utóbbi évszázadban egyre több olyan monográfia is született, ami a kereszténységet társadalmi és történelmi kontextusában is újraértelmezte, azonban a keresztény családok gyermekeiről nagyon kevés szó esett eddig. Vajon milyenek lehettek az első századokban élő keresztény gyermekek? Mi-

lyen nevelésben részesülhettek? Fel lehetett-e ismerni magatartásáról az 1–5. században a nagy városok utcáin szaladgáló keresztény gyermek sajátos karakterét? Mi volt a helyzet a keresztény családokból származó csecsemőkkel és serdülő tizenévesekkel? A szerzetesi monostorokban tartózkodhattak-e gyermekek? Mit tudunk a gyermek mártírokról? Volt-e a gyermek szenteknek liturgikus kultusza? Ezek a nagyon kíváncsi természetű kérdések röpködtek a Szent Péter-bazilika sarkában található Patrisztikus Intézet falai között, és bár e kíváncsiság még talán gyermekinek is tűnhet, de a kérdések korántsem azok. A patrisztikus tudományoknak a legfontosabb feladata az, hogy a kereszténység hajnalát a valósághoz a lehető leghűségesebben rekonstruálja. Nemcsak a múlt feltárása miatt, hanem a jövő kiszámíthatósága miatt is fontos a történelem mélyebb megismerése. A történelem pedig nemcsak a hadvezéreké, és nem is csak a főpapoké, hanem a mindennapi megélhetéért küzdő családoké és a csintalan suhancoké vagy az álmodozó kislányoké is, sőt, még a csecsemőké is – állapították meg többször is a konferencia felszólalói. Nem véletlen azonban, hogy olyan keveset tudunk, tudhatunk e vizsgált kor gyermekeiről, hisz a késő antikvi-

tásban a gyerekek egyrészt semmi joggal nem bírtak, a szülők, illetve a családok tulajdonai voltak, éppúgy, mint ahogy e tulajdon részét képezték a háziállatok is. És mégis, e kor embere életével védte gyermekének valamennyi haja szálát, miközben a szomszéd gyermekének az épsége talán kevesebbet ért, mint egy ló élete, hozta e kisarkított példát *Giulia Piccaluga* előadásában, melynek már a címe is figyelemfelkeltő volt: „Meglio morire che tornare all’infanzia» [Aug., ciu 21,14]: il bambino nei primi secoli del cristianesimo / Inkább jobb meghalni, mint a gyermekségbe visszatérni”. Hogy honnan is ered Szent Ágoston e meglepő kijelentése? Talán a gyermekek kiszolgáltatott állapota mondatta ki Hippo püspökével ezeket a furcsa szavakat? Talán a gyógyíthatatlan gyermekbetegségek, amelyek következtében nagyon gyakori volt a csecsemők és kisgyermek elhalálása? Vagy az az Alexandriai Kelemen (150–220) által már brutalitásként kritizált törvény, ami szerint egy nem kívánt állapotosságból származó csecsemőt a szülők az utcán, a házuk előtt, saját sorsára hagyhattak? Hány síró és rimázkodó csecsemőt emeltek fel a porból és neveltek fel szegény sorsú családok, hogy majd az első adandó alkalommal jó pénzért rabszolgának vagy

prostituáltak adjanak el – hangzott el többször is ez a megdöbbentő kérdés az előadások közben (*Rossana Barcellona*, „Mettere al mondo un bambino: la maternità nel cristianesimo antico tra storia e metafora / Világra hozni egy gyermeket: az anyaság az antik kereszténységben, a történelem és a metafora között”). Mennyi család temette el halott csecsemőjét saját háza padlója alá, nem azért, hogy elrejtse a kisded holttestét, hanem azért, hogy mindig testközelben legyenek egymáshoz? És hány anyának tört össze gyógyíthatatlanul a szíve az elvesztett gyermek fájdalmában, mint például az ifjabb Melániának (380/383–439), aki, miután kétszer is kisgyermek koporsója felett állt, elhagyta nemes életét, és férjével, immár szüzi házasságban élve, először a Szentföldön a kisded Jézus szülőhelyét, Betlehemet keresték fel, majd később Jeruzsálemben monostort alapítottak. Nem csoda, hogy a tárgyalt kor fiatal leányzói félelemmel tekintettek a szülés és a gyermeknevelés testi és lelki fájdalmaira, mint ahogy a Cyprianus († 258) által bírált tehetős leányzók is, akik talán a fenti fájdalomtól való rettegés miatt választották a férjetlen életmódot. Megemlítették a kutatók ugyanakkor Felicitas vértanúnő történetét is, aki az ószövetségi makkabeus anyához

hasonlóan 7 gyermekének a mártíromságát nézte végig (*Elena Zocca*, „Santi bambini, santi da bambini / Gyermeki szentek, szent gyermekek”). Térjünk most még egy kicsit vissza Giulia Piccaluga előadáshoz. Vajon miért rettegett annyira Szent Ágoston a gyermekségtől, mindamellett, hogy tudatában volt annak is, hogy az Isten Országá azoké, akik olyanok, mint a gyermekek? Giulia Piccaluga a kis Ágostont úgy mutatta be, mint akit gyakran móresre tanítottak a szülei, hogy ha éppen elfelejtkezett arról, hogy a nyelvének a helye a fogai mögött van, vagy ha „Ádám kölykeként” inkább játszani vágyakozott, mint tanulni. Pedig mennyi reménységet és anyagi áldozatot fektettek bele a szülei! Saját anyagi lehetőségeiket is felülmúlva iskoláztatták a gyermek Ágostont, akinek, ha nem a kívánt teljesítményt hozta, bizony még testi fenytéssel is számolnia kellett. És mi végett kellett felnőttesen teljesítenie a kis Ágostonnak? Hogy szülei elhatározása szerint gazdag, sikeres és befolyásos ember legyen, akinek nem kell majd annyit nélkülöznie, mint nekik kellett? A földi mércével szabott kincsek birtoklása végett vesztette el a gyermekségét, és miután Milánóban örökre otthagya a világ hiúságait, rájött, hogy a gyermekkorát egy olyan élet

elérése érdekében vesztette el, amit keresztényként sohasem akar már élni! Így Giulia Piccaluga szerint Ágoston csak megkeresztelkedése után élhette azt a felszabadult életet, amit a gyermeki lelkiületűek élhettek. Ezért siratta el a „Vallomásokban” az elveszett gyermekségét, és gyermeki hangon toporzékol öregségében, amiért őt kiskorában az élet durván becsapta. Részben ezért nem akart ismét gyermek lenni. Másrészt viszont számolnunk kell az áteredendő bűnről szóló ágostoni tanítással is, ami szerint a nem keresztény gyermek ösztönei rosszra hajlanak, és ezért a szülők kötelessége, hogy kemény gyepőlővel irányítsák a kis vadoncok formálódó lelkét. Ez az állapot sem lehetett Ágoston számára olyan vonzó, hogy felhagyja érte a féltve őrzött kereszténységét.

Manuel Mira Iborra (Róma), Caesareai Baszileiosz levelezései alapján egy másik gyermekségről, és a gyermekség egy másik megközelítéséről számolt be. Egyrészt nyilvánvalóvá tette, hogy Baszileiosznak még a 4. században is fel kellett emelnie a szavát az abortuszok és a csecsemők elhagyása ellen. Másrészt, a püspök leveleiben roppant figyelmesnek mutatkozott a keresztény családok erkölcsi és anyagi támogatása iránt is. Baszilei-

osz a keresztény családok számára egy bentlakásos iskolát létesíthetett, ahol fontosnak tartotta a gyermekek helyes neveltetését. Valószínűleg saját példája alapján is, a gyermekeket a klasszikus tantárgyak képzésére ösztökölte, és egyben a keresztény erények elsajátítására is. Baszileiosz tehát nevelési elveivel a pogány világ oktatási gyümölcseit a keresztény filantrópiával ötvözte. Egy megható történetet eleveníthettünk fel a caesareai püspök levelezéseiből: amikor egy házaspár elvesztette a gyermekét, a püspök a szomorkodó édesanyát azzal vigasztalta, hogy e nehéz pillanatban minden keresztény anya együtt sír vele, a gyászoló apának pedig azt üzenté, hogy bár csak „mi is olyan tiszták lehetnénk”, mint a kisia. A gyermekség tisztasága Nüsszai Gergely írásaiban az angyali életmóddal volt párhuzamos, vagyis a szerzetesi életmóddal. Arról a Nüsszai Gergelyről van szó, nyomatékositotta *Giulio Maspero*, aki valószínűleg korán elveszíthette fiatal feleségét, és özvegyi életét a szerzetesi tisztaság szellemében folytatta. Gergely az Istennel való kapcsolatát gyakran a hitvesi érzelemvilág fogalmaival írta le, erre egy ismert példa az Énekek Énekéhez fűzött magyarázata. Nem véletlen, hogy az ember Istennel való kapcsolatának gyümölcseként az

új gyermek születését nevezte meg, aki Gergely számára minden ember lelki valósága: a tiszta gyermeki én! Ezt az új lelki gyermeket pedig nem hagyja magára az Isten, hanem önmagához öleli, önmagával táplálja (eucharisztia), és egyre jobban feltárja előtte rejtett titkait (szemlélődés), fejtette ki előadásában *Ilaria Vigorelli*, aki szerint Nüsszai Gergely misztikus jellegű teológiáját mélyen átítatta az emberi gyöngédség tapasztalata és az Istennel való egyesülés iránti vágyódás.

A háromnapos konferencián nyolc nemzet patológusai vettek részt, Magyarországról *Perendy László* („Adam Described as a Child in the Ad Autolycum of Theophilus of Antioch / Ádám gyermekként való ábrázolása Antiokhiai Theophi-

losz Autolükoszhoz írt könyvében”), *Roberta Franchi* („Essere madre di vergini è per me quasi aver conservato la verginità» [Ambr., Exh. virg. 4,26]: madri e figlie nei testi cristiani di IV–V secolo / A szüzek anyjaként létezni számomra olyan, mintha saját szüzességemet őriztem volna meg [Ambr., Exh. virg. 4,26]: anyákról és leányaikról a IV–V. századi keresztény írásokban”), és e beszámoló írója („La santa prole, il frutto del matrimonio cristiano. La teologia del matrimonio cristiano in Clemente di Alessandria” / A keresztény házasság gyümölcse a szent nemzedék. A keresztény házasság teológiája Alexandriai Kelemennél).

Gyurkovics Miklós

Keleti egyházi bibliográfia magyar nyelven 2016–2017

- BAÁN ISTVÁN: „Az üdvösség titka a Szent Liturgiában. Elmélkedések – eszmélkedések – Hitvalló Szent Maximosz műveinek olvastán”, in *Vigilia* 2 (2017) 98–104.
- BALOGH GYÖZÖ: „A cigányok vallásossága Magyarországon”, in *Studia Wesprimiensia* 1-2 (2016) 99–111.
- BALOGH GYÖZÖ: „A cigányság megkeresztelhető vallási elemei”, in *Athanasiana* 43 (2016) 184–196.
- BOHÁCS BÉLA: „Egy korabeli kegykép és könnyezése: a klockocói ikon”, in Ivancsó István (szerk.): *A sajpálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 55–64.
- D. TÓTH JUDIT: „Szóképek és alakzatok mint szövegkritikai érvek? (Néhány megjegyzés Nüsszai Szent Gergely szebasztéi negyven mártír dicsőítésére mondott első homíliájához)”, in *Athanasiana* 43 (2016) 84–101.
- GODZSÁK ATTILA: „A Szent Miklós Magyarországi Uniók Szövetsége”, in *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2017) 21–41.
- IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *A sajpálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 91 p. ISBN 978-615-5073-45-8 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A kegyképek megújuló üzenete – Zárszó”, in Ivancsó István (szerk.): *A sajpálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 79–86.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „A sajpálfalai kegykép imádságos, liturgikus tisztelete”, in Ivancsó István (szerk.): *A sajpálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 39–54.

- IVANCSÓ ISTVÁN: „A sajpópfaljai kegykép könnyezésének 300. évfordulójára – Megnyitó gondolatok”, in Ivancsó István (szerk.): *A sajpópfaljai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 9–12.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Ivancsó Elek”, in Ungvári, J. (szerk.), *Görög katolikus pap-tanárok a Pedagógusok Arcképcsarnokában 2002-2016*, Debrecen 2016, 8–10.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Ivancsó Tibor”, in Ungvári, J. (szerk.), *Pedagógusok arcképcsarnoka*, Debrecen 2016, 133–137.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Ivancsó Tibor”, in Ungvári, J. (szerk.), *Görög katolikus pap-tanárok a Pedagógusok Arcképcsarnokában 2002-2016*, Debrecen 2016, 11–16.
- IVANCSÓ ISTVÁN: „Nyugati szentek tisztelete a magyar görög katolikus egyház liturgikus gyakorlatában”, in *Munkálatok* 13 (2015) 135–150.
- IVANCSÓ ISTVÁN: *Karácsony*, (Ikon és Liturgia 2.), Nyíregyháza 2016, 64 p. ISSN 1418-5121
- JANKA GYÖRGY: „Görögkatolikus kispapok a börtönben 1962-ben”, in *Athanasiana* 43 (2016) 197–207.
- KRUPPA TAMÁS: „A kegyképek születésének teológiai értelmezése a keresztény hitben”, in Ivancsó István (szerk.): *A sajpópfaljai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 29–38.
- LEGEZA LÁSZLÓ: *A csoda tanúi. A máriapócsi kegykép 1905. évi könnyezésének felidézése*, Budapest [1980] 2017, 48 p. ISBN 978-615-80528-4-9
- MEDVIGY MIHÁLY (ford.) – MELLES TIVADAR (közread.): „Synodus episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata die I martii celebrata in Collegio Croatico – Protocollum II. – Magyarországi bizánci rítusú püspökök 1773-as bécsi zsinata március elsején a Horvát Kollégiumban – Jegyzőkönyv II.”, in *Athanasiana* 43 (2016) 152–162.
- NAGY ESZTER: „A Jézus-ima a középkori Európában”, in *Vigilia* 1 (2017) 2–9.
- NAGYMIHÁLYI GÉZA: „*Mutasd meg szépségednek fönységét*” – *Tanulmányok a keresztény Kelet spirituális örökségéből*, Budapest 2016, 171 p. ISBN 978 963 662 831 4

- PALLAI BÉLA: „A nagypeleskei ikon: a sajópálfalai kegykép kortársa” , in Ivancsó István (szerk.): *A sajópálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 65–78.
- PÁSZTOR GERGELY: „A sajópálfalai könnyező kegykép” , in Ivancsó István (szerk.): *A sajópálfalai kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2017. április 27-én rendezett szimpozion anyaga*, (Liturgikus Örökségünk XIX.), Nyíregyháza 2017, 13–28.
- SÁRÁNDI TAMÁS: „Szempontok a hajdúdorogi püspökség egyházközségeinek kiválasztásánál”, in *Athanasiana* 43 (2016) 102–127.
- TÁCISZ, DIONÍSZIOSZ – PIKLER MIHÁLY (ford.): „*Légy elrejtett ember!*” – *Szemelvények XX. századi görög ortodox atyák tanításaiból*, (Odigitria Könyvek), Budapest 2016, 162 p. ISBN 978-615-5147-61-6 ISSN 15891151
- ZSOLDOSNÉ CSELÉNYI GYÖNGYI: *Családi emlékkönyv*, Nyíregyháza 2016, 168 p.

