SZENT ATANÁZ GÖRÖG KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM THEOLOGICUM A SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

FOLIA ATHANASIANA

18

Győző BALOGH – William A. BLEIZIFFER
István IVANCSÓ – Giuseppe MUNARINI
István PÁKOZDI
&
Byzantine Bibliography in Hungary 2012-2013

Nyíregyháza
2016

Folia Athanasiana vol. 18 (2016)
Review of Byzantine Theology

Published once a year by:

St. Athanasius Greek-Catholic Theological Institute
Nyíregyháza

Address for manuscripts, correspondence and orders:

Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola
✉ H-4401 Nyíregyháza Pf. 303.
☎ Tel., Fax: 0036-42-597-600
E-mail: atanaz@atanaz.hu

Managing Editor:
Tamás Véghseő
Rector of Institute

Editor in Chief:
Ivancsó István
✉ H-4401 Nyíregyháza Pf. 60.
E-mail: ivancsoi@atanaz.hu

Yearly subscription: 20 USD or 15 €

© 2016 by the St. Athanasius Greek-Catholic Theological Institute
Nyíregyháza

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016)

ISSN 1585-1370

SZENT ATANÁZ GÖRÖG KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
INSTITUTUM SANCTO ATHANASIO NOMINATUM

Folia Athanasiana

18

Nyíregyháza
2016

TABLE OF CONTENTS

GYŐZŐ BALOGH:
The pastorational activities of the Hungarian Greek Catholic Church among The Gipsies – Part II. 7

WILLIAM A. BLEIZIFFER:
Ad Tuendam Fidem – Riflessioni canoniche sulla fede 43

ISTVÁN IVANCSÓ:
István Miklósy Vescovo greco-cattolico e l'incoronazione di Carlo IV ultimo Re Apostolico d'Ungheria 67

GIUSEPPE MUNARINI:
Introduzione allo studio sulla presenza dei Frati Minori Conventuali di Rito bizantino di Romania 99

ISTVÁN PÁKOZDI:
Studentenseelsorge in Ungarn 127

Bibliografia bizantina in Ungheria 2015-2016 145

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 7-42.

GYŐZŐ BALOGH

THE PASTORATIONAL ACTIVITIES OF THE HUNGARIAN GREEK CATHOLIC CHURCH AMONG THE GIPSIES – Part II. –

SUMMARY: III. Chapter Three; 1. The positive attitude of the Vatican; 2. The Gypsies and the Indian Church; 3. The Gypsies and the Church in general; IV. Chapter Four; 1. Scriptural Inspirations for a Spirituality of Communion between The Gypsies and Gadje; a) Alien Dignity of the Human Person; b) Differences of People; c) Itinerant God of an Alien People; 2. Hospitality and strangers in the New Testament; 3. Social factors that makes move toward to education; 4. The work of the Hungarian Catholic Church among The Gipsies; 5. Gipsy pastoration activity in practice: the mission activity of the Hungarian Catholic Church among The Gipsies; Conclusion.

III. Chapter Three

1. The positive attitude of the Vatican

We may be the of fundamental method what is changing in the Catholic Church concerning to the gipsies. In 28th october 1965 in the last session of the Second Vatican Council accepted the *Christus Dominus* decree that took a serious changings.[1] This decree prescribes for the bishops to pay heed to the beleivers who have no right life-circumstances and, therefore, cannot take part in the services of the priests as well as live without any help.[2] This determination includes the nomad people, too. This was strengthened in a canon law decree in 25th january 1983.[3] The Catholic Church has to find the right solution for the upshot of this abundant motion. As being an

[1] LIÉGOIS, *Romák Európában*, 125.
[2] PÉCELI M., "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", in *Fogom a kezét, és együtt emelkedünk – Tanulmányok és interjúk a roma integrációról,* (Jezsuita Könyvek), Budapest 2013, 113.
[3] LIÉGOIS, *Romák Európában*, 125.

institution, it has to assure the permanent presence of the church in the wayfaring community and also the communication between Catholic Church and the gipsy assembly. This decree recognizes the ethnical and cultural worship of the gipsies. The Second Vatican Council made fundamental changings in the Catholic Church life when referring to the treatment of The Gipsies. Pope Paul VI visited to Pomesia and met a big gipsy community there in 26th September 1965. There were an international gipsy-Christian meeting for the European gipsies who made a pilgrimage together into Italy. The pope sermonized directly to the gipsies and was talking about their difficulties in the Christian life.

2. The Gypsies and the Indian Church

In India Pastoral Care of nomads is of very recent origin. It is not that the Indian Church was closed to this people. Perhaps the majority of the faithful especially in the mission dioceses live in conditions that we associate with the Gypsies, that these churches have not been able to turn their attention to smaller groups like the Gypsies. Fr. Renato Rosso, a pioneer in this ministry in the world, has made a significant contribution in awakening the Indian Church to the awareness of Nomadic people in India. In 1988, when Pope John Paul II, through the apostolic constitution Pastor Bonus, set up the Pontifical Council for Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, he had also intended that there would be some body at the level of every Catholic Episcopal Conference to cater to the pastoral needs of Migrants and Itinerant People. It was to fulfill this vision of the Pope that PACNI[4] was established in 1993, with the support of the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People. From its inception in 1993, Most Rev. Dr. Pascal Topno, the former Archbishop of Bhopal has been guiding this pastoral enterprise. Since these last two years as a member of this pontifical commission I too have been involved in this organization. PACNI seeks to reach out to the Gypsies. It wishes to get involved with all nomadic groups. It pays special attention to children and women and ministers in areas of health, education and increasing awareness and spiritual assistance. All nomadic groups

[4] Pastoral Care of Nomads in India.

are religious but among some of them, there are very few Christians. There are many Narikuravas and Lambadas in protestant Churches and there are many Catholics among Bhils and Bhilalas. However, PACNI wishes to reach out to all these groups irrespective of their religious faith because all human beings bear the image of God. PACNI invites all people among whom it works to a conversion of heart, to non-violence, mercy, love etc. PACNI seeks to uphold the humanity of this people especially of their women and children. From 1993 onwards, PACNI has seen a steady growth. The Sixth National Meeting and Seminar of PACNI was held in Khandwa, from September 23-26, 2002. There were about 100 participants coming from all parts of India. It was found that there were 35 religious congregations of women now engaged in this ministry in India. At the meeting, Archbishop Pascal Topno announced that PACNI is now part of the Labour Commission of the Catholic Bishops Conference of India.[5]The reason for integrating it into the Labour Commission was that the nomadic people are considered labourers for the most part. In India, the pastoral care of nomadic people is divided into Southern, Central and Northern Regions taking into account the distances within the country. The World Gypsy Day is celebrated in India on April 8. To mark this day meetings are held in villages, special Masses are celebrated in parishes and pastoral workers strive for awareness building among the population regarding the needs of the Gypsy people.[6] Some of the activities undertaken by PACNI are innovative and fruitful: classes are organized for children near the work places of their parents, lessons are given under trees for to street children, voluntary doctors give free medical check-up to children, health care and nutrition planning are taught to mothers, small saving schemes are organized by pastoral workers, Gypsies are enlisted in the voters' list, child labour and child begging are prevented, people are empowered through education. There are 452 non-formal schools run by the pastoral workers for Gypsy children.[7] Some of the immediate problems that Gypsies in India face are: hunger and discrimination, in society, in schools

[5] CBCI

[6] MSGR. ANTHONY CHIRAYATH, "Report of the VI National Meeting and Seminary of PACNI", in *People on the Move, Migrants, Refugees, Seafarers, Nomads, Tourists, All Itinerants*, XXXIV (December 2002), 225-227.

[7] *Ibid*.

and in public, Lack of basic amenities, police harassment, stigma as criminals, child labour, non education of children, not enlisting them in the voters' list thus denying them their right of citizenship. All these violations can be classified under four categories: i) basic needs, ii) basic discriminations, iii) violence and iv) lack of awareness. PACNI attempts to remedy these problems using: personal contacts, study of the situation and identification of the exact problem, advocacy, lobbying, creating awareness, use of the media, empowering Gypsy men and women, net-working with like minded NGOs etc.[8]

3. The Gypsies and the Church in general

The Gypsy's experience in all countries including their land of origin is one of suspicion, cautious treatment and rejection by the *gadje*. We could even say that the Gypsy identity is profoundly marked by an experience of rejection. The Gypsy finds himself excluded from the communion and community of the *gadje*. The most poignant form of exclusion and rejection comes from being considered criminal, antisocial and dangerous and therefore to be placed under surveillance, controlled by authorities and segregated from the mainstream society. Too few Christians have taken the risk of building bridges between the Gypsies and the *gadje.* It also true, however, that some of the strongest voices speaking in favour of Gypsies are members of the Catholic Church who are inspired and nourished by the word the Church proclaims. The same voices are also critical of the Church for her distance from the poorest groups like the Gypsies. They express the impression that the Church's mission, entrusted to them, does not affect the whole of the Christian community, that they are too alone to overcome or close the gulf that rejection has caused between the *gadje* part of the Church and the Gypsies. Historically the Catholic Church has placed itself more on the side of the settled *gadje*. Gypsies are not at ease in our churches and in Christian gatherings. It is also not rare to meet priests, women religious and lay people at the service of Gypsies who declare their loneliness and the lack of recognition their commitments receive from the communities or from other priests and

[8] *Ibid.*

religious. Their efforts to create a team for reflection in touch with Gypsies do not often receive great support from other ministers and religious. These observations and experiences highlight for us the distance that exists between Gypsies and the Catholic Church.

However there have always been ferments of compassion and goodness in the heart of the Church towards these people. Prophetic voices in the church down the ages have lent their support to the cause of the less fortunate. Just to cite one example, Pope John XXIII, in *Pacem in Terris,* while discussing the notion of common good quoted Leo XIII, "The civil power must not serve the advantage of any one individual, or of some few persons, inasmuch as it was established for the common good of all". Pope John XXIII then continued, "Considerations of justice and equity, however, can at times demand that those involved in civil government give more attention to the less fortunate members of the community, since they are less able to defend their rights and to assert their legitimate claims".[9] In other words, the poor and the less fortunate stood not beside the rich but before them in the face of the common good. This is one of the seminal principles working in the heart of the followers of Christ down the ages, although not always visibly. These ferments rose to explicit expression in *Christus Dominus* of Vatican II. The Council Fathers exhorted that, "Special concern should be shown for those among the faithful who, on account of their way of life, cannot sufficiently make use of the common and ordinary pastoral care of parish priests or are quite cut off from it. Among this group are the majority of migrants, exiles, and refugees, seafarers, air-travellers, Gypsies, and others of this kind".[10] The document called on the national Episcopal Conferences to occupy themselves with the pressing problems of these people. In order to implement the direction given by Vatican II, some structural tools were put into place. In 1965, Pope Paul VI set up at the Sacred Congregation of Bishops the International Secretariat for the Apostolate of Nomads, to give spiritual help to people without a fixed place of abode. This International Secretariat became part of the Pontifical Commission for the Pastoral Care of Migrant and Itinerant People with the Motu Proprio *Apostolicae Caritatis* (19/3/1970). This Commission was attached to the Sacred Congregation of Bishops. This Commission

[9] JOHN XXIII, *Pacem in Terris*, 56.
[10] VATICAN II, *Christus Dominus*, 18.

later became a Council with full autonomy with the Apostolic Constitution *Pastor Bonus* of the Roman Curia (28/6/1988). Article 150 of this Constitution clearly says: "The Council is committed to assuring that particular Churches offer efficacious and relevant spiritual assistance to refugees and exiles by setting up adequate pastoral structures when necessary, as well as to migrants, nomads and circus people". The scope of the service of the above council extends to nomadic people, i.e., persons, families and groups who lead a nomadic way of life, be it for ethnic reasons (e.g. Gypsies) or for socio-economic reasons (e.g., circus workers). It also extends to people who do not have a permanent residence and who do not enjoy pastoral care from a parish such as Irish Travelers, Belgian and Dutch people who live in caravans, river boat nomads of Bangladesh and so on. In fact, in the First International Meeting organized by the Pontifical Commission in 1975, there were delegates even from Africa representing the African nomads who are not Gypsies but cowherds and shepherds such as Tuaregs of Sahara, Masais of Tansania and Kenya, Pigmies of Central Africa etc.[11] Although the Church's pastoral care for the nomads is still very young, recent Popes have given it much wanted encouragement and thrust. Some 38 years ago, receiving the first Gypsy Pilgrimage, Pope Paul VI declared, the now famous, "You are in the heart of the Church".[12] Thirty years later Pope John Paul II said to those taking part in an international convention organized by the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People: "The many forms of pastoral activity carried out by groups of Gypsies who have an apostolic commitment, by the Schools of Faith and the Schools of the Word, by the national and diocesan service, by the chaplaincies for Gypsies and finally, by the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, show how deeply the Church loves the Gypsy people".[13] The Pope's words allude to the variety of activities and organizations that have emerged in the Church in favour of the Gypsies in a relatively short period. In the same discourse, the Pope reminded the church not to overlook the history of the Gyp-

[11] Cf. Conference of Msgr. Anthony Chirayath at the International Meeting on the Pastoral Care of Nomads, Rome, Thursday 29, November 2001. Cf. also VELASIO DE PAOLIS, "La pastorale dei migranti e le sue strutture secondo i documenti della Chiesa", in *People on the Move, Migrants, Refugees, Seafarers, Nomads, Tourists, All Itinerants*, XXXIV (December 2001), 134.

[12] *L'Osservatore Romano*, No. 26 (Weekly Edition in English, 28 June 1995), 5.

[13] *Ibid*.

sies, especially its tragic phases. The Pope recalled a statement he had made at the 50th anniversary of the end of the Second World War in Europe, "The memories of the War must not grow dim; rather, they ought to become a stern lesson for our generation and for generations yet to come". "To forget what happened in the past can open the way to new forms of rejection and aggression".[14] March 12, 2000 was celebrated as a day of pardon. The Holy Father led the prayer of the faithful after the homily. The Pope introduced the rite, each part of which consisted of an invitatory, followed by a moment of silence, a prayer by the Holy Father, the chanting of a triple *Kyrie eleison* and the lighting of a candle. One of the *invitatories,* read by Archbishop Stephen Fumio Hamao, President of the Pontifical Council for the Pastoral Care of Migrants and Itinerant People, called for repentance of words and attitudes caused by pride, by hatred, by the desire to dominate others, by enmity towards members of other religions and towards the weakest groups in society such as immigrants and itinerants. The Holy Father prayed, "Christians have often denied the Gospel, yielding to a mentality of power, they have violated the rights of ethnic groups and peoples, and shown contempt for their cultures and religious traditions: be patient and merciful towards us and grant us yourforgiveness…".[15] The Pope's prayerful gesture stands both as an act of acknowledgment of past wrongs in the Church and as a constant invitation to all in the Church to examine themselves as to their attitudes and actions towards these less fortunate people. In a homily he preached while celebrating the Jubilee of Migrant and Itinerant People on June 2, 2000, Pope John Paul II affirmed the equal place the Gypsies have in the Church. He stated, "Ever since the Son of God 'pitched his tent among us', every person has in a way become a 'place' of encounter with him".[16] Quoting Pope Paul VI, he stated, "For the Catholic Church, no one is a stranger, no one is excluded, no one is distant".[17] The pope pointed out that despite the fact that there are no strangers or sojourners, but fellow citizens with the saints and members of the household of God,[18] "we still encounter in the world a closed

[14] *Ibid*.
[15] *L'Osservatore Romano*, No. 12 (Weekly English Edition, 22 March, 2000), 4.
[16] *L'Osservatore Romano*, No. 25 (Weekly English Edition, 7 June, 2000), 3.
[17] *AAS* 58 [1966] 51-59.
[18] Eph 2,19

minded attitude, even one of rejection, due to unjustified fears and concern for one's own interests alone. These forms of discrimination are incompatible with belonging to Christ and to the Church".[19] The Pope outlined the broad principle that should govern the relationship between the Gypsies and *gadje:* "in a complex society like ours which is marked by many tensions, the culture of acceptance must be joined with prudent and far-sighted laws and norms, which allow the most to be made of the positive aspects of human mobility and to provide for its possibly negative aspects. This will ensure that every person is effectively respected and accepted". Any action undertaken in favour of Migrants and Itinerant People must be governed by the rule: "Always put man and respect for his rights at the centre…".[20] The theme of this Congress is drawn from the fourth part of the Apostolic Letter, *Novo Millennio Ineunte* of Pope John Paul II. In this section of the Apostolic Letter, the Pope unfolds a spirituality of communion. What reveals the essence of the mystery of the Church is the *koinonia* (communion) that results from loving others 'as he has loved us.' It is also of this *koinonia* that the Church is a sacrament. To make the Church both a home and school what we need is not merely good and charitable action but a genuine spirituality of communion. The spirituality of communion implies the following: The ability to see the reflection of the God of communion (trinity) on the face of all our brothers and sisters. The ability to see others as "those who are part of me" – those bound to me in the Mystical Body – and therefore being able to transfer their joys, sufferings and desires as my own. The ability to see what is positive in others as a gift given not only to them but also through them to us. The ability "to know how to 'make room' for our brothers and sisters, bearing 'each other's burdens'[21] and resisting the selfish temptations which constantly beset us and provoke competition, careerism, distrust and jealousy".[22] According to the Pope, any programmes of action, project of Christian education, formation of ministers of the altar, of consecrated persons and of pastoral workers, all efforts to build up families and communities must be permeated with and guided by this spirituality of communion. In the context of the his-

[19] *Ibid*.
[20] *Ibid*.
[21] Gal 6,2
[22] JOHN PAUL II, *Novo Millennio Ineunte*, 43.

torical distance between the Gypsies and the *gadje,* it is evident that without being drawn into the enleavening effect of the spirituality of communion any effort to bridge the distance between the two would be hollow.

IV. Chapter Four

1. Scriptural Inspirations for a Spirituality of Communion between The Gypsies and Gadje

a) Alien Dignity of the Human Person

The Bible speaks of the human person essentially in reference to God. The human person is the reverberation of the word of God: "Let us make man in our image; after our likeness…God created man in his image; in the divine image he created him; male and female he created them".[23] Like the rest of creation, the human person is made of the word of God. However, the human person has a special place in creation because he is the image, an icon, of God. He derives his form, his life and his image, his maleness and femaleness from God. His fundamental dignity lies not in his achievements and accomplishments but in his being a gift of God. His is, therefore, an "alien dignity". The human person is the apple of God's eye; those who touch him touch God. Any human *koinonia*[24] must be founded on this premise if it is to be viable and Christian. When this transcendent dimension is not recognized then the human person might be reduced to an object of domination by the selfishness and ambition of other persons or by a totalitarian state.

b) Differences of People

In its early pages, the Bible acknowledges the differences and tensions that exist between people who have different life-styles. Genesis tells us that Abel was a keeper of sheep and Cain a tiller of the ground.[25] In the con-

[23] Gen 1,26-27
[24] http://csecsy.hu/konyvek/nagy_istvan/az_ujszovetseg_kulcsfogalmai/koinonia_-_a_keresztyenek_kozossege
[25] Gen 4,2

text of our discussion, we cannot but see a similarity between these two brothers of the Bible and the two kinds of people who are the subject of our reflection – the Gypsies and the *gadje.* The narrative reports the differences of life-style that exist between the brothers without critiquing the differences. However, the story insists that, whatever the differences between us, what happens between us matters to God. We cannot come into the presence of God all by ourselves. God will enquire, "Where is your brother/sister?" We are accountable to God for our brothers and sisters. Their cries of pain and suffering reach his ears and they have immediate repercussions on our lives.

c) Itinerant God of an Alien People

The "small historical credo" of the Israelite began with the words, "A wandering Aramean was my father".[26] The experience of being an alien or sojourner was fundamental to Israel's early identity. Abraham was called away from kin and familiar land to be a stranger in a new place. In the midst of God's promises of offspring and land Abraham was told: "Know this for certain, that your offspring shall be aliens in a land that is not their, and shall be slaves there, and they shall be oppressed for four hundred years".[27] The notion of being a sojourner or alien was actually embedded in the covenant and was part of what it meant to be the people of Yahweh.[28] Side by side this theme of Israel's identity another great theme is juxtaposed, viz. the theme of an itinerant God who calls a group of sojourners in an alien land "my people" and who "has seen the affliction of my people who are in Egypt, and have heard their cry…".[29] "One thing makes this God different from the divinities found just about everywhere in those days. All those deities were linked to particular places—mountains, rivers, cities, regions — whereas the God that speaks to Abraham is a God who is not tied down to one spot. This God is a sojourner God, a pilgrim God".[30] This is a God who refuses to live in

[26] Deut 26,5
[27] Gen 15,13
[28] CHRISTINE D. POHL, "Biblical Issues in Mission and Migration", in *Missiology* Vol. XXXI, Number 1, (January 2003), 5.
[29] Ex 3,7
[30] BROTHER JOHN OF TAIZE, *The Pilgrim God: A Biblical Journey* (Washington D.C., Pastoral Press, 1985), 13. Cited from GIOACCHINO CAMPESE, "Walk Humbly with Your God! Notes

a temple, in a fixed space, because this is the God of the tent, the traveler God always ready to guide Israel in its journey[31]. The theme of the migrant God reappears in the New Testament. The author of the fourth Gospel tells us that the Word became flesh and "pitched his tent" among us.[32]

Abraham, Isaac, and Jacob were sojourners *(gerim)* in the land of Canaan, and later the Israelites lived as aliens in Egypt. Even when Israel finally inherited the land, God reminded the people, "The land shall not be sold in perpetuity, for the land is mine; for you are strangers and sojourners with me".[33] The Israelites were to view themselves as resident aliens in their own land, for God owned that land they were to be is stewards and caretakers, living on the land by God's permission and grace. All along their sojourn, Israel was borne by their itinerant God, "as a man bears his son, in all the way…" that they went.[34] Their sojourn as aliens and the goodness of their itinerant God were so deeply etched in the historical memory of Israel that they were constantly challenged to deal fairly and kindly with the *gerim* in their midst. Israel owed everything to Yahweh. It had to remember that it too was a "ger" and a slave in the land of Egypt. When Israel forgot this and turned to idolatry and oppression they literally became aliens in a foreign land; they became orphans and widows, without support, freedom, safety, food, or hope. Therefore, the Israelite codes mention the sojourner even before the orphan and widow. People lived as sojourners and aliens among the ancient Israelites for many reasons. However, with no right to possess land and with only their labour to sustain them, the sojourners' living condition was precarious and they were dependent on the willingness of the community to welcome them into its life. Hence, the Covenant Code exhorts: "You shall not oppress a stranger; you know the heart of a stranger, for you were strangers in the land of Egypt".[35] Like the Levite, the widow and the orphan, the stranger could benefit from the triennial tithe,[36] glean the fields, gather

on a Spirituality for Missionaries with Migrants", in *Missiology* Vol. XXV, Number 2 (April 1997), 134.

[31] 2Sam 7,1-7

[32] Jn 1,14

[33] Lev 25,23

[34] Deut 1,31

[35] Ex 22,21; 23,9

[36] Deut 14,29

the olives left on the tree and over the vines. The Deuteronomic Code not only requires the Israelites to remember that they were slaves in the land of Egypt[37] but also for that reason they must love the stranger[38]. The parallel commands to love neighbour and sojourner in Leviticus 19,17 and 34 seem to have been unique to Israel.[39] However, strangers were not welcomed unconditionally. When strangers, their culture, and their gods threatened Israel's covenantal obligations, its identity and unity, Israel had to opt for these latter. Thus, sometimes loyalty to Yahweh and welcoming strangers brought tensions. Israel owed exclusive loyalty and obedience to Yahweh. Yet part of that obedience required loving and protecting aliens. Generous welcome and the exclusion of foreign elements that might subvert Israel's commitment to Yahweh were simultaneously affirmed. The above biblical orientation demands that a concern for the physical, social and spiritual well-being of Gypsies (migrants, refugees etc.) should not be peripheral to Christian life, mission and witness; instead it should be central. In setting priorities of mission and ministry, church organizations must take such vulnerable people first for consideration. Biblical accounts also suggest that only those who consider themselves aliens and strangers are capable of making a life-giving place for others. This calls for a distance from the power dynamics and status distinctions of the larger society. At the same time, those who put on the attitude of aliens and strangers also appreciate the importance of place; they recognize the value of safe places that are rich with meanings, relationships, and practices. So while 'aliens,' they are not 'just passing through,' detached and unconcerned about this world. They recognize that the world is not their home while simultaneously creating homes and communities that are life-giving and life-sustaining.

2. Hospitality and strangers in the New Testament

The birth narratives of Jesus poignantly describe for us the alien state of Jesus himself. He was born into a family that was temporarily homeless

[37] Deut 24,18-22
[38] Deut 10,19
[39] HANS WALTHER WOLFF, *Anthropology of the Old Testament,* (Philadelphia: Fortress Press, 1975), 188.

and in an unfamiliar town. He was honored by foreigners by offering of gifts and he was threatened by local leaders who wanted to kill him. Later he and his family found refuge in Egypt. Jesus knew the pains of being a stranger even among his own people! In all of the Gospels, Jesus is portrayed as a stranger and host, a teacher with nowhere to lay his head, and yet graciously welcoming huge crowds, feeding the hungry, and making a place for the lost. He provides meals on hillsides and at lakeshores, and regularly eats with people that the religious leaders called "the rabble". On the Road to Emmaus, Jesus Joins the pair of disciples as a stranger and then becomes a guest in their home. As they share a meal together, Jesus becomes their host and he is recognized by them in the breaking of the bread.[40] Jesus so unexpectedly invited himself as a guest in the house of Zacchaeus. Jesus also describes himself as the bread of life.[41] Thus, Jesus is stranger, guest, host, and meal. The motif of hospitality is scripted right into the centre of the person and ministry of Jesus. In the Christian hospitality tradition we must note two important elements: The first is referred to in Lk 14:12-14. In the context of a dinner party, Jesus exhorts hosts as to who should be preferred guests at such gatherings. Ordinary hosts welcome family, friends, and wealthy neighbours who can return a favour. However, Jesus singles out for welcome the poor, crippled, lame, and blind, those who seem to bring little in return to the relationship. In fact, reward and blessings are promised, but they come from God and such welcome reflects and anticipates the hospitality of God's Kingdom. Secondly, in the story of the last judgment[42]" the sheep are separated from the goats on the basis of their treatment of those who are hungry, naked, sick, and in prison".[43] Our daily minute interactions of hospitality especially towards those, whom the world considers 'useless' or 'burdensome', are inseparably tied to our response to God and they affect our long-term relationship with God. These two passages have always animated the Christian hospitality tradition mysteriously suggesting the possibility that in welcoming 'the least' we are welcoming Jesus himself. They also have tilted

[40] Lk 24,13-35
[41] Jn 6,35-51
[42] Mt 25,31-46
[43] RICHARD B. HAYS, *The Moral Vision of the New Testament, A Contemporary Introduction to New Testament Ethics,* (San Francisco: Harper San Francisco, 1996), 464.

Christian hospitality towards those who apparently have nothing to offer in return. Moreover, the passages tie human hospitality to God's welcome, and God's presence and reward to simple acts of care. In a world of cruel ethnic prejudices and tensions, vast socioeconomic differences and injustices acts of hospitality is like a "little moves against destructiveness".[44] Hospitality is an important expression of recognition and respect for those who are despised or overlooked by the larger society. When we eat and drink together, and when we share in conversation with persons significantly different from ourselves, we make powerful statements to the world about who is interesting, valuable, and important to us. We must also note another important point. Christian hospitality does not welcome others in a completely open space. It wishes to break down barriers of class, race, and ethnicity. However, it does not welcome people in a totally neutral space when it welcomes people into a church or into Christian faith. We welcome others with respect for our identity as a community of disciples of Jesus Christ, an ecclesia. The welcome we offer is not like a welcome that is offered by a hotel or railway station. We offer the welcome of a home, of a community. Christian hospitality welcomes the other as he is; but it invites the other to be touched and transformed by our home, our community and our hospitality. Certainly there is a profound tension between maintaining our identity and respectfully receiving others into our midst; between communicating all that is dear and valuable to us in friendship and respecting the rights of others. Christian hospitality must acknowledge and recognize this tension and deal with it in a way that does not demean ourselves and others, including those who disagree with us. Christian hospitality is not a programme or strategy to attain an objective; but a way of life. There is always the danger of making hospitality as a means to get others to be what we want them to be and to do what we want them to do. Christian hospitality therefore is not a means to an end; it is a way of life inspired by the gospel. In the early church Christian leaders warned believers against "ambitious" hospitality, or hospitality done for gains or advantage.[45] Hospitality in the "Society" circles is often done to gain some advantage.

[44] PHILIP HALLIE, *Let Innocent Blood Be Shed,* (New York: Harper Perennial, 1994), 85.

[45] JOHN CHRYSOSTOM, "Homily 20 on I Corinthians", *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church*, First Series, ed. PHILIP SCHAFF (Buffalo and New York: Christian Literature Company, 1886-1890), Vol. 12, 117. Cited from CHRISTINE D. POHL, *art. cit.*, 11.

People choose guests carefully to make sure that they are the right ones so that in future some advantage might accrue. Christ and early Christian leaders instruct us that we must not do so. Those who cannot return any favours are to be our guests. Yet, Christian hospitality is also full of possibilities and promise. We welcome the least but they might be angels[46] or even Jesus himself.[47] There is always the danger that even in our mission and ministry hospitality might be converted into a strategy. If hospitality works, if people do respond, we might turn the tap on and if it does not we might turn it off. If our welcome is only a strategy our guests will soon recognize that they have been instrumentalized and used. They become victims of our programmes and strategies which we drop when another more promising group of people and programmes come along. A sudden surge of Gypsies in our neighborhood might be a frightening phenomenon when viewed from the secure and routine comforts of our homes, our communities and our rectories. We cannot extend Christian hospitality to these people unless we distance ourselves from the world and its institutions of status and power, unless we put on a profound sense of our own status as aliens and sojourners. Christian hospitality also suggests a way of integrating our Church, mission and social ministry. All, especially the disadvantaged groups like the Gypsies, long for a real community; they ache for a place to belong and to contribute. However, during the course of our history we have departmentalized our life, our worship, our mission and our ministry. We offer people our church to worship, our educational and social work institutions for doing our mission and ministry but we keep ourselves away from people while the real cry is for community (communion) with us. In our hospices we offer people food and lodge but not friendship, in our schools we offer education but not companionship, in our hospitals we offer healthcare but not human care. Christian hospitality calls for combining the personal character of the household with the more public and transforming qualities of the church. Within this space, God was ultimately host and householder, and all who gathered were God's guests, equals at God's table. Even a cursory look at some of the biblical themes suggest to us that genuine communion between people can occur:- i) when every human person is respected as a child and image of God; ii) when

[46] Heb 13,2
[47] Mt 25

the differences among people are accepted as gifts given to all; iii) when we all stand in humble relationship with one another knowing we are all aliens and sojourners; iv) when we can offer genuine Christian hospitality to all.

Pope John Paul II in *Nuovo Millennio Ineunte* (beginning the New Millennium) concludes his Apostolic Letter with "Duc in Altum". It is a call to renewed commitment to our mission in the context of the new millennium which opens before the Church "like vast ocean upon which we shall venture, relying on the help of Christ". He further adds, "many are the paths on which each one of our Church must travel, but there is no distance between those who are united in the same communion".[48] Gypsies are a people who need the support of the church and its ministers. The Church, as the embodiment of the good Samaritan of the Lord's story cannot pass by a situation of prejudice, oppression, rejection and suffering without responding to it in a way that speaks of the Heavenly Father's goodness in this world. The objective of the pastoral care of the church is always the formation of a good human being worthy of God and creation of a human community that lives and proclaims the *koinonia* of the Trinitarian God himself. Obviously, a pastoral care that has these goals, goes beyond socio-economic agendas and programmes. People who suffer deprivation, prejudices and oppression certainly need socio-economic and political programmes in order to meet their basic and immediate needs. Church ministers of pastoral care for these people need to initiate and/or be involved in these programmes. The Church's Pastoral Care for a hungry man, must attend to his immediate need for food. However, giving food does not constitute the entire objective of that pastoral care. Sometimes public and political pressure must be brought to bear on oppressive forces so that the hungry person may be fed and so that conditions for his continued sustenance may be created. These efforts may form part of the pastoral care of the church but cannot constitute all of that pastoral care. Socioeconomic programmes and political processes can overhaul governments and systems; but unless and until human hearts are overhauled nothing really changes. Newer structures of governance and instruments of service not founded on the conversion of heart will soon become more oppressive than those already existing. Therefore, in the case of pastoral care of

[48] *Nuovo Millennio Ineunte*, no. 58

Gypsies, the Church and its ministers must, aim at, in addition to socioeconomic and political programmes, enabling both the Gypsies and the *gadje* to see each other as children of God worthy of each other's respect. They should feel solidarity with each other recognizing each other as belonging to the same family of the father and the mystical body of Jesus Christ. They should learn to appreciate the positive aspects of the other's culture as a valuable gift of God to be shared with each other bearing each other's burden. They should extend to each other the Christian hospitality acknowledging at the most profound level that the earth and all its riches belong to God and that we are all aliens and sojourners. Centuries of caution, suspicion and prejudice hardened into the unconscious of groups cannot be removed from human hearts merely through socioeconomic programmes and political processes. The groups must be enabled to celebrate *koinonia* at the human, cultural and spiritual levels. UNDP Report points out that neither Roma NGOs, nor Roma political parties enjoy significant levels of trust from Roma communities. Roma also seem to have little trust in Non-Roma NGO. In other words, even those who work for the good of these marginalized groups are never fully trusted and received into the community. It is at this level of creating trust that the Church's pastoral care of these people must play a crucial role. Any meaningful pastoral care of the Gypsies must aim at their integration into the society rather than their assimilation. Integration means providing them the opportunity to participate in socioeconomic life on an equal basis without losing their own distinct identity. Attempts made by governments and other organizations to help these people have often sought to assimilate them into the Society's mainstream. Assimilation means "Social inclusion at the expense of losing distinct group identity. Assimilation of minorities (usually ethnic) generally requires the sacrifice of their ethnocultural distinctiveness in order to receive 'entry opportunities'. Assimilation is rarely successful, at least in the short and medium term. Minorities can easily lose elements of their distinctiveness without receiving commensurate 'entry opportunities. Programmes that aim at assimilation start from the implicit premise that the lifestyle of the minority in question is not merely different from the dominant culture, but that it is deviant, deficient and even wrong and therefore it must be corrected, changed and the people concerned must be rehabilitated. This approach is very offensive and hurting to say the

least. This can never be the approach and programme of pastoral care the church undertakes. Ministers who are involved in the pastoral care of marginalized groups, like the Gypsies, have a great responsibility to bring these groups into interaction with the societal mainstream. It is understandable that being very close to the injustices and deprivations meted out on this people the ministers may share the anger of the suffering people. The ministers however, must find spiritual resources in themselves so that in the last analysis their ministry will be one of reconciliation and not division. To take a preferential option for a marginalized group might sometimes mean taking a stance against the dominant group. However, such a stance and its expressions in Christian pastoral care cannot merely be political. It is not just a matter of harnessing public opinion and pressurizing the dominant group into submission; it is rather a matter of persuading the other, inviting the other to conversion of heart, declaring the goodness of God in a situation of sin. When it comes to push and shove (sometimes literally) the Christian pastoral care agent will strive to respond in such a manner that his response will leave behind a memory of goodness and godliness that will haunt the memory of the people involved.

3. The role of the gipsy occupations in the Hungarian Gipsies' integration

Dealing with The Gipsies became one of the most important questions in the last decades in Hungary. There are many factors which make difficulties among The Gipsies such as the segregation, the low level of education, the unemployment, the bad circumstances of living, the untidy hygiene the stereotypes as well. The number of the gipsies in Hungary is increasing and this means that they will have ascendancy as well as important role in the future of Hungary. In the media the integration of The Gipsies is an abundant topic and more and more gipsy intellectual persons willing to join into that kind of integration as volunteers. In this chapter of my dissertation I want to show the importance of the intellectuel gipsies in this process in Hungary. Many researches were made about the successful gipsies at the end of the 90's, because the scholars wanted to present us positive gipsy atti-

tude to us. Gábor Havas[49] and Ágnes Diósi were the first who made interviews with bright gipsy women in 1998 and in 1999 published through many articles of *Esély*.[50] Afterwards Mária Székelyi, György Csepeli and Antal Örkény made inland questionnaires in the whole country.[51] Kinga Dóra Tóth made a dissertation in 2008, where she examined the Hungarian and English successful gipsies.[52]

In the area of Esztergom Ágnes Bartl also elaborated the interior-exterior factors of the success of the gipsies come true in 2010.[53] She put down numerous components of her examinations in the articles the ethnical identity. Now I will examine the identity of the well-qualificated gipsies with the method of Krappmann,[54] Ferenc Pataki[55] and Castells.[56] As the result of that the researches show us that sense of submissions comes from the dialogue of how a gipsy experiences and his circumstances.[57] In this part of my work I want to discover the importance of the religious gipsies in this integral process integration in Hungary. The researches among the religious gipsies reveal us that the result of the religious conversion is a human activity. The religious gipsies wish to change their lives. They want to change their circumstances and this fact has a significant influence in searching for jobs and the right educations. This available activity was not limited just onto their lives, but they also want to do something for their communities.[58] The responsibility for their own communities increased in the case of religious

[49] HAVASI G., *Utak a felsőoktatásba. Roma mobilitási pályák és támogató intézmények,* (Erasmus Kollégiumi Egyesület), Budapest, 2007.
[50] DIÓSI Á., "Értelmiségi roma nők", I-V., in *Esély*, 5 (1998) 53-59; 6 (1998) 98-102; 1 (1991)109-113; 4 (1994) 82-87; 5 (1999) 3-98.
[51] SZÉKELYI M. – CSEPELI GY. – ÖRKÉNY A., "Ambíciók iskolája. A család, az iskola és a barátok szerepe a sikeres roma életpályák alakulásában", in PÁL E., *Útközben. Tanulmányok a társadalomtudományok köréből Somolai Péter 60. születésnapjára.*, Budapest 2001.
[52] TÓTH D. K., *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon,* (L. Harmattan Kiadó), Budapest 2008.
[53] BARTL Á., "Sikeres cigányok Esztergomban és térségében", in BÁRDI N. – TÓTH Á., *Asszimiláció, integráció, szegregáció: párhuzamos értelmezések és modellek a kisebségkutatásban,* Budapest 2011, 95-114.
[54] KRAPPMANN L., *Az identitás szociológiai dimenziói,* (Szociológiai Füzetek), Budapest 1980.
[55] PATAKI F., *Megismerés, identitás, előítélet*, Budapest 1998.
[56] E. H. ERIKSON, *Gyermekkor és társadalom,* (Osiris Kiadó), Budapest 2002.
[57] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 80.
[58] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 81.

gipsies. They tried to accept their existence as a mission toward the other members coming from these communities. This can be seen in the organisation of the community programs and in the caritative activities and liturgical services, too. When a gipsy person becomes a real member of a community his identity becomes just a second one. Afterwards his first identity is of Christian. Now he can be identified by his Christianity which gives to him a mission to save his brothers. In the dialogue between gipsies and *gazhos* (non gipsies) the Christianity becomes very determinant. Therefore we have to say that the religious gipsies have a strong responsibility for their community. This helps to accept themselves and to become integrated parts of the Hungarian society. The Christianity in the gipsy-non gipsy conversation it is becomes that determinant, because after this it is not important that the person was born as gipsy or not, but dominant factor is his Christianity. Zsuzsa Bögre says that this conversion (in religious way) basically reorganise the method of thinking and the identity of the person. Afterwards the person tries to find the power in God and not in himself[59]. Therefore we should say that in case of those kind of gipsies it is the religious identity which is decisive and not ethnic one.[60]

3. Social factors that makes move toward to education

The upbringing among the non segregated circumstances and the possibility of higher educational system are the most important components of the gipsy integration. It is very important for the family to be the central value in education. Because if this is not present in the life of the family (value of the education) there is no motivation. There are two area where the gipsy children can get motivation: family as the nuclear element of the society and the school. These components could determine the relation of the children with the Catholic Church. The parents and the teachers have the largest responsibility in the motivation of the children. Therefore the catholic educational systems have to responsibility to receive more and more gipsy

[59] BÖGRE Zs., "Szempontok a megtérés és az identitás viszonyának tanulmányozásához", in HEGEDŰS R. – RÉVAI E., *Úton… Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére,* (Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék), Szeged 2007, 221-234.
[60] TÓTH, *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon*, Budapest, 2008.

children among their walls to help them in their social integration. The teacher is always an icon, un model for the children. Under this chapter we have to talk about the responsibility of the local priest who leads the local perish. The religious community always are seem to be very closed for those who come outside of the church. The priest should be the one who motivates the local parish community to be opened to receive the new members kindly. Unfortunately regularly this does not occur regularly, this way because each of the perish members have an own post in the church they do not want to share their seats with anyone who comes from outside, who is therefore often feel himself like an intruder. When a young gipsy is accepted in a parish he becomes more brave and wants to become more accepted by the society. There are more angles behind the motivation of the parents. The first of them is the welfare of their children in the labour market. Second is their desire for the education of their children.[61] There are examples when the family does not support their children in their education. Accordingly, often the education and the integration of the children is not possible. Frequently the financial status of the family is the most determinate in the education of the children. Simply there are children who have no money to buy the instruments which are needed in the school. In the educational system of the catholic church in Hungary the children could get instruments of education, food and clothes too. This way the integration more possible because there is no thing which might be missed. In my personal opinion the right way of the integration occurs the members of the minority and majority society study together. This helps the integration but the opposite is able to set back the running.

In the 90's appeared the institutions which especially supported the gipsy young generation.[62] These institutions could give help in education when the desire for education is already present in the child. Their role in the high level education in the lives children is very important. The institutions could offer financial support and different forums where the children who come from the same situation could talk about their personal experiences, impressions and their problems in a community. This method helps to work out the problems and to find an integrated and more socialised way of communicating learning. Unfortunately there are gipsy young children who try

[61] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 87.
[62] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 89.

their retain identity and therefore they do not want to keep contact with the institutions which could support their education and integration.[63] The last group is which has a transcendent experience. The members of this group start to study because they have had a religious motivation in their lives. The education in their lives is a result of a conversion. Melinda Péceli has conducted research among the religious gipsy community.[64] She has revealed that the conversion has a doing attitude in the religious persons. This can be seen in the desire for integration and the amelioration of the life circumstances.[65] It can be seen in the case of conversion that the fact of conversion is fillip for the gipsy young people. This conversion is able to overwrite the socialization of the family and the socialization of school.[66] After the conversion the values could change a lot. Integration is moved up, in terms of priorities. The refresher programmes are very important because these help in their integration which could be accelerated with these. In the integration of the gipsies the most important role is the educational activity of the Catholic Church. Therefore in the last part of my work I want to represent the pastoral-educational and integrative activities among the gipsies.[67] It is very interesting to see that among the intellectuel gipsies they are many who have a duplicated identity and therefore they have to live between two nation: gipsy and Hungarian concern of the traditions.[68] Melinda Péceli[69] has written concerning her experiences[70] that the identity of one part of the gipsy intellectuels is a marginal identity.[71] The major part of the gipsies have a religious life which has some superstitious component. This is typical of the gipsy tradition too. Practicaly the belief in god is part of the gipsy culture [72]. The identi-

[63] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 90.
[64] PÉCELI M. – LUKÁCS Á., "A vallásosság szerepe a cigányság társadalmi integrációjában", in *Embertárs* 3 (2009) 262-284.
[65] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 91.
[66] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 92.
[67] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 93.
[68] GULYÁS A., „Tulajdonképpen két csoport között élünk…", in *Valóság* 5 (2010) 73.
[69] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 94.
[70] PÉCELI – LUKÁCS, "A vallásosság szerepe a cigányság társadalmi integrációjában", 262-284.
[71] TÓTH, *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon*, 21; T. MODOOD et al, *Ethnic Minorities in Britain,* (Policy Studies Institute), London 1997.
[72] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 95.

ties in the case of intellectuel gipsies are strengthened because these people live their gipsy identity in the religion[73]. When we ask them which is the more important for them to be gipsy or Hungarian, they answer to be Christian. This shows us that the conversion shook up their way of thinking, because the religion became the most important thing in their lives, as writes Zsuzsa Bögre [74] and Zsuzsa Bodacz- Nagy[75].Therefore we can say that the intellectuel gipsies like to take responsibility for the other gipsies and play an active role in their integration. The social-psychological investigations show us who has negative identity compared with his identity with an associate competition method.[76] This means that they try to increase their authority and judiciary possibilities with joining with other small gipsy communities.[77] We can find among the motivations the desire to repay the help that they get during their education, therefore the intellectuel gipsies want to support the young gipsy students in their integration.[78] This way we can see that the religious gipsies have a huge responsibility for the other members of their community and they also use a transcendental dimension in their mission.[79]

4. The work of the Hungarian Catholic Church among The Gipsies

If we want to examine the belief of the gipsies we could see that the gipsies have a natural liking of the transcendent.[80] They were born with this, and it is in their souls from the beginning. Concerning the determination of Gyula Náday: „the gipsies were always religious and they are still".[81] In their

[73] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 96.
[74] BÖGRE ZS., "Szempontok a megtérés és az identitás viszonyának tanulmányozásához", in HEGEDŰS R. – RÉVAI E., *Úton… Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére,* (Szegedi Tudományegyetem BTK Vallástudományi Tanszék), Szeged 2007, 21-234.
[75] BODACZ-NAGY ZS., "Identitásváltozás és megtérés a Jehova tanúinál Erdélyben", in *Valóság* 9 (2009) 88-101.
[76] E. R. SMITH – D. M. MACKIE, *Szociálpszichológia,* (Osiris Kiadó), Budapest 2004, 321-373.
[77] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 98.
[78] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 100.
[79] PÉCELI – LUKÁCS, "A vallásosság szerepe a cigányság társadalmi integrációjában", 262-284.
[80] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 106.
[81] NÁDAY GY., *A cigányok hiedelemvilága,* (Magyarországi Cigányok Demokratikus Szövetsége), Budapest 2000, 53.

religious life elements of the traditional legacies of the Balkans, India and Egypt can be discovered. These traditions were brought from the time of their pilgrimage toward to Europe. The pilgrimage created a very strong "togetherness" and a very introvert spiritual position. When they arrived in Europe they accepted the catholic religion of the inhabitants because this was a method of protection against the enemies. György Rostás-Farkas wrote a myth where the gipsies have relation with the Christian religion.[82] A significant Hungarian gipsy seeker Ágnes Diósy[83] has found the relation between the mystical symbols, demonic powers, blessing forces and the traditional religious life of the gipsies.[84] After the birth of the new born baby the fear of the parents is ousted by the baptism. This is the explanation as to why baptisms are so significant for The Gipsies. In the gipsy tradition the child must be baptised as shoos as possible because they are afraid of the harmful spirits. The blessing in the catholic belief has a very deep relation with the vernacular religion. There is no concern for their religious life in the parish, because only the event of the baptism is important for their. From this we can understand the will not be part of the parish just because they are baptised. In the centre of the gipsies belief is the existence of the spirits, which can be most clearly seen in the cult of the deads.[85] The spirit, after the event of death, starts its own life. The living relatives follow the dead person with awakening ceremony under his burial service. That family has to strictly adhere to a mourning year, because they are afraid that the dead person might return. The gipsies often express their prayes in songs as Jean-Pierre Liegeois,[86] writes, because they represent prayer and condemnation of others with music.[87] In the centre of the gipsies' religion is the Virgin Mother and not the Holy Father or Jesus Christ.[88] The Christianity of the gipsies contains many superstitional element. In the 20th century a new dimension of the

[82] ROSTÁS-FARKAS GY., *A cigányság hagyomány- és hiedelemvilága,* (Cigány Tudományos és Művészeti Társaság), Budapest 2000.
[83] DIÓSI Á., *Szemtől szemben a magayarországi cigánysággal, (*Pont Kiadó), Budapest 2002, 52.
[84] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 107.
[85] NÁDAY, *A cigányok hiedelemvilága,* 2.
[86] J. P. LIEGEOIS, *Romák, cigányok, utazók,* (Pont Kiadó), Budapest 1998; ROSTÁS-FARKAS, *A cigányság hagyomány- és hiedelemvilága,* 7-8.
[87] JUHÁSZ, *Moro Raj jertyiszár!* 17.
[88] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 108.

gipsy religion opened up, when the gipsy nation met with the charismatic communities as, described by Sir Angus Freser.[89] The songs show us the gipsies' meeting with the charismatic communities were fruitful. In their temperament they are more close to The Gipsies. This nation in the charismatic communities can experience the presence of god much more deeper. The use of musical instruments is unescapable if we want to organise a gipsy meeting or convention. A philologist, Zita Réger, wrote a book about the world of children which describes the figure of God for the gipsy children.[90] She talks about the central position of the Holy Mother in the religious life of the gipsies. This book presents the family model of the gipsies, where the Holy Mother is in the centre as the leader of the family.[91] Unfortunately the sects in their mission activiy are able to integrate the gipsies into their communities because the charismatic spiritual religious life style is closer to the viewpoints of the gipsy ethnic groups.[92]

5. Gipsy pastoration activity in practice: the mission activity of the Hungarian Catholic Church among The Gipsies

The Greek Catholic Church in Hungary took over some institution which help in the integration of gipsies. In the next part of my work I want to demonstrate the most important greek-catholic institutions in the gipsy mission in Hungary.

The first and most famous person of the Hungarian gipsy mission is Miklós Sója who served at Hodász.[93] The local gipsy parish assembly is bound to the name of the Hungarian Greek Catholic Church. In this village nowadays the people are talking about the amicable symbiosis method and about the salvation in community.[94] The greek-catholic mission started in 1942. At Hodász the activities of the religious parish and the social activities is developed together. The first greek-catholic gipsy church was consecrated

[89] SIR A. FRASER, *A cigányok,* (Osiris Kiadó), Budapest 1996.
[90] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 110.
[91] RÉGER Z., *Cigány gyermekvilág*, Budapest 2002.
[92] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 110.
[93] DIÓSI Á., *Cigányút*, Budapest 1998.
[94] TÓDOR J., *Hodász: felekezetileg megosztott romák-békés egymás mellett üdvözülés.* downloadable from: http://www.amarodrom.hu/archivum/2006/07/15.html

in 1995.[95] The Gipsies appeared in the village about 1770. Miklós Sója was the greek-catholic priest who started the mission to gipsies in 1941. Among the first mission activity was the baptism and burial services among Gypsies and the sanctifying of the basket of Easter. The gipsies lived in *putris* and not houses during this time.[96] Father Miklós Sója first made contact with the children and afterwards, through the children, he was able to reach their parents too. Poverty was very common in the village, therefore he gave his first religious lessons at the side of the roads, until he was able to buy an old house. The community collected money to buy this building and after many years this was renovated and became the first greek-catholic gipsy church. After the consecration of the church the liturgy of Saint Chrysostomos was hold in gipsy language. He organised a library because for him was very important the education of the gipsies. He wanted to integrate them this way into the greek-catholic Church and into the Hungarian society. When Father Miklós Sója was retired in 1981 the community continued its progress.[97] The church at Hodász was built with the help of foreigners and Hungarians too. A community house was built next to the church where the elder gipsies could get social care help and for the young gipsies this place is the community place where they can study and eat three times a day. The adult girls and women could participate here in a social workers course. In 1997 a house for the families who have no permanent address was built. Among the *romas* at Hodász the crime disappeared and the gipsy-hungarian relation became much more peaceful.

In 1985 a greek-catholic gipsy church was built in Kántorjánosy, as the result the mission of István Zolcsák.[98] Here also a community house was built, where the gipsy community was able to meet and pray. This is a small community where the gipsies tried to imitate the parish of Hodász. Here also the holy liturgy of Saint Chrysostomos was translated into gipsy language and regularly with guitars the religious song the community in the church were sung. The community, from the beginning, take part in the pilgrimage of Hodász to Máriapócs.

[95] JUHÁSZ, *Moro Raj jertyiszár!*, 14.
[96] JUHÁSZ, *Moro Raj jertyiszár!*, 6.
[97] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 111.
[98] JUHÁSZ, *Moro Raj jertyiszár!*, 8.

The Greek Catholic Church has founded a special greek-catholic student hostel for gipsy students. The life in the student hostel follows the traditions of the Hungarian Greek Catholic Church. The student hostel is an accommodation for gipsies and non gipsies where they could practice the effective integration. The student hostel organise a lot of programmes for their students. These programs help them to learn how to argue organise community activities in civil institutions and social work. Students produce art works and they help in the integration of the gipsies with their personal experiences and manifestation. Those who live in this student hostel have the possibility the learn about the history of the gipsy nation, the gipsy language, gipsy traditional dance, to use musical instruments and to learn other European languages, free of charge. As I see it, they have responsibility for the supply of the intellectuel gipsies integration.[99]

The Greek Catholic Church took over an elementary school from the Hungarian State and started the religious educational system from the very beginning. The name of this school is Saint Tomas Greek Catholic Elementary School. The children have religious lesson and there is a priest always among them. The major part of the student here is gipsy who have no money to choose other school and they have no money regularly to buy the equipment for school. The Greek Catholic Church helps these children to get their equipment for school and added that, three times a day, the children could get food. The school has a charitable program which oversees the distribution of clothes, food and sometimes permanent accommodation for the children's families. With this elementary school the church also took over two nursery schools. This is important because the children could go to elementary school without changing location and these are also greek-catholic institutions and in the same tradition, therefore there no will be changing in the religious lessons.[100]

The Greek Catholic Church took over an elementary school at Nyíregyháza. Here the gipsy families live at the peripheries of the city. Those families are very poor and they have no money to send the children into school without the help of the Catholic Church. Here education is given by the priest in the weekdays. The children can memorize the basic prayes of the

[99] http://szakkoli.gorogkatolikuskoli.hu/
[100] http://www.kpszti.hu/201420

greek-catholic church and they can practice immediately, because every day they could participate in the holy liturgy in the chapel of the school. Among the teachers there are gipsies too. This is very important concern of the integration because the children can see a good example. This is not a special school just for gipsies but the major part of the students are gipsies because the school was built very near to the gipsies place, because for the constructers of the school was important for the school to be close to the gipsy children.

In 1983 the Hungarian Catholic Church said that the aim of the gipsy mission is to reach the whole gipsy nation. The job of the church to accept the gipsies among its walls.[101] Concerning this direction in the catholic church we have to use music instruments in the saint speech, in the dialogue with the gipsies and in the mission. The story of the gipsies must be thought in the seminary during the years of theology.[102] In Hungary the gipsy mission comes from the activities of the local actions. The important locations of the gipsy mission in Hungary are: Baktalórantháza, Csobánka, Szendrőlád, Esztergom, Gyömrő, Köröm, Alsó, Budapest-Józsefváros and Alsószentmárton. The Convention of the Bishops created in 2001 the Migration Office.[103] Regularly there is now enough knowledge from the tradition of the gipsies in the Catholic Church. „The pastoral care of The Gipsies must be start not just to be on a spiritual level".[104] The Catholic Church can not imagine the mission of The Gipsies without the help in their needings. Frequently the problem is when the Hungarian parishioners are not open to the new gipsy members and the gipsies ostracize those gipsies who leave their own culture for an another culture. But for the missionaries it is a good news that when a gipsy man converts, as the head of the family, afterwards the whole family follows him.

In Szendrőlád the Cursillo spiritual movement advertises different course for gipsies and Hungarians. They offer a kind Christian atmosphere to

[101] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 113.
[102] "A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia referensének cigánypasztorációs körlevele", in *Embertárs*, 3 (2009) 292-293.
[103] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 114.
[104] DÚL G., *Krisztus „cigányország útjain". Cigánypasztoráció Magyarországon*, 2002. Downloadable: http://www.vigilia.hu/regihonlap/2002/9/dul.html

study together. Concern for the experiences of this common work helps to recognise the values of the *romas*.[105] The desire of the Cursillo movement is for more and more people to join the spiritual community of the catholic church, because this helps to strengthen the personal relations among the members of the Catholic Church.

In Esztergom the gipsies live segregated lives and they are not able to break out alone therefore in 2002 the catholic church founded an institution to help their integration and education. This institution is called the *Mi Házunk* (our house). This is a centre, built with the aim of educating the young gipsies. Here 6 teachers work, along with social workers and students from the university who spend their practice period here. They assure the social services for the children and they organise sport activities for the children during the day. They try to invite the parents of the children to join in, to improve the relationships between the children and their parents.[106]

In Gyöngyösoroszi the Jó Pásztor Nővérek (Good Shepherd Nurses) work for the education of the young gipsy women. They organise programmes for adult women too.[107] In Arló the nurses of the order Szent Ferenc Kisnővérei organise different programmes for the gipsies: chorus, meeting where they could talk with the gipsies, presentations and religious lessons. In Budapest-Józsefváros the Szent József a Gyermekekért foundation gives help in the field of social needs and organise different programmes for mothers and their children.

Conclusion

Hopefully, this paper is one step forward on the journey of enculturation and contextualization in Hungary. With this work my intention was to help the missionary activities of the Catholic Church in Hungary among The Gipsies. In my searching I tried to unfold the secrets of the culture of The Gipsy nation to make understand the difficulties in their pastoration. These

[105] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 115.
[106] M. M. WETZ, *Hátrányos helyzetű cigány gyermekek felzárkóztató oktatása az esztergomi „Határtalan szív" Alapítványnál.* Piliscsaba 2007, (Kézirat – PPKE BTK Szociologiai Intézet – szakdolgozat). 42-43.
[107] PÉCELI, "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", 116.

stories, myths, traditions, the art and symbols and the experiences are the part of the rich cultural history and contemporary praxis of the people of Hungary. This present work can be a stimulus for many other works in this line, because in Hungary this topic is very urgent and has an extremely importance. I have seen and experienced this living process for many years. I see this paper as a combination of theological writing, pastoral praxis and experimentation and personal appropriation. In particular, our own theology and spiritually have been deeply enriched by The Gipsy values and insights, especially through sharing with the people in Hungary. Nowadays, in Hungary we have social-political problems in our present society, because we do not know the culture of each other. With this small work I wanted to offer possibility to deepen our knowledge in the culture of The Gipsies. I believe that the Hungarian Catholic Church with it's missionary activities among The Gipsies could find the right way to integrate this ethnic group into the life of the great Catholic Church. One of my greatest motivation was during my work to give hand in finding the new gipsy vocations, because we extremely need for the gipsy vocations if we want to be success in the pastoration of The Gipsies.

Used bibliography

"A Magyar Katolikus Püspöki Konferencia referensének cigánypasztorációs körlevele", in *Embertárs* 2009/3.

"A védikus társadalmi rend és az emberi élet szakaszai", in K. K. KLOSTERMAIER, *Bevezetés a hinduizmusba,* Budapest 2001.

AMALADOSS, M., *Oltre l'inculturazione. Unità e pluralità della Chiesa,* Bologna 2000.

BARLA SZABÓ M., "Cigány óvodás gyermekek – Tanulmányok a romológia köréből", in *Válgatás a romológiai alapismeretek tanfolyam dolgozataiból,* Pécs 1994.

BÁRSONY J., "A jóslás, drábárélás meséje", in *Cigány mesék – Népmesék és más történetek,* Budapest 2007.

BÁRSONY J., "A Nap és a Hold története", in *Cigány mesék – Népmesék és más történetek,* Budapest 2007.

BÁRSONY J., "A rabszolgaság meséje", in *Cigány mesék – Népmesék és más történetek,* Budapest 2007.

BARTHÉLÈMY, A., "The Gypsies Vocation and Mission in the World and in the Church", in *People On The Move,* XX (September 1990).

BARTL Á., "Sikeres cigányok Esztergomban és térségében", in BÁRDI N. – TÓTH Á., *Asszimiláció, integráció, szegregáció: párhuzamos értelmezések és modellek a kisebségkutatásban,* Budapest 2011.

BIADER, G. – NOCETI, S. – SPINELLI, S., *Battesimo, sí… ma dopo? Strumenti per un percorso di fede con genitori e bambini 0-6 anni,* Milano 2005.

BODACZ-NAGY ZS., "Identitásváltozás és megtérés a Jehova tanúinál Erdélyben", in *Valóság,* 2009/9.

BÖGRE ZS., "Szempontok a megtérés és az identitás viszonyának tanulmányozásához", in HEGEDŰS R. – RÉVAI E., *Úton… Tanulmányok Tomka Miklós tiszteletére,* Szeged 2007.

BROTHER J. OF TAIZE, *The Pilgrim God: A Biblical Journey,* (Washington D.C., Pastoral Press, 1985.

CAPRIOLLI, A., *I catechesi battesimali, Strumento di formazione per coloro che pregano i gennitori al battesio dei figli,* Milano 1999

CAVALLOTTO, G., "Il modello catechistico del catecumenato antico", in MEDDI, L., *Diventare cristiani. La catechesi come percorso formativo,* Napoli 2002.

CHRYSOSTOM, J., "Homily 20 on I Corinthians", in *A Select Library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian Church,* First Series, Vol. XII, Number 117.

Chttp://www.harmonet.hu/ezoteria/20751-a-legtitokzatosabb-valodi-cigany-babonak-a-szuletes-korul-mit-rejt-a-buba-batyuja.html

COSENTINO, F., *Immaginare Dio, Provocazioni postmoderne al cristianesimo,* Assisi 2010.

Dictionary of the Hungarian language, Budapest 2008.

Dicsérjétek az Úr nevét, Görök katolikus ima- és énekeskönyv, Nyíregyháza 1993.

DIÓSI Á., *Cigányút,* Budapest 1998.

DIÓSI Á., "Értelmiségi roma nők, I-V.", in *Esély,* 1998/5-6; 1991/1., 1994/4., 1999/5.

DIÓSI Á., *Szemtől szemben a magayarországi cigánysággal,* Budapest 2002.

DOTOLO, C., *Cristianesimo e interculturalità,* Assisi 2011.

DOTOLO, C. – MEDDI, L., *Evangelizzare la vita cristiana,* Assisi 2012.

DÖMÖTÖR S., "Mióta muzsikusok Magyarországon a cigányok?", in *Ethnographia,* 1934.

ERIKSON, E. H., *Gyermekkor és társadalom,* Budapest 2002.

FEHÉR É., "A cigány emberek vallásossága", in *Jövőmunkások cigány értelmiségiek mondják,* Budapest 2002.

FIÁTH T., "A magyarországi roma népesség általános iskolai oktatása", in *A romák esélyei Magyarországon – Aluliskolázottság és munkaerőpiac – A cigány népesség esélyei Magyarországon,* Budapest 2002.

FONTENOT, H. J., "Roma / Gypsies, An Introduction", in (The World Wide Web Virtual Library 1999), 1.

FRANK, M., "Életmód és gyermeknevelési szokások a cigány lakosság körében" in *Válgatás a romológiai alapismeretek tanfolyam dolgozataiból,* Pécs 1994.

GÁVODI R., "A cigány szó zenéje", in *Rashajok, papok, szerzetesek – istenes emberek a cigányok között,* (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya), Budapest 2014.

GERGELY D., "Halászni taníts!", in *Rashajok, papok, szerzetesek – istenes emberek a cigányok között,* (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya), Budapest 2014.

GROCCIA, P., *La teologia del sud d'Italia e le sfide del postmoderno,* Assisi 2010.

GULYÁS A., „Tulajdonképpen két csoport között élünk…", in *Valóság,* 2010/5.

HAJDÚ M.: A csoportnyelvekről. (Magyar Csoportnyelvi Dolgozatok 1. sz.). Budapest, 1980.

HALLIE, P., *Let Innocent Blood Be Shed,* (New York: Harper Perennial, 1994).

HAVASI G., *Utak a felsőoktatásba, roma mobilitási pályák és támogató intézmények,* (Erasmus Kollégiumi Egyesület), Budapest 2007.

HAYS, R. B., *The Moral Vision of the New Testament, A Contemporary Introduction to New Testament Ethics,* San Francisco 1996.

HEGEDŰS R. – RÁVAY E., *Úton… Tanumányok Tomka Miklós tiszteletére, Szegedi Tudományegyetem,* (BTK Vallástudományiszék), Szeged 2007.

HEMMERLE, K., "Verità e testimonianza", in CIARDELLA P. – GRONCHI M., *Testimonnianza e verità un approccio interdisciplinare,* Roma 2000.

http://beszelo.c3.hu/cikkek/%E2%80%9Eket-kulon-vilag%E2%80%9D
http://csecsy.hu/konyvek/nagy_istvan/az_ujszovetseg_kulcsfogalmai/koinonia_-_a_keresztyenek_kozossege
http://divany.hu/eletmod/2011/07/16/hatalmas_szines_es_hangos_-_ilyen_az_igazi_roma_lagzi/
http://hu.wikipedia.org/wiki/Cig%C3%A1nyok
http://hu.wikipedia.org/wiki/Etnikum
http://hu.wikipedia.org/wiki/G%C3%B3j
http://hu.wikipedia.org/wiki/Magyarorsz%C3%A1g_1957%E2%80%931989_k%C3%B6z%C3%B6tt
http://hvg.hu/itthon/20130513_Tipikus_ciganyeletet_eltem_de_Isten_segit
http://nepszotar.com/?szo=g%C3%A1dzs%C3%B3
http://nepszotar.com/?szo=g%C3%A1dzs%C3%B3
http://szakkoli.gorogkatolikuskoli.hu/
http://szarvasikronika.szarvasnet.hu/19_szam/19_14.htm
http://thor.hu/?macigany_nm_devla
http://uccualapitvany.hu/wp-content/uploads/2014/06/Cig%C3%A1ny-szok%C3%A1svil%C3%A1g.pdf
http://www.amarodrom.hu/archivum/2006/07/15.html
http://www.ceferino.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=9:a-ciganysag-evangelizacioja&catid=19:pasztoracio&Itemid=32
http://www.ciganypasztoracio.hu/Soja_Miklos_eletrajza
http://www.kethanodrom.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=203:mitoszok-es-sztereotipiak&catid=62:tarsadalomciganysag&Itemid=86
http://www.kethanodrom.hu/index.php?option=com_content&view=article&id=203:mitoszok-es-sztereotipiak&catid=62:tarsadalomciganysag&Itemid=86
http://www.kpszti.hu/201420
http://www.magyarkurir.hu/hirek/ciganypasztoracio-kapcsolatepites-regi-uj-kulturaja
http://www.mandula.pte.hu/files/tiny_mce/File/2012/Forray/Labodane_Lakatos_Szilvia.pdf
http://www.mariapocs.hu/?q=bucsurend
http://www.mariapocskegyhely.hu/?q=node/563

http://www.menyegzolap.hu/cikkek/nemzetisegi-eskuvok/roma-menyegzo-1614.html
http://www.muzeum.halas.hu/konyv/33.pdf
http://www.parochia.hu/
http://www.romanishib.hu/category/a-ciganysag-kulturaja/
http://www.sapientia.hu/konyvtar/konyvismerteto/konyvismerteto-szekely-janos-cigany-nepismeret-te-dol-o-del-baxt
http://www.sosinet.hu/2013/05/07/halottkultusz-a-romaknal/
http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_nemzetisegek/altalanos/kortanc_sorozat/magyarorszagi_ciganyok/pages/004_maria.htm
http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/magyarorszagi_nemzetisegek/romak/az_erdo_anyja/pages/008_Temetesi_szokasok.htm
http://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/telepulesek_ertekei/Mako_monografia_sorozat/pages/monografia_3/011_c_szokastemetkezes.htm
http://www.szinesgyongyok.hu/data/multimedia/roma/beas_szokasok.pdf
http://www.vigilia.hu/regihonlap/2002/9/dul.html
IVANCSÓ I., *Görög katolikus liturgikus kislexikon,* Nyíregyháza 2001.
JAKAB I., "Cigánytanulók környezetének vizsgálata a deviáns viselkedésformákkal összefüggésben", in *Válgatás a romológiai alapismeretek tanfolyam dolgozataiból,* Pécs 1994.
JOHN PAUL II, *Novo Millennio Ineunte.*
JOHN XXIII, *Pacem in Terris.*
JUHÁSZ É., *Moro Raj jertyiszár! – Uram irgalmazz!,* Szekszárd 2000.
JUHÁSZ É., *Sója Miklós öröksége Hodászon,* Szekszárd 2003.
KALÁNYOSNÉ, J. L., "Adatok az őcsényi (Tolna megye) cigányság terhesség-, szülés-, csecsemőápolás körében kialakult szokásaihoz, hidelmeihez", in *Válgatás a romológiai alapismeretek tanfolyam dolgozataiból,* Pécs 1994.
KEMÉNY I., "A magyarországi romák", in *Változó Világ* 31. Budapest 2000.
KRAPPMANN, L., *Az identitás szociológiai dimenziói,* (Szociológiai Füzetek), Budapest 1980.
L'Osservatore Romano, No. 26 (Weekly Edition in English, 28 June 1995).
LAKATOS P., "Remény támad", in *Rashajok, papok, szerzetesek – istenes emberek a cigányok között,* (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya), Budapest 2014.

LANKÓ J., "Örömhírt viszek a szegényeknek", in *Rashajok, papok, szerzetesek – istenes emberek a cigányok között,* (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya), Budapest 2014.

LIEGEOIS, J. P., *Romák, cigányok, utazók,* (Pont Kiadó), Budapest 1998.

LIÉGOIS J.-P., *Romák Európában,* Budapest 2009.

MÁTÉ M., "Cigány foglalkozások, cigány mesterségek", in *Gipsy Studies* 17., Pécs 2006.

MEDDI, L., *Cathecesi – Proposta e formazione della vita cristiana,* 2004.

MEDDI, L., *Formare cristiani adulti-Desiderio e competenza del parrocco,* Assisi 2013.

MEDDI, L., "Proporre e far crescere la fede il contributo della catechesi alla missione", in *Catechesi missionaria, Bilancio e prospettiva,* S. Paluzzi, Bologna 2011.

MODOOD, T. et al, "Ethnic Minorities in Britain", in *Policy Studies Institute,* London 1997.

MSGR. CHIRAYATH, A., "Report of the VI National Meeting and Seminary of PACNI", in *People on the Move, Migrants, Refugees, Seafarers,* Nomads, Tourists, All Itinerants, XXXIV Rome, December 2002.

NÁDAY GY., *A cigányok hiedelemvilága,* Budapest 2000.

NARZISI, F., *Comunicare la fede ai bambini. Pastorale battesimale ed educazione religiosa in famiglia,* Milano 2009.

OSTLING, R. N., „Africa: Fertile Ground for Catholicism", in *Time,* 143, 17 (April 25, 1994).

P. NAGY, *A magyarországi cigányok korai története (14-17. század),* Pécs 2004.

PATAKI F., *Megismerés, identitás, előítélet,* Budapest 1998.

PÉCELI M., "A vallási közösség mint a cigányintegráció egyik lehetséges terepe", in *Fogom a kezét, és együtt emelkedünk – Tanulmányok és interjúk a roma integrációról,* (Jezsuita Könyvek), Budapest 2013.

PÉCELI M. – LUKÁCS Á., "A vallásosság szerepe a cigányság társadalmi integrációjában" in , *Embertárs,* 2009/3.

POHL, C. D., "Biblical Issues in Mission and Migration" in *Missiology,* Vol. XXXI, Number 1, (January 2003).

RÉGER Z., Cigány gyermekvilág, Budapest 2002.

ROSTÁS GY. – FARKAS, *A cigányság hagyomány- és hiedelemvilág,* Budapest 2000.

RUHELA, S. P., "Nomadic Tribes of the World: A Brief Survey", in Jan Jagriti vol. 1, no. 10 1963.

SPINELLI, S., *Catechesi battesimale. Strumenti per il lavoro personale e di équipe,* Bologna 2009.

SIR FRASER, A., *A cigányok,* Budapest 1996.

SMITH, E. R. – D. MACKIE, M., *Szociálpszichológia,* Budapest 2004.

SOMOS L., "Csak legyél ott!", in *Rashajok, papok, szerzetesek – istenes emberek a cigányok között,* (Jézus Társasága Magyarországi Rendtartománya), Budapest 2014.

SZABÓ L., *Mária Terézia 1760/1762-es cigányrendelete a Jászságban,* Jászkunság, 1961.

SZALAI A., "Beás cigány meseelemzés", in *Válgatás a romológiai alapismeretek tanfolyam dolgozataiból,* Pécs 1994.

SZÉKELYI M. – SEPELI GY. – ÖRKÉNY A., "Ambíciók iskolája. A család, az iskola és a barátok szerepe a sikeres roma életpályák alakulásában", in PÁL E., *Útközben. Tanulmányok a társadalomtudományok köréből Somolai Péter 60. születésnapjára,* Budapest, 2001.

TOMKA M., "A cigányok története", in *Cigányok – honnét jöttek, merre tartanak?,* Budapest 1975.

TÓTH D. K., *Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon,* Budapest 2008.

TÓTH K. D., Sikeres cigányok identitása Angliában és Magyarországon, Budapest 2008.

United Nations Development Programme's Report (UNDP Report), "Avoiding the Dependency Trap," February 11, 2003.

VACCARO, A., *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano,* Lecce 2010.

VATICAN II, *Christus Dominus.*

VELASIO, DE PAOLIS, "La Pastorale Del Migranti e le sue Strutture Secondo I Documenti Della Chiesa," in *People on the Move, Migrants, Refugees, Seafarers, Nomads, Tourists, All Itinerants, XXXIV*, Rome, December 2001.

WOLFF, H. W., *Anthropology of the Old Testament,* Philadelphia 1975.

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 43-65.

WILLIAM A. BLEIZIFFER

AD TUENDAM FIDEM – RIFLESSIONI CANONICHE SULLA FEDE –

SOMMARIO: 1. Premessa; 2. Che cosa crediamo? 3. Fede, magistero, gerarchia; 4. Ad Tuendam Fidem; 5. Professione di fede e/o negazione della fede; 6. Delitti contro la fede; 7. Conclusioni.

1. Premessa

L'11 ottobre 2011, il Santo Padre Benedetto XVI, pubblicava di propria iniziativa la Lettera Apostolica *Porta Fidei* con la quale si indice l'anno della fede.[1] „Esso avrà inizio l'11 ottobre 2012, nel cinquantesimo anniversario dell'apertura del Concilio Vaticano II e terminerà nella solennità di Nostro Signore Gesù Cristo Re dell'Universo, il 24 novembre 2013. Nella data dell'11 ottobre 2012, ricorreranno anche i vent'anni dalla pubblicazione del Catechismo della Chiesa Cattolica, testo promulgato dal mio Predecessore, il Beato Papa Giovanni Paolo II,[2] allo scopo di illustrare a tutti i fedeli la forza e la bellezza della fede".[3]

Il momento coincide praticamente con altro evento importante e maggiore della Chiesa Cattolica: lo svolgimento della XIII Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi, che ha preso in dibattito il tema della *nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, svoltosi in Vaticano nel periodo 7-28 ottobre 2012.

* L' autore dell'articolo è docente di diritto canonico orientale, Facoltà di Teologia Greco-Cattolica, Università „Babeș-Bolyai" Cluj Napoca, Romania.

[1] Lettera apostolica in forma di motu proprio *Porta Fidei* del Sommo pontefice Benedetto XVI con la quale si indice l'anno della fede, in http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi /motu_ proprio/documents /hf_ben-xvi_motu-proprio_20111011_porta-fidei_it.html

[2] Cfr. Ioan Paul al II-lea, Constituția apostolică *Fidei Depositum* (11 octombrie 1992), in *AAS* 86 (1994) 113-118.

[3] *Porta Fidei,* nr. 4.

Questi importanti momenti legati alla fede della Chiesa ed alla sua diffusione attraverso la nuova evangelizzazione ci permettono una riflessione sul modo in cui queste realtà vengono interpretate attraverso una prospettiva canonica. Ci proponiamo quindi una retrospettiva canonica del termine "fede" cosi come si presenta nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*.[4]

2. Che cosa crediamo?

Il sacramento del battesimo segna il momento centrale con il quale la persona entra a far parte di una comunità ecclesiale che condivide la stessa fede, vive e celebra gli stessi sacramenti e si rifà alla stessa autorità ecclesiastica. La fede, quale forma di conoscenza personale attraverso cui, per l'azione della grazia, viene ricevuta la rivelazione di Dio attraverso Gesù Cristo, deve essere coltivata in una maniera continua. Per il fatto che viene a rapportarsi ad una rivelazione che si compie in Cristo, la fede comporta una molteplicità di relazioni che non possono definirsi a senso unico. Da qui risulta anche la coscienza che la fede cristiana può essere concepita solo se illuminata dalla grazia.

Ed è proprio per questo che l'anno della fede ha potuto rappresentare un momento propizio per riflettere e riscoprire la fede, ma anche per capire e vivere più intensamente questa fede. Il capire di ciò che si crede, secondo al famosa espressione di S. Anselmo, *Credo ut intelligam*, richiede alla fede uno sforzo intellettivo. E la coincidenza data dall'inizio del'anno della fede, quando furono commemorati i 50 anni dell'apertura del Concilio Vaticano II, rappresenta indubitabilmente un'occasione per capire che i testi lasciati in eredità dal Concilio appaiono per la Chiesa stessa come un notevole guadagno.

Essi rappresentano, per usare una formula stessa del Pontefice "una sicura bussola per orientarci nel cammino del secolo che si apre"[5] e per il necessario rinnovamento della Chiesa, che è chiamata a proporre all'uomo contemporaneo il suo messaggio di salvezza.

[4] *AAS* 82 [1990] 1061-1353; *EV* 12/695-887; PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS INTERPRETANDIS, *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium, Auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus, Fontium annotatione auctus,* Libreria Editrice Vaticana, 1995.
[5] *Porta Fidei,* nr. 5.

Ogni celebrazione eucaristica diventa un'occasione di condivisione come anche di manifestazione della fede: infatti, recitiamo insieme *Credo in un solo Dio, Padre Onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili...* ed ogni articolo del Credo apostolico mette in evidenza in una schietta maniera il contenuto di ciò che noi crediamo e confessiamo. La fede viene quindi relazionata ad un contenuto che la determina. Il contenuto della fede cristiana è fondato soprattutto sulla rivelazione fatta attraverso Gesù Cristo e la prima professione di fede che la i sintetizzò si fonda essenzialmente sulle realtà legate alla passione, morte e risurrezione del Signore:[6] questi eventi rappresentano la realtà stessa della fede, a tal punto che, se questo evento non esistesse realmente come fatto storico anche la predicazione apostolica sarebbe vana ed inutile. Ed è proprio questa dimensione della fede che richiede che gli eventi in cui si crede siano anche realmente esistiti.

La fede, come atto personale ed intimo, si esprime esteriormente come una risposta alla automanifestazione di Dio che si rivela pienamente e definitivamente in Cristo. La fede coinvolge l'uomo in una radicalità e totalità di scelte personali che sono definitive ed irreversibili, ispirate dalla rivelazione ricevuta, e che si trasformano in motivo di salvezza personale. Quale patrimonio della comunità ecclesiale la fede non si riduce al proprio patrimonio personale dell'individuo, anzi, appartiene al depositum fidei di tutta la Chiesa. Un deposito sintetizzato lungo la storia bimillenarie della Chiesa in varie formule ed asserzioni del magistero autentico della Chiesa, che rappresenta altresì la garanzia della purezza del deposito stesso.[7] Un deposito professato attraverso varie formule di fede, ma soprattutto attraverso una vita coerente ai valori autentici.

3. Fede, magistero, gerarchia

Il primo canone del *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* traccia i limiti di competenza del Codice stesso:

> Can. 1 (cfr. 1) I canoni di questo Codice riguardano tutte e sole le Chiese orientali cattoliche, a meno che, per quanto riguarda le re-

[6] 1Cor 15,3-5
[7] Cfr. "Fede", in *Dizionario Teologico Enciclopedico*, Edizioni Piemme, 1994, 406-407.

lazioni con la Chiesa latina, non sia espressamente stabilito diversamente.

La precisazione, per quanto sembra semplice, tanto è importante: che norma si applica? E soprattutto a chi? Uno dei fondamentali diritti che appartengono ai *cristifideles, e generalmente a tutti gli uomini,* così come viene presentato nel can. 595 è quello di esserle predicato il Vangelo, quindi il contenuto di fede.[8] La formulazione del canone si riferisce ad una prerogativa propria della Chiesa come istituzione, alla quale viene riconosciuto il diritto nativo, libero da qualsiasi potestà umana, e il dovere di predicare il Vangelo a tutti gli uomini, senza alcuna distinzione.[9]

Nonostante ciò possiamo affermare senza paura di sbagliare che nella prospettiva del Codice qualsiasi valutazione giuridica implica costantemente un rapporto intersoggettivo: ciò che dal punto di vista giuridico un soggetto può realizzare, lo può realizzare solo di fronte ad un *altro,* e la facoltà giuridica significa proprio la capacità di esigere qualcosa agli *altri*. Nel caso previsto dal canone sopraindicato, all'obbligo della Chiesa di promuovere la fede attraverso al predicazione della Parola, corrisponde, sempre nella logica del diritto, il diritto stesso dei fedeli di ricevere la predicazione e di esserle spiegato il contenuto della fede.

Mentre le valutazioni di ordine morale sono *soggettive ed unilaterale,* quelle giuridiche sono, al contrario, *oggettive,* perché ad un determinato comportamento o azione corrisponde una determinata ricompensa o sanzione stabilita tassativamente dalla norma in vigore. Fra queste due specie di determinazioni etiche (quella soggettiva o morale, e oggettiva o giuridica) esiste una necessaria coerenza. Fra la morale, quale forma del vissuto concreto dei principi fondati sulla fede, e il diritto esistono, dunque, una serie di *relazioni costanti* che si possono determinare *a priori* in quanto necessità logiche. La fondamentale relazione fra morale e diritto si potrebbero esprimere in questa

[8] Can. 595 - §1. (cfr. 747). La Chiesa, alla quale Cristo Signore ha affidato il deposito della fede affinché, con l'assistenza dello Spirito Santo, custodisse santamente la verità rivelata, la scrutasse profondamente, la annunciasse e l'esponesse fedelmente, ha il diritto nativo, indipendente da qualsiasi potestà umana, e il dovere di predicare il Vangelo a tutti gli uomini.

[9] Peraltro, anche il primo canone del Titolo XVI, *De evangelizatione gentium,* parla del carattere missionario di tutta la Chiesa. Il nostro studio non tratta questo aspetto, ma preferisce soffermarsi piuttosto sulla componente magisteriale.

massima: "ciò che è un dovere è sempre un diritto; e non può essere un dovere ciò che non è un diritto".[10]

Questa parentesi ci aiuta a capire, sempre in riferimento al ricordato canone 595, quale sia il nesso intimo fra il diritto/dovere della Chiesa nella predicazione del Vangelo ed il corrispondente diritto/dovere dei fedeli cristiani nell'accogliere questa predicazione, così come viene presentato dal can. 10.[11]

Ma chi sono questi fedeli cristiani e quali diritti ed obblighi hanno in merito alla fede? Il can. 7 offre una definizione canonica del christifideles:

> I fedeli cristiani sono coloro che, essendo stati incorporati a Cristo mediante il battesimo, sono costituiti come popolo di Dio e per questo motivo, partecipando nel modo loro proprio alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, sono chiamati, ciascuno secondo la sua condizione, ad esercitare la missione che Dio ha affidato alla Chiesa da compiere nel mondo.
> §2. Questa Chiesa, costituita e ordinata in questo mondo come società, sussiste nella Chiesa cattolica, governata dal successore di Pietro e dai Vescovi in comunione con lui.

Il canone, caratterizzato da un profondo carattere teologico costituisce il punto di partenza per la codificazione di tutti i diritti e doveri dei fedeli cristiani. Attraverso il battesimo qualsiasi persona viene incorporato in Cristo ed inserito nel Suo corpo che è la Chiesa. In tal modo viene ad essere espresso il doppio carattere con cui viene segnato il battezzato: uno visibile, di appartenenza ad una determinata comunità; un altro invisibile, di appartenenza alla grazia e ai doni di Cristo. Sia l'inserimento in Cristo che nella Chiesa avvengono istantaneamente, cioè nello stesso momento del battesimo, in quanto Cristo non può essere separato dalla Sua Chiesa, né la Chiesa dal suo Fondatore. Il documento conciliare LG 31 sta peraltro alla base della formu-

[10] G. DEL VECCHIO, *Lezioni di filosofia del diritto,* Milano [13]1965, 230.
[11] Can. 10 – I fedeli cristiani, profondamente attaccati alla parola di Dio e inoltre aderendo al vivo magistero autentico della Chiesa, hanno l'obbligo di conservare integralmente la fede, custodita e trasmessa a prezzo altissimo dai loro antenati, e di professarla apertamente, come pure di approfondirla sempre più con l'esercizio e di farla fruttificare nelle opere di carità.

lazione del § 1: "i fedeli cioè, che, dopo essere stati incorporati a Cristo col battesimo e costituiti popolo di Dio e, nella loro misura, resi partecipi *(suo modo participes facti)* dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte *(pro parte sua)* compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano". Dallo statuto di figlio di Dio inserito nel Suo popolo, proprio attraverso il carattere sacramentale del battesimo, esiste fra tutti i fedeli cristiani una *sostanziale uguaglianza*, e nello stesso tempo anche un *diversità funzionale* (*pro parte sua*).

Il paragrafo §1, sottolinea quindi implicitamente quale sia la *distinzione*, la *diversità* che troviamo all'interno del popolo cristiano: laici, chierici e monaci-religiosi… "*partecipando nel modo loro proprio alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo… ciascuno secondo la sua condizione…*", sono chiamati a compiere la missione che la Chiesa deve compiere in questo mondo. La diversità di diritti ed obblighi che le variate categorie di fedeli hanno, nasce proprio dalla differenziazione di ordine giuridico del proprio status e dal modo in cui partecipano alla missione della Chiesa: ognuno secondo la propria vocazione, secondo i carismi assegnati, ha l'obbligo di co-rispondere ai sussurri dello Spirito Santo che interpella intimamente e personalmente.

La differenziazione di status giuridico a livello delle varie categorie di *cristifideles* implica senza dubbio anche una differente partecipazione per quanto riguarda l'assimilazione della fede e la sua messa in pratica: nel caso dei chierici e delle persone consacrate la fede rappresenta un'esigenza elementare affinché un candidato possa accedere al corrispondente stato clericale o monacale,[12] mentre per i laici, ai quali viene riconosciuta la dignità nell'indagare ed approfondire la fede, il codice stabilisce come compito proprio quello della ricerca del Regno di Dio nel mondo secolare imponendo allo stesso tempo sia come obbligo, che come diritto, l'acquisizione di quella conoscenza della dottrina rivelata di Cristo, affinché la propria vita, saldamente ancorate nella fede sia il riflesso dell'autentico magistero della Chiesa proposto al mondo.[13] In questo contesto possiamo affermare che i primi destinatari della missione della Chiesa, che è proprio la trasmissione della fede attraverso vari mezzi, sono i *cristifideles*.

[12] La *Professione di Fede* e il *Giuramento di fedeltà nell'assumere un ufficio da esercitare a nome della Chiesa* rappresentano un'esigenza canonica, come osserveremo in seguito.
[13] Can. 401, 404 şi 406.

Proprio a causa di questa sua intima qualità, la Chiesa, titolare del triplice mandato di insegnare, santificare e governare *(tria munera)* ha come finalità della sua missione *salus animarum hominis viatorum:* se la funzione santificatrice si materializza in qualche misura nella celebrazione ed amministrazione dei sacramenti, e quella di governo nell'esercizio della missione gerarchica, *munus docendi,* la funzione di insegnare si esercita attraverso la predicazione del contenuto di fede autentica sotto la tutela del magistero. Proprio per questo sembra necessaria una riflessione che prenda in considerazione il rapporto fra la fede predicata e la garanzia della sua autenticità, così come viene essa proposta da parte del magistero autentico della Chiesa.

Il canone 595, il primo del Titolo XV, *De magisterio Ecclesiastico,* descrive la natura, la finalità ed il contenuto di questo *munus docendi* affidato da Cristo alla Chiesa nella sua totalità, cioè all'intero popolo di Dio. La Chiesa nel suo insieme e la depositaria di questo *munus,* e questa realtà no deve essere ridota alla sua sola dimensione gerarchica. "Il fondamento del magistero ecclesiastico si ritrova così nella stessa missione che Chiesa ha in rapporto al deposito di fede rivelato dal Signore Gesù. Intendendo col termine Chiesa l'intero popolo di Dio chiamato alla salvezza attraverso la fede e nella pratica dei sacramenti, si sottintende il fatto che questo popolo è chiamato nella sua totalità e pienezza, anzi è addirittura obbligato, a custodire, scrutare, annunciare ed esporre con fedeltà la verità rivelata".[14]

Alla base di qualsiasi missione, ministero o mandato nella Chiesa si trova il sacramento del battesimo: attraverso la ricezione del sacramento ogni fedele cristiano è incaricato col mandato missionario (can. 406) ma questa abilitazione generica non offre alcuna autorità particolare nell'esercitare a nome della Chiesa i tre *munera*. Solo "per mezzo dell'ordinazione sacramentale compiuta dal Vescovo in virtù dell'opera dello Spirito Santo sono costituiti ministri sacri coloro che vengono arricchiti e partecipano in vari gradi della funzione e della potestà, affidate da Cristo Signore ai suoi Apostoli, di annunciare il Vangelo e di pascere e santificare il popolo di Dio".[15] Coloro che sono costituiti attraverso l'ordine sacro come vescovi o sacerdoti "ricevono la missione e la facoltà di agire nella persona di Cristo; i diacono ricevono la facoltà di servire

[14] WILLIAM BLEIZIFFER, "Magisterul în CCEO", in *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica,* anno XLVII, nr. 1, Oradea 2002, 66.
[15] Can. 743.

il popolo di Dio nella diaconia della liturgia della Parola e della carità. Dunque la capacità di agire a nome di Cristo Capo è alla base della differenziazione nell'esercizio dei *munera* di Cristo. Si enuncia l'origine divina del *munus docendi* (Cristo), l'oggetto fondamentale *(depositum fidei)* e i doveri a questo riguardo *(custodire santamente, scrutare più intimamente, annunziare ed esporre fedelmente la verità rivelata)*".[16]

Queste realtà rappresentano atti costitutivi della stessa funzione di insegnare che appartiene alla Chiesa, cioè del suo magistero che nel Codice "trova una istituzione giuridica diversificata, dipendente dello statuto delle persone per proteggere da una parte l'integrità del deposito della fede, e d'altra parte la responsabilità propria della Chiesa nella conservazione di questa integrità".[17]

Il diritto nativo della Chiesa, nonché l'obbligo, di annunziare la verità del Vangelo a tutti gli uomini indipendentemente da qualsiasi potestà umana rappresenta una realtà strettamente legata al suo mandato missionario. Il fondamento di questo diritto/obbligo risiede in Cristo stesso, Fondatore della Chiesa, che assegno a questa il deposito di fede contenuto nella Sacra Scrittura e nella Tradizione; ed è proprio per questo che la Chiesa ha come missione propria la predicazione della Parola e la promozione del suo magistero autentico, azione che a fin dei conti vengono a concretizzarsi nella custodia della fede nella sua integrità, nella predicazione e la sua messa in pratica attraverso le opere di carità. A questa missione evangelizzatrice corrisponde, conformemente al can. 10, l'obbligo dei fedeli cristiani di aderire totalmente al *depositum fidei*. La fede viene quindi predicata, ma non contrariamente ai principi della libertà religiosa. Ci rifacciamo qui a quale diritto fondamentale di ogni cristiano di essere immune a qualsiasi costrizione nella scelta del proprio stato di vita (can. 23), ma soprattutto a quel diritto naturale che della libertà religiosa garantito dal canone 586. Nessuno, quindi, è obbligato ad abbracciare una fede.

Riteniamo come significativa anche la formulazione del canone 10 che si riferisce ai quei antenati che a prezzo altissimo hanno conservato integralmente la fede, l'hanno custodita e trasmessa. In questa prospettiva può

[16] PIO VITO PINTO (a cura di), *Commento al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2001, 486.
[17] *Ibidem,* 486-487.

essere capita anche la richiesta dell'Apostolo delle genti e l'esplicitazione che lui fa ai tessalonicesi allorquando si riferisce alla tradizione tramandata: "Perciò, fratelli, state saldi e mantenete le tradizioni che avete apprese così dalla nostra parola come dalla nostra lettera" (2Tes 2,15), oppure quando giustifica davanti ai corinzi l'origine del suo messaggio "Vi ho trasmesso dunque, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto: che cioè Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture…" 1Cor 15,3).

È peraltro conosciuto il fatto storico che i concili ecumenici confermano l'esistenza del principio della continuità della dottrina: i Padri conciliari, radunati nel sinodo ecumenico e provvisti di autorità e competenza, definivano in maniera definitiva le verità di fede basandosi sulla Sacra Scrittura e sulla Tradizione; prendevano in considerazione le nuove idee teologiche, alcune condannate come eresie, stabilivano delle norme per la disciplina ecclesiastica, riconsideravano possibili aggiornamenti canonici ed esercitavano la potestà giudiziaria come istanza suprema. Riassumendo, i concili ecumenici svolgevano un ruolo di arbitrio, decidendo sui problemi concernenti l'essenza della fede, i principi fondamentali dell'organizzazione ecclesiastica, essendo allo stesso tempo anche le più alte autorità per la difesa dell'unità della Chiesa: tutto quanto confermando praticamente la disciplina stabilita anteriormente da altri concili.

4. Ad Tuendam Fidem

"Per difendere la fede della Chiesa Cattolica contro gli errori che insorgono da parte di alcuni fedeli, soprattutto di quelli che si dedicano di proposito alle discipline della sacra teologia, è sembrato assolutamente necessario a Noi, il cui compito precipuo è confermare i fratelli nella fede (cfr. Lc 22,32), che nei testi vigenti del Codice di Diritto Canonico e del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali vengano aggiunte norme con le quali espressamente sia imposto il dovere di osservare le verità proposte in modo definitivo dal Magistero della Chiesa, facendo anche menzione delle sanzioni canoniche riguardanti la stessa materia".[18]

[18] GIOVANNI PAOLO II, *Lettera Apostolica data Motu Proprio Ad tuendam fidem,* con la quale vengono inserite alcune norme nel *Codice di Diritto Canonico* e nel *Codice dei Canoni delle Chiese*

Colmando una *lacuna legis* esitente sia nel Codice di Diritto Canoniche che nel Codice dei canoni delle Chiese Orientali, Papa Giovanni Paolo II di beata memoria, ha voluto, il 18 maggio 1998, la pubblicazione di questa lettera apostolica. L'intervento porta con se la modifica di alcuni canoni che regolano il rapporto fra le nuove formule della professione di fede e del giuramento di fedeltà nell'assumere un ufficio da esercitare a nome della Chiesa,[19] ed il contenuto delle norme chi si trovano nei due Codici, ma allo stesso tempo è orientato ad affrontare e combattere quelle opinioni teologiche che si oppongono e sono contrarie alle tre categorie di verità contemplate nella nuova formula della *Professio fidei*. Essendo complementare alla „*Professio fidei*" e stabilita per quelle categorie di fedeli contemplati dal can. 833 nn. 4-8 *CIC* (nel *CCEO* il canone non ha corrispondente) la nuova formula dell' „*Iusiurandium fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo*" richiede dunque ma modifica di quei testi legislativi che si riferiscono a questa realtà teologica, riportando non semplicemente una novità nel campo magisteriale, ma apportando anche delle sanzioni canoniche per i trasgressori e violatori di queste norme. In tal modo, ognuno dei due Codici riportano delle modifiche nel testo iniziale di alcuni canoni: 750 e 1364 per *CIC,* quindi 598 e 1436 per *CCEO.*[20]

Orientali, in *AAS* 90 (1998) 457-461; http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/motu_proprio/documents/hf_jp-ii_motu-proprio_30061998_ad-tuendam-fidem_it.html

[19] CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Professio Fidei et Iusiurandum fidelitatis in suscipiendo officio nomine Ecclesiae exercendo,* 9 Ianuarii 1989, in AAS 81 (1989) 105. – http: //www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_1998_professiofidei_it.html#GIURAMENTO%20DI%20FEDELT%C3%80%20NELL%E2%80%99ASSUMERE%20UN%20UFFICIO%20DA%20ESERCITARE%20A%20NOME%20DELLA%20CHIESA

[20] Il can. 750 del *Codice di Diritto Canonico* d'ora in poi avrà due paragrafi, il primo dei quali consisterà del testo del canone vigente e il secondo presenterà un testo nuovo, cosicché nell'insieme il can. 750 suonerà:

Can. 750 – § 1. Per fede divina e cattolica sono da credere tutte quelle cose che sono contenute nella parola di Dio scritta o tramandata, vale a dire nell'unico deposito della fede affidato alla Chiesa, e che insieme sono proposte come divinamente rivelate, sia dal magistero solenne della Chiesa, sia dal suo magistero ordinario e universale, ossia quello che è manifestato dalla comune adesione dei fedeli sotto la guida del sacro magistero; di conseguenza tutti sono tenuti a evitare qualsiasi dottrina ad esse contraria.

§ 2. Si devono pure fermamente accogliere e ritenere anche tutte e singole le cose che vengono proposte definitivamente dal magistero della Chiesa circa la fede e i costumi, quelle cioè che sono richieste per custodire santamente ed esporre fedelmente lo stesso deposito della fede; si

Ovviamente il contenuto dei canone riformulano in un linguaggio adeguato e attuale l'oggetto della fede cattolica formulata nel Concilio Vaticano I da parte della Costituzione dogmatica *De Fide Catholica.*[21]

oppone dunque alla dottrina della Chiesa cattolica chi rifiuta le medesime proposizioni da tenersi definitivamente.
Nel can. 1371, n. 1 del *Codice di Diritto Canonico* sia congruentemente aggiunta la citazione del can. 750 § 2, cosicché lo stesso can. 1371 d'ora in poi nell'insieme suonerà:
Can. 1371 - Sia punito con una giusta pena:
1) chi oltre al caso di cui nel can. 1364 § 1, insegna una dottrina condannata dal Romano Pontefice o dal Concilio Ecumenico oppure respinge pertinacemente la dottrina di cui nel can. 750 § 2 o nel can. 752, ed ammonito dalla Sede Apostolica o dall'Ordinario non ritratta;
2) chi in altro modo non obbedisce alla Sede Apostolica, all'Ordinario o al Superiore che legittimamente gli comanda o gli proibisce, e dopo l'ammonizione persiste nella sua disobbedienza.
Il can. 598 del *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* d'ora in poi avrà due paragrafi, dei quali il primo consisterà del testo del canone vigente e il secondo presenterà un testo nuovo, cosicché nell'insieme il can. 598 suonerà:
Can. 598 - § 1. Per fede divina e cattolica sono da credere tutte quelle cose che sono contenute nella parola di Dio scritta o tramandata cioè nell'unico deposito della fede affidato alla Chiesa, e che insieme sono proposte come divinamente rivelate sia dal magistero solenne della Chiesa, sia dal suo magistero ordinario e universale, ossia quello che è manifestato dalla comune adesione dei fedeli sotto la guida del sacro magistero; di conseguenza tutti i fedeli curino di evitare qualsiasi dottrina che ad esse non corrisponda.
§ 2. Si devono pure fermamente accogliere e ritenere anche tutte e singole le cose che vengono proposte definitivamente dal magistero della Chiesa circa la fede e i costumi, quelle cioè che sono richieste per custodire santamente ed esporre fedelmente lo stesso deposito della fede; si oppone dunque alla dottrina della Chiesa cattolica chi rifiuta le medesime proposizioni da tenersi definitivamente.
Nel can. 1436 del *Codice dei Canoni delle Chiese Orientali* si aggiungano convenientemente le parole che si riferiscono al can. 598 § 2, cosicché nell'insieme il can. 1436 suonerà:
Can. 1436 - § 1. Colui che nega una verità da credere per fede divina e cattolica o la mette in dubbio oppure ripudia totalmente la fede cristiana e legittimamente ammonito non si ravvede, sia punito come eretico o come apostata con la scomunica maggiore; il chierico può essere punito inoltre con altre pene, non esclusa la deposizione.
§ 2. All'infuori di questi casi, colui che respinge pertinacemente una dottrina proposta da tenersi definitivamente o sostiene una dottrina condannata come erronea dal Romano Pontefice o dal Collegio dei Vescovi nell'esercizio del magistero autentico e legittimamente ammonito non si ravvede, sia punito con una pena adeguata.

[21] G. ALBERIGO – G. DOSSETTI – P. P. IOANNOU – C. LEONARDI – P. PRODI (a cura di), *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, ed. Centro di Documentazione, Consultante H. JEDIN, Bologna [4]1991, pp. 805-811; PIO VITO PINTO (a cura di) *Commento al Codice*, 489.

Christifideles inseriti nella Chiesa rappresentano nel loro insieme il soggetto passivo del Magistero; a loro viene richiesto l'adesione al deposito di fede proposto da parte di questo. Poi, per quanto riguarda le varie verità proposte esistono variati gradi di adesione ai quali i fedeli cristiani devono rapportarsi.

Al primo, che si riferisce alla *fede divina e cattolica* i fedeli rispondono prestando il personale *assenso di fede,* ovviamente sotto l'autorità dello stesso Magistero. Affinché la verità proposta posa essere considerata di fede divina e cattolica si devono verificare due condizioni: 1), che queste verità appartengano all'unico deposito di fede ispirato dalla Sacra Rivelazione, contenuta nella Sacra Scrittura e nella Sacra Tradizione, e 2), che queste verità siano debitamente proclamate come appartenenti a questo sacro deposito.

Per quanto lo riguarda, anche il *depositum fidei* può essere proposto in due variati modi: 1) da parte del *magistero solenne* della Chiesa dove i termini e le formule usate danno il necessario peso alle affermazioni fatte dai Pastori – il Romano Pontefice ed il Collegio dei Vescovi - che formulano ciò che si deve credere per fede divina e cattolica con atto di fede definitivo; e 2) da parte del *magistero ordinario ed universale* della Chiesa universalmente accettate ma che non fanno l'oggetto di alcuna definizione dogmatica, e che abitualmente sono proposte dai Pastori della Chiesa. Un esempio potrebbe essere costituito dalle Encicliche del Papa, attraverso le quali il Romano Pontefice come capo del Collegio Episcopale conferma o riafferma – anche se non in maniera solenne – quelle dottrine che appartengono a quel magistero che è considerare, nonché accettato in maniera definitiva ed irrevocabile, come Magistero universale.

"*Ordinario* vuol dire che rientra nella abituale funzione dei pastori, che guidano la comunità. Anche il Magistero del Romano Pontefice è normalmente Magistero ordinario, rivolto quasi sempre a tutta la Chiesa. Quando un insegnamento di fede e di morale viene proposto dalla totalità dei Vescovi, pur dispersi, ma costituenti il Collegio episcopale, il Magistero ordinario è anche universale. Per la qualifica di *universale,* è sufficiente un'unanimità morale dell'intero corpo ecclesiale, in unione con il Romano Pontefice".[22]

[22] PIO VITO PINTO (a cura di) *Commento al Codice,* 490.

Ma quale sarebbe la motivazione di una tale adesione dei fedeli al sacro magistero della Chiesa? Perché credere e testimoniare come vero ciò che la Chiesa insegna e predica? Una domanda, questa, che interpella non solo la coscienza ma anche l'intelletto. E la risposta a questa domando è offerta mirabilmente da un documento del Concilio Vaticano II:

> „La totalità dei fedeli, avendo l'unzione che viene dal Santo, (cfr. 1Gv 2,20 e 27), non può sbagliarsi nel credere, e manifesta questa sua proprietà mediante il senso soprannaturale della fede di tutto il popolo, quando «dai vescovi fino agli ultimi fedeli laici» mostra l'universale suo consenso in cose di fede e di morale. E invero, per quel senso della fede, che è suscitato e sorretto dallo Spirito di verità, e sotto la guida del sacro magistero, il quale permette, se gli si obbedisce fedelmente, di ricevere non più una parola umana, ma veramente la parola di Dio (cfr. 1Ts 2,13), il popolo di Dio aderisce indefettibilmente alla fede trasmessa ai santi una volta per tutte (cfr. Gdc 3), con retto giudizio penetra in essa più a fondo e più pienamente l'applica nella vita. […] Il giudizio sulla loro genuinità e sul loro uso ordinato appartiene a coloro che detengono l'autorità nella Chiesa; ad essi spetta soprattutto di non estinguere lo Spirito, ma di esaminare tutto e ritenere ciò che è buono (cfr. 1Ts 5,12 e 19-21)."[23]

Inoltre lo Spirito Santo non si limita a santificare e a guidare il popolo di Dio per mezzo dei sacramenti e dei ministeri, e ad adornarlo di virtù, ma "distribuendo a ciascuno i propri doni come piace a lui" (1Cor 12,11), dispensa pure tra i fedeli di ogni ordine grazie speciali, con le quali li rende adatti e pronti ad assumersi vari incarichi e uffici utili al rinnovamento e alla maggiore espansione della Chiesa secondo quelle parole: "A ciascuno la manifestazione dello Spirito è data perché torni a comune vantaggio" (1Cor 12,7). E questi carismi, dai più straordinari a quelli più semplici e più largamente diffusi, siccome sono soprattutto adatti alle necessità della Chiesa e destinati a rispondervi, vanno accolti con gratitudine e consolazione. Non bisogna

[23] CONCILIO VATICANO II, La Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen Gentium,* nr. 12. *(LG).*

però chiedere imprudentemente i doni straordinari, né sperare da essi con presunzione i frutti del lavoro apostolico.

Quindi, l'adesione al deposito di fede rappresenta prima di tutto un gesto di obbedienza attraverso il quale vengono assunte come vere le verità rivelate. Da qui risulta la chiamata di ciascun fedele di evitare qualsiasi dottrina contraria a queste verità magisteriali, che appartengono alla rivelazione divina.

5. Professione di fede e/o negazione della fede

„Depositum fidei" come realtà concernente tutto ciò che è da credere e da professare dal punto di vista del contenuto delle realtà rivelate inizia a cristallizzarsi come espressione teologica a partire la XVI-mo secolo. È senza dubbio vero che il processo di cristallizzazione di questo deposito visto come l'insieme delle verità che Cristo Gesù, perfezionando la legge antica, lo rivelò all'uomo per chiamarlo alla salvezza[24] fu un processo durevole che vide impegnata tutta la Chiesa dalle sue origini sino ad oggi: i Concili Ecumenici ne sono una viva testimonianza all'opera di cristallizzazione di questa dottrina autentica.

A questo deposito, può, e deve aver accesso qualsiasi membro della Chiesa Cattolica: scrutando profondamente, esponendo, annunciando fedelmente la fede, i membri della Chiesa si fanno partecipi alla missione che Cristo stesso affidò alla Chiesa. Il Magistero diventa così uno strumento della Chiesa in quanto tutto ciò che essa è, tutto ciò che essa crede (*DV* 8) viene proposto come un insegnamento autentico. Davanti a questo insegnamento si può avere due tipi di atteggiamento: accettare o rifiutare/negare.

Perciò, anche la professione di fede può avere una duplice dimensione: la prima si riferisce al contenuto, a ciò che effettivamente si crede e che durante il tempo si è concretizzato materialmente in ciò che noi manifestiamo esternamente nel Credo, nel Simbolo di fede, oppure nella stessa Professione di fede; la seconda invece è l'atto esterno, concreto e voluto, che implica la

[24] Gv 5,24 – „In verità, in verità vi dico: chi ascolta la mia parola e crede a colui che mi ha mandato, ha vita eterna; e non viene in giudizio, ma è passato dalla morte alla vita". Mc 16,15-16 – „E disse loro: «Andate per tutto il mondo, predicate il vangelo a ogni creatura. Chi avrà creduto e sarà stato battezzato sarà salvato; ma chi non avrà creduto sarà condannato".

volontà e l'intelletto, quindi percepito come tale, attraverso il quale si acconsente alla realtà che si trova dietro a quel contenuto, e che viene manifestato senza equivoco tramite gesti e parole concrete, e che nel nostro quadro acquista una valenza giuridica.

Nell'assumere vari *munus* da esercitare a nome della Chiesa e per la Chiesa il Codice di diritto Canonico impone attraverso la lettera del canone 833 l'obbligo di emettere personalmente la professione di fede secondo una formula approvata dalla Sede Apostolica.[25] Questo obbligo è personale e coinvolge intimamente il candidato ai vari offici; quindi viene esclusa la possibilità che sia emessa attraverso un delegato o procuratore: accettare la fede e professarla, come atto giuridico, è un atto intimo che coinvolge personalmente. Rimane comunque da chiarire un aspetto che, almeno a prima vista, pare una *lacuna legis,* in quanto il nostro canone 833 non ha un corrispondente nel *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*.

Ad Tuendam Fidem, come espressione del Magistero ordinario ed universale della Chiese esige che la professione di fede sia da tutti emessa. Nonostante l'assenza di una chiara precisazione del *CCEO* in merito alla

[25] Can. 833 - All'obbligo di emettere personalmente la professione di fede, secondo la formula approvata dalla Sede Apostolica, sono tenuti:
1° alla presenza del presidente o di un suo delegato, tutti quelli che partecipano al Concilio Ecumenico o particolare, al sinodo dei Vescovi e al sinodo diocesano con voto sia deliberativo sia consultivo; il presidente poi alla presenza del Concilio o del sinodo;
2° i promossi alla dignità cardinalizia secondo gli statuti del sacro Collegio;
3° alla presenza del delegato della Sede Apostolica, tutti i promossi all'episcopato, e parimenti quelli che sono equiparati al Vescovo diocesano;
4° alla presenza del collegio dei consultori, l'Amministratore diocesano;
5° alla presenza del Vescovo diocesano o di un suo delegato, i Vicari generali e i Vicari episcopali come pure i Vicario giudiziali;
6° alla presenza dell'Ordinario del luogo o di un suo delegato, i parroci, il rettore e gli insegnanti di teologia e filosofia nei seminari, all'inizio dell'assunzione dell'incarico; quelli che devono essere promossi all'ordine del diaconato;
7° alla presenza del Gran Cancelliere o, in sua assenza, alla presenza dell'Ordinario del luogo o dei loro delegati, il rettore dell'università ecclesiastica o cattolica, all'inizio dell'assunzione dell'incarico; alla presenza del rettore, se sacerdote, o alla presenza dell'Ordinario del luogo o dei loro delegati, i docenti che insegnano in qualsiasi università discipline pertinenti alla fede e ai costumi, all'inizio dell'assunzione dell'incarico;
8° i Superiori negli istituti religiosi e nelle società di vita apostolica clericali, a norma delle costituzioni.

questione, e nonostante l'assenza di un preciso canone corrispondente al ricordato canone 833 del *CIC,*[26] la dottrina canonica e l'interpretazione dei principi giuridici spazzano via una possibile critica circa l'applicazione dei dettati di questa nota dottrinale esplicativa della Lettera Apostolica *Ad Tuendam Fidei* anche agli orientali: il primo canone del *CCEO* recita che „I canoni di questo Codice riguardano tutte e sole le Chiese orientali cattoliche, a meno che, per quanto riguarda le relazioni con la Chiesa latina, non sia espressamente stabilito diversamente". E nel completare il quadro interpretativo ed applicativo de Codice, il can. 1492 recita così: „Le leggi emanate dalla suprema autorità della Chiesa, nelle quali non è indicato il soggetto passivo, riguardano i fedeli cristiani delle Chiese orientali solamente in quanto si tratta di cose della fede e dei costumi, o di dichiarazione della legge divina o si dispone esplicitamente in queste leggi sugli stessi fedeli cristiani, o se si tratta di cose favorevoli che non contengono nulla che sia contrario ai riti orientali".

Quindi, le nuove formule della *Professio Fidei* come anche del *Giuramento di fedeltà nell'assumere un ufficio da esercitare a nome della chiesa*[27] vengono

[26] *Codex Iuris Canonici,* pubblicato il 25 gennaio 1983, in *AAS* [1983]; *EV* 8/637-1089.

[27] *Professione di fede* (Formula da usarsi nei casi in cui è prescritta la professione di fede)
Io N.N. credo e professo con ferma fede tutte e singole le verità che sono contenute nel Simbolo della fede, e cioè:
Credo in un solo Dio, Padre onnipotente, creatore del cielo e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili. Credo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio, nato dal Padre prima di tutti i secoli: Dio da Dio, Luce da luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, della stessa sostanza del Padre; per mezzo di lui tutte le cose sono state create. Per noi uomini e per la nostra salvezza discese dal cielo, e per opera dello Spirito Santo si è incarnato nel seno della Vergine Maria e si è fatto uomo. Fu crocifisso per noi sotto Ponzio Pilato, morì e fu sepolto. Il terzo giorno è risuscitato, secondo le Scritture, è salito al cielo, siede alla destra del Padre. E di nuovo verrà, nella gloria, per giudicare i vivi e i morti, e il suo regno non avrà fine.
Credo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita e procede dal Padre e dal Figlio. Con il Padre e il Figlio è adorato e glorificato, e ha parlato per mezzo dei profeti.
Credo la Chiesa, una, santa, cattolica e apostolica. Professo un solo battesimo per il perdono dei peccati. Aspetto la risurrezione dei morti e la vita del mondo che verrà. Amen.
Credo pure con ferma fede tutto ciò che è contenuto nella Parola di Dio scritta o trasmessa e che la Chiesa, sia con giudizio solenne sia con magistero ordinario e universale, propone a credere come divinamente rivelato.
Fermamente accolgo e ritengo anche tutte e singole le verità circa la dottrina che riguarda la fede o i costumi proposte dalla Chiesa in modo definitivo.

applicate a tutti i fedeli cattolici, latini o orientali: la nuova formula della *Profesio fidei* contiene nella nuova formulazione, accanto al *Simbolo Niceno-Costantinopolitano*, anche tre proposizioni o commi, che hanno lo scopo di meglio distinguere l'ordine delle verità a cui il credente aderisce:

> – la prima proposizione sottolinea l'oggetto della fede, costituito da quelle dottrine costituito da tutte quelle dottrine di fede divina e cattolica che la Chiesa propone come divinamente e formalmente rivelate e, come tali, irreformabili; queste dottrine ispirate dalla Parola di Dio scritta o trasmessa *„vengono definite con un giudizio solenne come verità divinamente rivelate o dal Romano Pontefice quando*

Aderisco inoltre con religioso ossequio della volontà e dell'intelletto agli insegnamenti che il Romano Pontefice o il Collegio dei Vescovi propongono quando esercitano il loro magistero autentico, sebbene non intendano proclamarli con atto definitivo.
Giuramento di fedeltà nell'assumere un ufficio da esercitare a nome della chiesa (Formula da usarsi da tutti i fedeli indicati nel can. 833 nn. 5-8)
Io N. N. nell'assumere l'ufficio di... prometto di conservare sempre la comunione con la Chiesa cattolica, sia nelle mie parole che nel mio modo di agire.
Adempirò con grande diligenza e fedeltà i doveri ai quali sono tenuto verso la Chiesa, sia universale che particolare, nella quale, secondo le norme del diritto, sono stato chiamato a esercitare il mio servizio.
Nell'esercitare l'ufficio, che mi è stato affidato a nome della Chiesa, conserverò integro e trasmetterò e illustrerò fedelmente il deposito della fede, respingendo quindi qualsiasi dottrina ad esso contraria.
Seguirò e sosterrò la disciplina comune a tutta la Chiesa e curerò l'osservanza di tutte le leggi ecclesiastiche, in particolare di quelle contenute nel Codice di Diritto Canonico.
Osserverò con cristiana obbedienza ciò che i sacri Pastori dichiarano come autentici dottori e maestri della fede o stabiliscono come capi della Chiesa, e presterò fedelmente aiuto ai Vescovi diocesani, perché l'azione apostolica, da esercitare in nome e per mandato della Chiesa, sia compiuta in comunione con la Chiesa stessa.
Così Dio mi aiuti e questi santi Vangeli che tocco con le mie mani.
(Variazioni del paragrafo quarto e quinto della formula di giuramento da usarsi dai fedeli indicati nel can. 833 n. 8)
Sosterrò la disciplina comune a tutta la Chiesa e promoverò l'osservanza di tutte le leggi ecclesiastiche, in particolare di quelle contenute nel Codice di Diritto Canonico.
Osserverò con cristiana obbedienza ciò che i sacri Pastori dichiarano come autentici dottori e maestri della fede o stabiliscono come capi della Chiesa, e in unione con i Vescovi diocesani, fatti salvi l'indole e il fine del mio Istituto, presterò volentieri la mia opera perché l'azione apostolica, da esercitare in nome e per mandato della Chiesa, sia compiuta in comunione con la Chiesa stessa.

parla «ex cathedra» o dal Collegio dei Vescovi radunato in concilio, oppure vengono infallibilmente proposte a credere dal magistero ordinario e universale" richiedono un assenso di fede teologale. Qualsiasi alterazione di un tale contenuto, la negazione o la messa in dubbio comporta la possibile applicazione del diritto penale relativo ai delitti contro la fede, quindi la pena per il delitto di eresia.

– la seconda proposizione ricapitola nella sua formulazione *tutte quelle dottrine attinenti al campo dogmatico o morale, che sono necessarie per custodire ed esporre fedelmente il deposito della fede, sebbene non siano state proposte dal magistero della Chiesa come formalmente rivelate.* Rispetto al contenuto di queste dottrine che *possono essere definite in forma solenne dal Romano Pontefice quando parla «ex cathedra» o dal Collegio dei Vescovi radunato in concilio, oppure possono essere infallibilmente insegnate dal magistero ordinario e universale della Chiesa come "sententia definitive tenenda"* ogni credente, è tenuto a prestare il suo *assenso fermo e definitivo.* Negare o rifiutare un tale insegnamento comporterebbe l'esclusione dalla piena comunione con la Chiesa Cattolica.

– Finalmente, la terza proposizione fa riferimento a *tutti quegli insegnamenti — in materia di fede o morale — presentati come veri o almeno come sicuri, anche se non sono stati definiti con giudizio solenne né proposti come definitivi dal magistero ordinario e universale.* Questi insegnamenti, come espressione autentica del magistero ordinario del Romano Pontefice o del Collegio dei Vescovi e richiedono, pertanto, *l'ossequio religioso della volontà e dell'intelletto,* hanno come scopo il raggiungimento di una superiore intelligenza della rivelazione, per salvaguardare e richiamare la verità della fede, oppure per mettere i guardia contro insegnamenti che portano all'errore. La proposizione contraria a tali dottrine può essere qualificata come *erronea* oppure, *temeraria o pericolosa,* quindi punibile penalmente previo ammonimento.

6. Delitti contro la fede

Il *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* non tratta esaustivamente ed integralmente il tema del magistero nel XV.mo Titolo *De magisterio ecclesiastico.* Un'analisi globale sul contenuto dei canoni presenti nei vari Titoli del Codice conferma pienamente quest'affermazione.[28]

L'esistenza di quei canoni che regolano il tema dei delitti contro il magistero ecclesiastico è senza dubbio necessaria; e si giustifica come una realtà oggettiva che fa come fine salvaguardare e tutelare la fede. Comunque, dopo un'analisi sul contenuto del XV.mo Titolo *De magisterio ecclesiastico*, abbiamo notato l'assenza di tali canoni penali che potrebbero essere inseriti in questo titolo. E, per concludere come una prima costatazione, sembrerebbe normale che il tema delle sanzioni penali contro il magistero si trovino proprio nel titolo concernente tale tema. Guardando però il codice nel suo insieme, questa supposizione è priva di fondamento in quanto il Codice non poteva non contenere nel suo XXVII.mo Titolo *De sanctionibus penalibus* tutti i canoni concernenti la dimensione penale.

In tal modo, anche se fanno riferimento ai delitti contro la fede, i canoni si ritrovano inseriti, logicamente, in quel titolo che contempla le sanzioni contro i singoli delitti, e vista l'importanza della difesa della fede non sorprende il fatto che la posizione di canoni all'interno del titolo sia primordiale. I primi due canoni del capitolo II del XXVII.mo titolo contemplano delle sanzioni applicabili nei casi di violazione del magistero.

Per delitto s'intende la conseguenza di una diretta violazione della legge penale o di un precetto penale, la risposta reattiva ad un tale atteggiamento concretizzandosi con l'applicazione di una pena attraverso una sentenza o decreto amministrativo. Il legislatore contempla varie ipotesi riguardanti la violazione della normativa canonica in ambito delinquenziale e stabilisce, tassativamente, una congrua penna per ogni singolo delitto. Nella configurazione dei diritti ed obblighi appartenenti ai fedeli cristiani esiste pure quello che garantisce la possibilità di non poter essere puniti se non confor-

[28] Si tratta dei cann. 10, 21, 402, 404, 458, 542 §§ 1, 3, 597 §§ 1, 2, 598, 599, 600, 606 §1, 647, 664 §2, 1436, che rimandano al termine *magisterio.* Fra questi, i canoni 458, 542 §§ 1, 3 si riferiscono al *magistro*, come formatore negli istituti di vita consacrata.

memente alla norma di legge:[29] in tal modo si evitano quei possibili e pericolosi momenti di discrezionalità delle istanze giudiziarie che costatano e propongono le sanzioni penali per i delitti contro la fede soltanto nei limiti imposti dalla normativa canonica.

Il canone 1436,[30] peraltro strettamente legato al can. 598 che determina quali sono le verità da credere per fede divina e cattolica, configura nella presentazione del suo primo paragrafo i delitti di eresia e apostasia assegnando loro anche una determinata e concreta sanzione penale: la scomunica maggiore, che nel caso dei chierici può essere abbinata anche ad altre sanzioni, non esclusa la deposizione.

Il canone non offre la definizione del termine *eresia, apostasia e scisma*, come lo fa invece il can. 751 del *CIC*.[31] Il delitto di *eresia* consta dunque nel dubitare e/o negare quelle verità di fede che devono essere credute (*credenda sunt*) per fede divina e cattolica; *L'apostasia* costa invece nel ripudio totale della fede cristiana e la negazione del fondamento stesso della fede. Tra questi due delitti esiste una strettissima intimità a causa del loro carattere fondamentalmente contrario alla fede: secondo una semplice valutazione della loro gravità dobbiamo riconoscere che l'apostasia sia più ampia, in quanto includendo l'eresia, rifiuta radicalmente la fede cristiana. L'eretico invece, nonostante affermasse una dottrina erronea rimane comunque nell'ambito della fede.

Riferendosi allo scisma, il *CCEO* riserva al delitto un apposito canone, 1437.[32] Il delitto si presenta come il rifiuto di sottomissione all'autorità suprema della Chiesa e la comunione con i fedeli soggetti a questa.

Non è difficile ipotizzare chi sia questa suprema autorità. Se dovessimo prendere in considerazione la struttura gerarchica delle varie Chiese *sui iuris* non sbagliamo quando affermiamo che questa autorità suprema è la più

[29] Can. 24.

[30] Per il testo del canone vedi la nota 17.

[31] Can. 751 – Vien detta eresia, l'ostinata negazione, dopo aver ricevuto il battesimo, di una qualche verità che si deve credere per fede divina e cattolica, o il dubbio ostinato su di essa; apostasia, il ripudio totale della fede cristiana; scisma, il rifiuto della sottomissione al Sommo Pontefice o della comunione con i membri della Chiesa a lui soggetti.

[32] Can. 1437 – (cfr. 751 1364) Colui che rifiuta la sottomissione alla suprema autorità della Chiesa oppure la comunione con i fedeli cristiani ad essa soggetti e, legittimamente ammonito non presta obbedienza, sia punito come scismatico con la scomunica maggiore.

alta forma gerarchica della rispettiva Chiesa *sui iuris*, nel caso delle Chiese Arcivescovili Maggiori, l'Arcivescovo Maggiore assieme al Sinodo dei Vescovi della Chiesa. Per evitare invece qualsiasi ombra di inesattezza o erronea interpretazione ecclesiologica, considerando anche la formulazione del canone 751 del *CIC* che indica tale autorità, il Sommo Pontefice, possiamo affermare che la Suprema Autorità nella Chiesa Cattolica è il Romano Pontefice. Allo scisma corrisponde come delitto penale una sanzione estrema: la scomunica maggiore.

Nonostante ciò, proprio in virtù del principio dell'*oikonomia*[33] le sanzioni canoniche corrispondenti ai delitti contro la fede vengono applicati solo dopo aver dato al reo la possibilità di ritrattate, previo ammonimento canonico.

Accanto a questi tre delitti che si presentano sufficientemente chiaro nella loro configurazione, la dottrina canonica ritiene anche l'esistenza di un quarto delitto contro la fede, cioè *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica*.[34] "Il contenuto dell'atto di volontà deve essere la rottura di quei vincoli di comunione – fede, sacramenti, governo pastorale – che permettono ai fedeli di ricevere la vita di grazia all'interno della Chiesa. Ciò significa che un tale *atto formale* di defezione[35] non ha soltanto un carattere giuridico-amministrativo (l'uscire dalla Chiesa nel senso anagrafico con le rispettive conseguenze civili), ma si configura come una vera separazione dagli elementi costitutivi della vita della Chiesa: suppone quindi un atto di apostasia, eresia o scisma".[36]

7. Conclusioni

Per il fedele cristiano la vita di fede in Cristo rappresenta una realtà quotidiana, che nutre sempre un autentico vissuto ancorato nella Parola del

[33] Il canone 1401 si presenta forse come il più teologico e condiscendente di tutto il Codice: *salus animarum suprema lex est*.

[34] PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Actus formalis defectionis ab ecclesia catholica,* Città del Vaticano, 13 marzo 2006, in http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20060313_actus-formalis_it.html

[35] Atto formale di defezione; Fr. acte formel de défection; eng. normal act of defection; ger. Akt des Abfalls.

[36] PONTIFICIO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI, *Actus formalis defectionis ab ecclesia catholica,* nr. 2.

Signore, nella Tradizione e nell'insegnamento autentico della Chiesa. La fede[37] può rappresentare sia un atto personale ed intimo esteriormente manife-

[37] "Fides", in IVAN ZUZEK, *Index analiticus Codicis Canonum Ecclesiarum Orientalium*, *KANONIKA 2*, Pontificium Istitutum Orientalium Studiorum, Roma 1992, 135-136; Fides:
- eius depositum, a Christo concreditum Ecclesiae, ab ea custodiendum, perscrutandum, fideliter annuntiandum et exponendum est, 595 § 1; infallibile magisterium de ea, 597; quaenam fide divina et catholica credenda sint, 598; quando et cuinam doctrinae praestari debet non eius assensus, sed religiosum intellectus et voluntatis obsequium, 599; Episcopi, Ecclesiae Pastores, ut authentici eius doctores et magistri, 15 §§ 1 et 3, 600, 604, 605;
- conectit catechumenos cum Ecclesia, 9 § 1;
- in cura pastorali, catechesi, praedicatione, educatione, alenda, 602, 603, 614 § 1, 617, 627 § 1;
- *iura et obligationes circa eam*: Sedis Apostolicae, Synodorum, Consiliorum, 605, 652 § 2; Patriarchae, 95 § 1; Metropolitae, 133 § 1 n 4°, 138, 139, 159 n 4°, 175; Consilii Hierarcharum, 169; Episcopi eparchialis, 196, 577 § 2, 636 § 2, 652 § 2; parochi, 289 § 1; magistrorum in seminariis, 340 § 2, 350 § 1; theologorum, 606 § 1; quoad alumnos seminarii, 346 § 2 n 1°, 347; parentum, 618, 627 § 1; scholae catholicae, 634 § 1, 636 § 2; quoad catholicam studiorum universitatem, 641, 644;
- mandatum docendi de ea, 636 § 2, 644;
- *requisita*: in candidatis ad episcopatum, 180 n 1°; ut acatholicis quaedam sacramenta ministrari possint, 671 § 4; quoad baptismum, 681 § 1 n 1°, 682 § 1; in patrino, 685 § 2; in christifidelibus ad consilium pastorale designatis, 273 § 4;
- *professio eius requisita*: ab electo Patriarcha, 76 § 1; ab electo Archiepiscopo maiore, 153 § 3; ante ordinationem episcopalem, 187 § 2; ab Administratore eparchiae, 220 n 4°;
- professio fidei catholicae sufficit ad recipiendos christifideles orientales acatholicos in Ecclesiam catholicam, 897;
- eius integritas in usu instrumentorum communicationis socialis, 652 § 2, 658 § 2, 659, 661 § 1, 662 § 2;
- modus eam vivendi quoad notionem ritus, 28 § 1; ritus eius divinam unitatem in varietate affirmant, 39; educatio in ea relate ad ascriptionem Ecclesiae sui iuris filii parentum non baptizatorum, 29 § 2 n 3°;
- laici ea fulgentes sint, 401; christifidelium obligatio ad eam servandam, 8, 15 §§ 1 et 3, 289 § 1, 598-600; vigilantia de ea in consociationibus cuinam competat, 577 § 1;
- in evangelizatione gentium, 584 § 2;
- periculum ab ea deficiendi vitandum in matrimoniis mixtis, 814 n 1°;
- *defectio ab ea, abiectio eius*: est delictum, 1436 § 1; causa est dimissionis ipso iure ab instituto religioso vel a societate vitae communis ad instar religiosorum, 497 § 1 n 1°, 551, 562 § 3; quoad ascriptionem consociationi et dimissionem ab eadem, 580; quoad impedimenta suscipiendi vel exercendi ordines sacros, 768 § 1 n 2°, 763 n 2°, 767 § 1 n 2°; quoad licitam celebrationem matrimonii, 789 n 6°; causa est inhabilitatis suffragium ferendi, 953 § 1 3°; causa est amotionis ipso iure ab officio, 976 § 1 n 2°;
- cura parochi de eis, qui ab ea defecerunt, 293;
- quoad privilegium fidei, 861; *v. privilegium;*

stato come segno di adesione a quel deposito proposto, sia rappresenta il deposito stesso che la Chiesa, attraverso il suo magistero autentico, ha il diritto e l'obbligo di custodire, scrutare, annunciare ed esporre con fedeltà la verità rivelata a tutti gli uomini.

Proprio per quello, nel celebrare l'anno della fede, il presente studio prova a mettere in risalto il concetto teologico di fede, partendo dal tipo di rapporto che questo realizza con il magistero autentico della Chiesa. La Chiesa non può e non deve rimanere indifferente di fronte all'atto di fede, vista sia come modo personale di vita sia come patrimonio di verità quale insegnamento autentico di Cristo, e la preoccupazione per la custodia della sua purezza ha costituito da sempre una costante coordinata a partire dal momento della fondazione della Chiesa; in pieno rispetto per la libertà di coscienza o della libertà religiosa che ogni persona umana possiede dalla stessa sua natura, la Chiesa ha come proprio compito quello di salvaguardare e trasmettere quel messaggio di fede che trova la sua origine in Dio e che guida il fedele a quello che le è fondamentale: la propria salvezza.

E nonostante una insufficiente comprensione del rapporto che esiste fra il concetto di fede e il diritto canonico, rapporto che il presente studio a provato di chiarire per quanto possibile, fondamentale per il cristiano, che sinceramente cerca la propria salvezza, rimane comunque valida questa realtà: *suprema lex, salus animarum*. E questa *suprema lex* non rappresenta altro che missione e scopo della Chiesa che deve conservare sempre il suo essere garante della fedele custodia del patrimonio donato da Cristo al mondo.

- quoad favorem fidei; *v. favor;*
- *aliae significations:* in promissis servata, quoad formationem alumnorum seminarii, 346 § 2 n 8°; "personae fide dignae", 771 § 3; "fidem facere", 1132, 1222; testimoniorum, 1253-1254; *v. bona fides, mala fides*.

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 67-97.

ISTVÁN IVANCSÓ

ISTVÁN MIKLÓSY VESCOVO GRECO-CATTOLICO E L'INCORONAZIONE DI CARLO IV ULTIMO RE APOSTOLICO D'UNGHERIA

SOMMARIO: 1. Premessa; 2. I due protagonisti; a) Carlo IV Re d'Ungheria; b) István Miklósy Vescovo di Hajdúdorog; 3. La festa dell'incoronazione a Budapest; a) Nella lettera circolare dell'eparchia; b) Documenti riguardanti l'incoronazione nell'archivio dell'eparchia; c) Riprese fotografiche della festa; 4. Excursus: Dopo la rinuncia del Re; 5. Riassunto.

1. Premessa

Come tutti certamente sanno, il 30 dicembre del corrente anno (2016) si celebra il centenario dell'incoronazione di Carlo IV, ultimo nostro re. Essendo passati cento anni, anche noi, con il presente saggio, intendiamo commemorare lo straordinario e grandioso avvenimento, ben sapendo che durante l'anno del giubileo sono state organizzate diverse conferenze,[1] e che ne saranno ancora tenute molte sul tema; sono nati, nascono e ancora nasceranno saggi, scritti, libri etc.

Il nostro scopo, ovviamente, è quello di mettere in rilievo il punto di vista greco-cattolico, nella fattispecie la partecipazione del nostro Vescovo di allora alla solenne cerimonia dell'incoronazione. La partecipazione di István

[1] Una di queste, organizzata dall'Università di Szeged tra il 23 e il 24 novembre 2016: *"Fogadd a koronát…" – Ünnep és válság, hagyományok és reformkoncepciók, múltpercepciók és jövőképek Magyarország utolsó koronázási szertartása körül ["Ricevi la corona…" – Festa e crisi, tradizione e concetti di riforma, percezioni del passato e visioni del futuro tra la cerimonia dell'ultima incoronazione in Ungheria"],* alla quale anche noi siamo stati invitati con una relazione "Boldog IV. Károly királyunk koronázásának és élete eseményeinek reminiszcenciái a magyar görög katolikus dokumentáció tükrében" ["Reminiscenze dell'incoronazione del Beato Carlo IV nostro Re e degli avvenimenti della sua vita, nello specchio della documentazione greco-cattolica ungherese"].

Miklósy, Vescovo eparchiale di Hajdúdorog, è spiegabile in due modi. Da una parte egli fu royalista,[2] come era già abbastanza noto . Dall'altra, invece, era oltremodo grato non soltanto al nuovo Re, ma anche al suo predecessore – Francesco Giuseppe I (1830-1916) Imperatore d'Austria e Re d'Ungheria – che aveva istituito l'eparchia greco-cattolica di Hajdúdorog per i fedeli ungheresi di rito bizantino.[3] Oltre a questi due fattori ce n'era anche un terzo: il Vescovo Miklósy, come membro della Camera Alta del Parlamento, fu invitato ufficialmente alla cerimonia dell'incoronazione del Re Apostolico.

La greco-cattolicità, nel secondo decennio del secolo XX, entro i confini dell'Ungheria storica (la Monarchia Austro-Ungarica), ebbe un ruolo assai importante: sul suo territorio erano presenti ben otto eparchie greco-cattoliche[4] con nove Vescovi greco-cattolici.[5] Secondo il censimento del 1910 i fedeli greco-cattolici in Patria erano 2,025.508, cioè il 9,7 % della popolazione![6] Dopo la prima guerra mondiale, all'entrata in vigore del tristissimo Trat-

[2] Si veda recentemente per esempio: "Fu un royalista che si incaponiva fermamente nelle sue idee", in VÉGHSEŐ TAMÁS, "A Magyar Görögkatolikus Egyház vázlatos története" ["La storia abbozzata della Chiesa Greco-cattolica"], in *Görögkatolikus Szemlélet [Rivista Greco-cattolica]* 3 (2015) 53.

[3] L'eparchia (diocesi) fu eretta il 6 maggio da Francesco Giuseppe I, e fu canonizzata l'8 giugno 1912 con la bolla *Christifideles graeci* di papa Pio X. Vedasi la bolla in *AAS* 12 (1912) 430-435. Riporta in aggiunta TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987 [Album di Giubileo dell'Eparchia Cattolica di Rito Bizantino di Hajdúdorog 1912-1987],* Nyíregyháza 1987. Cfr. PIRIGYI ISTVÁN, *A magyarországi görögkatolikusok története [Storia dei greco-cattolici d'Ungheria],* Nyíregyháza 1990, vol. II, 109.

[4] 1. Eparchia di Mukačeve (Munkács), 2. Eparchia di Prešov (Eperjes), 3. Eparchia di Hajdúdorog, 4. Eparchia di Alba Iulia (Gyulafehérvár), 5. Eparchia di Gherla (Szamosújvár), 6. Eparchia di Gran Varadino (Nagyvárad), 7. Eparchia di Lugoj (Lugos), 8. Eparchia di Križevci (Kőrös).

[5] 1. *Antal Papp* Vescovo di Mukačeve; 2. *István Novák* Vescovo di Prešov; 3. *István Miklósy* Vescovo di Hajdúdorog; 4. *Viktor Mihályi* Vescovo di Alba Iulia; 5. l'Eparchia di Gherla fu "sede vacante" perché il Vescovo *Bazil Hosszú* mancò il 13 gennaio 1916 e il suo successore non era stato ancora consacrato (*Gyula Hosszú,* dal 21 aprile 1917); 6. *Demeter Radu* Vescovo di Oradea; 7. *Valér Frentiu* Vescovo di Lugoj; 8. *Gyula Drohobeczky* Vescovo di Križevci; 9. *Dénes Nyárády* Amministratore apostolico di Križevci. Cfr. IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A görög katolikus magyarok naptára. Első egyetemes új kalendárium az 1917-ik közönséges esztendőre, mely 365 napból áll [Calendario degli ungheresi greco-cattolici. Il primo nuovo calendario per l'anno semplice che contiene 365 giorni],* Debrecen 1916, 25.

[6] Cfr. MAGYAR KIR. KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása [Il censimento dell'anno 1910 dei Paesi della sacra corona ungherese],*

tato del Trianon,[7] la popolazione subì una drastica diminuzione, essendo stato, il territorio, radicalmente troncato. Rispetto alla popolazione del Regno d'Ungheria, quella dell'Ungheria post-Trianon calò da 19 milioni a 7 milioni, mentre la superficie territoriale venne ridotta di due terzi. Nel 1920 i fedeli greco-cattolici erano soltanto 175.247 (meno di un decimo!), cioè il 2,2 % della popolazione![8] Dopo il 1920, l'Ungheria non ebbe più l'accesso al mare, che, invece, il Regno di Ungheria aveva avuto – attraverso i territori dell'odierna Croazia – per oltre 800 anni.

Ciò considerando è ancora più rilevante che alla solenne incoronazione del Re Apostolico abbiano partecipato cinque Vescovi greco-cattolici.[9] Questo fatto non deve sorprendere, dal momento che buona parte di essi erano oriundi ungheresi; studiavano all'Università Pázmány Péter a Budapest, e parlavano la lingua madre, il magiaro.

L'incoronazione stessa del Re Apostolico avvenne – nella chiesa di Mattia a Budapest – con il rituale latino, durante una messa latina celebrata dal primate d'Ungheria in presenza degli altri Arcivescovi, Vescovi e dignitari ecclesiali e civili. La sacra corona di Santo Stefano fu imposta sulla testa del nuovo Re da János Csernoch, Arcivescovo di Esztergom, primate d'Ungheria, assistito dal conte István Tisza, primo ministro e vicario del conte palatino. Durante il solenne atto, gli Arcivescovi e i Vescovi presenti – tra cui anche István Miklósy,Vescovo greco-cattolico di Hajdúdorog – hanno steso la loro destra verso la sacra corona, invocando una benedizione.[10] La cerimonia –

(Magyar Statisztikai Közlemények 42.) [(Comunicazioni Statistici Ungheresi 42)], Budapest 1912, 8*.

[7] Il trattato venne firmato il 4 giugno 1920 nel palazzo del Grande Trianon di Versailles in Francia. – Il libro ungherese più completo che tratta il tema da diversi punti di vista è un volume di più di mille pagine che contiene diversi saggi: ZEIDLER MIKLÓS (red.), *Trianon* (Nemzet és emlékezet) [(Nazione e memoria)], Budapest 2003.

[8] Cfr. MAGYAR KIR. KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *Az 1920. évi népszámlálás [Il censimento dell'anno 1920],* (Magyar Statisztikai Közlemények 69.) [(Comunicazioni Statistiche Ungheresi 69)], Budapest 1923, 14*.

[9] L'album dell'incoronazione, pubblicato subito dopo il grande evento, è un libro di divulgazione piuttosto popolare, non propriamente scientifica: ÉRDEKES ÚJSÁG (kiad.), *Koronázási album [Album di coronazione],* Budapest 1917. – Così non elenca i Vescovi greco-cattolici partecipanti, anche se, per esempio, lo fa (in due pagine) nel caso delle donne, signore e signorine che si recarono, in una lunghissima processione, a visitare la sacra corona.

[10] Non conosciamo il testo della benedizione.

naturalmente – fu celebrata con il rito latino, e perciò adesso qui non ci occuperemo di questo.

Il giuramento – come secondo atto della solennità – del nuovo Re Apostolico avvenne – allo stesso modo, con il rituale latino –, ufficiato sempre da János Csernoch primate d'Ungheria, su un palco preparato in Piazza della Santissima Trinità, davanti alla chiesa dell'incoronazione.[11] Carlo IV prestò il giuramento in lingua ungherese.

Nella terza parte della cerimonia ebbe luogo un atto simbolico alquanto solenne: il nuovo Re appena incoronato, indossato il mantello dell'incoronazione di Santo Stefano,[12] cavalcò su una collina – preparata appositamente per quella occasione in Piazza San Giorgio, nel palazzo reale – e fece un segno con la spada di Santo Stefano verso i quattro punti cardinali, manifestando, in tal modo, la sua fermezza nel difendere la Patria da qualsiasi nemico. Questa parte della cerimonia non era propriamente ecclesiale, ma ciò nonostante vi assistettero anche gli Arcivescovi, i Vescovi, i Prelati ecc.

2. I due protagonisti

Come abbiamo già accennato, la presenza dei Vescovi greco-cattolici alla solennità dell'incoronazione fu consistente. Degli otto Vescovi, cinque erano presenti, quindi più della metà. A quel tempo nel territorio del Regno di Ungheria vi erano in tutto 29 diocesi,[13] nelle quali forse c'erano anche Vescovi ausiliari.[14] Il Vescovo di Hajdúdorog, con la sua presenza – insieme agli

[11] La storica chiesa di Mattia (Mátyás-templom) – fondata da Santo Stefano, primo Re Apostolico d'Ungheria, nel 1015 – che è la chiesa più bella e famosa di Budapest (intitolata all'Assunzione della Madre di Dio, con termine ungherese antichissimo: "Nagyboldogasszony"), anche oggi porta il titolo: "Chiesa dell'incoronazione" (Koronázó templom). Infatti vi furono incoronati più re e regine.

[12] Il mantello – fatto per uso liturgico come una "casula" – fu ricamato dalle Monache basiliane – che costituiscono il ramo femminile dell'ordine di San Basilio Magno (†379) – nel monastero di Veszprémvölgy. Il lavoro fu eseguito sotto la guida della Beata Gisella (980-1059) moglie di Santo Stefano. Le rovine del monastero sono tuttora osservabili. Cfr. TÓTH ENDRE, *A koronázási jogar és a palást [Il globo imperiale ed il mantello di coronazione]*, Szeged 2000, 7-36: "Il mantello di coronazione: Casula di Stefano e Gisella".

[13] Incluse le otto eparchie greco-cattoliche già elencate. Cfr. nt. 4.

[14] KOLLEGA TARSOLY ISTVÁN (főszerk.), *Magyarország a XX. században [Ungheria nel secolo XX]*. vol. II: *Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság [Ambien-*

altri Vescovi greco-cattolici – sicuramente accrebbe lo splendore della solennità dell'incoronazione del Re Apostolico.

a) Carlo IV Re d'Ungheria

Il nostro ultimo Re Apostolico regnò come imperatore Carlo I d'Austria,[15] re Carlo IV d'Ungheria e re Carlo III di Boemia.[16]

Figlio primogenito dell'arciduca Ottone Francesco d'Asburgo-Lorena (1865-1906) e della principessa Maria Giuseppina di Sassonia (1867-1894), nato a Persenburg il 17 agosto 1887, fu battezzato con il nome Carlo Francesco Giuseppe. Alla sua nascita era il quinto in linea di successione. Il primogenito di Francesco Giuseppe I, Rodolfo, primo principe ereditario, decedé nel 1889.[17] Il padre di Carlo, morì, invece, nel 1906.[18] Lo zio di Carlo, Francesco Ferdinando, che dovette accettare il fatto che i suoi figli non avrebbero potuto avere pretese al trono a causa del suo matrimonio morganatico (1 luglio 1900), venne assassinato il 28 giugno 1914.[19] Di conseguenza, Carlo divenne erede presuntivo al trono.

te naturale, popolazione e società, chiese e confessioni, economia], Szekszárd 1996-2000, 344-345. – IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A görög katolikus magyarok naptára [Calendario degli ungheresi greco-cattolici]* (nt. 4), 26 elenca venti diocesi di rito latino.

[15] Dopo la morte di Francesco Giuseppe I – avvenuta il 21 novembre 1916 – salì subito al trono austriaco (come Carlo I), però non fu mai incoronato Imperatore d'Austria. Cfr. DIÓS ISTVÁN, "Károly, IV.", in DIÓS ISTVÁN (red.), *Magyar Katolikus Lexikon [Lessico Cattolico Ungherese],* Budapest 2001, vol. VI, 227.

[16] I suoi titoli però erano tantissimi: Per grazia di Dio, Imperatore d'Austria, Re Apostolico d'Ungheria, il quarto con il suo nome Re di Boemia, Dalmazia, Croazia, Slavonia, Galizia, Lodomeria e Illiria; Re del Lombardo Veneto; Re di Gerusalemme cc., Arciduca d'Austria, Granduca di Toscana e di Cracovia, Duca di Lorena e di Salisburgo, di Stiria, di Carinzia, di Carniola, di Bucovina; Grande Principe di Transilvania; Margravio di Moravia; Duca dell'Alta e Bassa Slesia, di Modena, Parma, Piacenza e Guastalla, di Auschwitz e Zator, di Teschen, del Friuli, di Ragusa e Zara; Conte di Habsburg e del Tirolo, di Kyburg, Gorizia e Gradisca; Principe di Trento e Bressanone; Marchese della Bassa e Alta Lusazia e Istria; Conte di Hohenems, Feldkirch, Bregenz, Sonnenberg ecc.; Signore di Trieste, di Cattaro e della Marca de Vendi.

[17] È morto suicida.

[18] Ottone è morto di carcinoma della laringe.

[19] Il suo assassinio da parte di Gavrilo Prinzip a Sarajevo divenne il "casus belli" della prima guerra mondiale.

La madre di Carlo era profondamente religiosa e fece educare anche suo figlio secondo i suoi stessi principi. Egli, tuttavia, non studiava presso precettori, ma frequentava la scuola pubblica dei Padri benedettini (Schottengymnasium). L'imperatore Francesco Giuseppe non gli permise di sostenere l'esame di maturità in quella scuola, perché ciò – come egli diceva – non era degno di un arciduca. Poi studiò scienze giuridiche e politiche e anche economia a Praga, ma privatamente.

Dopo la morte del prozio Francesco Giuseppe (21 novembre 1916) Carlo divenne Imperatore d'Austria e Re Apostolico d'Ungheria, e fu incoronato a Budapest il 30 dicembre 1916.

Il giovane ed energico Re amava il suo popolo ungherese. Ne diede una prova eloquente con il fatto che durante l'incoronazione a Budapest, per la prima volta nella storia delle incoronazioni, si cantò l'inno nazionale ungherese[20] (e non quello austriaco). Nel suo Proclama – apparso in lettera circolare prima dell'incoronazione – dichiarò di voler governare i suoi popoli (i due paesi della Monarchia: Austria e Ungheria, con le province annesse: Bosnia ed Erzegovina) con la grazia ricevuta da Dio, e non da autocrate. Dichiarò:

> "Io desidero essere per i miei popoli un principe giusto e affettuoso: rispetterò la costituzione e la legge. Vigilerò attentamente alla parità dei diritti. Consacrerò… tutte le mie forze, costantemente, alla promozione del bene morale e spirituale dei miei popoli, alla tutela della libertà e all'ordinamento della giustizia".[21]

Carlo IV voleva la pace e non la guerra. Antal Papp , Vescovo greco-cattolico di Mukačeve – anche lui presente all'incoronazione – scrive nella sua lettera circolare eparchiale: il Re Apostolico "ha dato prova eloquente della sua regale grandezza d'animo e dell'amore per la pace, già

[20] "Isten, áldd meg a magyart" ["Benedici Iddio i Magiari"]: il testo dell'inno nazionale ungherese è stato scritto il 22 gennaio 1823 da Ferenc Kölcsey (1790-1836), mentre la musica (1844) è stata composta da Ferenc Erkel (1810-1893). – È da notare che l'inno ha un carattere religioso: è soprattutto una preghiera. Non è mai stato rimaneggiato da alcuno: non hanno mai osato farlo né i rivoluzionari bolscevichi, né il regime autoritario, né i nazionalisti, e nemmeno la dittatura comunista.

[21] Il Proclama reale è riportato in *Görög Katholikus Szemle [Rivista Greco Cattolica]* 52 (1916) 1.

prima della sua ascesa al trono, offrendo la pace ai nemici vinti sui campi di battaglia".[22]

Il principe Carlo nel 1911 sposò la principessa italiana Zita di Borbone-Parma, figlia dell'ultimo duca di Parma, Roberto.[23] Dall'unione con Zita ebbe otto figli (cinque maschi e tre femmine). Anche la moglie era profondamente religiosa. Prima delle nozze andò a Roma per chiedere a papa Pio X la benedizione papale per il proprio matrimonio. La principessa Zita fu incoronata Regina Apostolica d'Ungheria il 30 dicembre 1916,[24] nello stesso giorno del marito.

L'11 novembre 1918, giorno della fine della guerra, Carlo I – come Imperatore d'Austria – rimise i propri poteri ai rappresentanti del popolo austriaco, senza però abdicare formalmente. Due giorni dopo – come Carlo IV Re Apostolico d'Ungheria – firmò un' altra dichiarazione:

> "Fin dalla mia collocazione sul trono ho puntato a liberare al più presto i miei popoli dagli orrori della guerra, nello scoppio della quale non vi fu mai nessuna partecipazione da parte mia.
> Non voglio che la mia persona sia di ostacolo alla libera crescita della nazione ungherese, verso la quale nutro un affetto immutabile.
> Pertanto mi ritiro da ogni partecipazione negli affari di Stato, e riconosco fin da subito la decisione secondo cui l'Ungheria stabilirà la sua futura forma di Stato.
> Firmata: Eckartsau, tredici novembre millenovecentodiciotto.
> Carlo."[25]

Un anno dopo, Carlo IV tentò due volte di riprendere il trono del Regno d'Ungheria, ma le forze politiche gli impedirono di portare a termine questo progetto. Ragion per cui, la notte tra il 23 e 24 marzo 1919, Carlo IV partì per l'esilio con la famiglia. Andò prima in Svizzera e poi all'isola porto-

[22] "Főpásztorunk koronázási körlevele" ["Lettera circolare del nostro Vescovo"], in *Görög Katholikus Szemle [Rivista Greco Cattolica]* 52 (1916) 1.
[23] Zita fu la diciassettesima dei ventiquattro figli della famiglia del duca.
[24] La cerimonia fu celebrata dal Cardinale barone Károly Hornig Vescovo di Veszprém.
[25] "IV. Károly magyar király saját kézzel írt nyilatkozata, amelyben beleegyezett uralkodói jogainak felfüggesztésébe" ["Dichiarazione di Carlo IV Re d'Ungheria scritta di propria mano, nella quale dichiarò la sospensione dei suoi diritti di Sovrano"], in https://hu.wikipedia.org /wiki/Eckartsaui_nyilatkozat#/media/Fi le: Eckartsaui_nyilatkozat.jpg [19. 07. 2016.]

ghese di Madeira. Il 1° aprile 1922 il cappellano gli amministrò l'Unzione degli Infermi, che ricevette in preghiera. Poi lui ed i presenti accanto al suo letto intonarono l'inno del Te Deum;[26] morì poco dopo. La polmonite lo stroncò all'età di appena 35 anni, non ancora compiuti. Ai funerali parteciparono circa 30.000 persone.

Carlo IV fu beatificato da papa Giovanni Paolo II – oggi Santo – in Piazza San Pietro in Vaticano, il 3 ottobre 2004. La sua ricorrenza viene celebrata il 21 ottobre.[27] Durante la cerimonia di beatificazione il Papa presentò Carlo come un esempio da seguire perché "concepì la sua carica come servizio santo per i suoi popoli. La sua principale preoccupazione era di seguire la vocazione del cristiano alla santità anche nella sua azione politica. Per questo, il suo pensiero andava all'assistenza sociale. Sia un esempio per noi tutti, soprattutto per quelli che oggi hanno in Europa la responsabilità politica".[28]

b) István Miklósy Vescovo di Hajdúdorog

István Miklósy[29] nacque in una semplice famiglia greco-cattolica, il 22 agosto 1857 a Rákóc (nel comitato di Zemplén), figlio del fabbro ferraio

[26] Inoltre si ricorda l'enorme fede cattolica che l'imperatore praticava tanto da voler presenziare al *Te Deum* del capodanno 1919. Alla domanda del perché volesse ringraziare il Signore nell'anno della sconfitta e nell'anno in cui perse tutto, Carlo rispose: "l'importante è che i popoli abbiano ritrovato la pace". Quindi, per questo bisognava ringraziare Dio. Cfr. ROBERTO COALOA, *Carlo d'Asburgo, l'ultimo imperatore,* Genova 2012.

[27] Una cosa strana: La ricorrenza non cade il giorno della sua morte, ma il giorno del suo matrimonio. Il Papa volle così mettere in risalto l'importanza del matrimonio cristiano, secondo i cui principi morali visse la coppia reale.

[28] IOANNES PAULUS PP. II, "In beatificatione quinque Dei Servorum" (die Octobris 2004), in *AAS* 12 (2004) 939.

[29] Cfr. PIRIGYI, *A magyarországi görögkatolikusok története [Storia dei greco-cattolici d'Ungheria]* (nt. 3), vol. II, 111; DIÓS ISTVÁN, "Miklósy István", in DIÓS ISTVÁN (red.), *Magyar Katolikus Lexikon [Lessico Cattolico Ungherese],* Budapest 2004, vol. IX, 156; PIRIGYI ISTVÁN, "A Hajdúdorogi Egyházmegye története" ["La storia dell'Eparchia di Hajdúdorog"], in TIMKÓ, *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987 [Album di Giubileo dell'Eparchia Cattolica di Rito Bizantino di Hajdúdorogi 1912-1987]* (nt. 3), 22-29; VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görög katolikus papok történeti névtára, 1. kötet: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai [Schematismus storico dei sacerdoti greco-cattolici. Volume 1: I sacerdoti ordinati tra il 1850 e il 1950 dell'Eparchia di Hajdúdorog e dell'Esarcato Apostolico di Miskolc],* (Collecatanea Athanasiana V/1/1), Nyíregyháza 2015, 40.

Péter Miklósy e di Mária Plachitka. Frequentò la scuola elementare del suo villaggio, poi la scuola media a Ungvár. Studiò teologia a Budapest come allievo del Seminario Centrale della Facoltà Teologica dell'Università Péter Pázmány. Studiò anche teologia a Ungvár. Ricevette l'ordinazione sacerdotale il 17 aprile 1884 dal Vescovo János Pásztélyi Kovács. Svolse svariati incarichi in diversi uffici del centro eparchiale, fu anche segretario vescovile (tra il 1888 e i1 1894). Il suo Vescovo lo nominò parroco di Sátoraljaújhely (1894),[30] più tardi anche decano e poi capodecano. Partecipò attivamente anche alla vita sociale della città; per esempio ebbe un ruolo importantissimo nella fondazione dell'ospedale locale.[31]

Intanto Miklósy assunse un ruolo notevole nell'impegno per ottenere un'eparchia ungherese greco-cattolica.[32] Nel 1900, nell'anno santo, partecipò anche al pellegrinaggio dei greco-cattolici ungheresi a Roma.[33]

Francesco Giuseppe I come Re Apostolico d'Ungheria nominò István Miklósy primo Vescovo della nuova eparchia greco-cattolica di Hajdúdorog. La consacrazione del nuovo Vescovo fu officiata il 3 ottobre 1913 da Gyula Drohobeczky, Vescovo eparchiale di Križevci.[34] Nel suo stemma vescovile inserì il motto: "Kitartásban a siker" che significa: "Nella perseveranza è il

[30] Cfr. DAMJANOVICS JÓZSEF, "Miklósy István sátoraljaújhelyi paróchus és egyházközsége" ["István Miklósy parroco di Sátoraljaújhely e la sua comunità parrocchiale"], in DAMJANOVICS JÓZSEF (red.), *Kitartásban a siker! [Nella perseveranza è il successo!]*, Sátoraljaújhely 2008, 28-85.

[31] Cfr. KOMPORDAY LEVENTE, "Miklósy István szerepe Sátoraljaújhely és Zemplén vármegye életében újhelyi lelkészsége idején (1894-1913)" ["Ruolo di István Miklósy nella vita di Sátoraljaújhely e della contea di Zemplén, nel periodo della sua vita ad Újhely (1894-1913)"], in DAMJANOVICS, *Kitartásban a siker! [Nella perseveranza è il successo!]* (nt. 30), 15-27.

[32] TAMÁS VÉGHSEŐ, "La fondazione dell'Eparchia di Hajdúdorog", in *Folia Athanasiana* 14 (2012) 29-37.

[33] Cfr. GÖRÖG SZERT. KATHOLIKUS MAGYAROK ORSZÁGOS BIZOTTSÁGA, *Emlékkönyv a görög szert. katholikus magyarok római zarándoklatáról [Album del pellegrinaggio degli ungheresi di rito bizantino a Roma]*, Budapest 1901, 55. István Miklósy ha guidato il gruppo parrocchiale di Sátoraljaújhely. Il suo ritratto è a pagina 153 (partecipò come membro ecclesiale della Commissione Nazionale dei Greco-cattolici Ungheresi).

[34] Cfr. ENDRÉDI CSABA, "Miklósy István püspöki kinevezésének körülményei" ["Le circostanze della nomina episcopale di István Miklósy"], in *Athanasiana* 37 (2013) 129-137; IVANCSÓ BAZIL, "Miklósy István püspöki kinevezése és püspökké szentelése a korabeli sajtó tudósításaiban" ["La nomina episcopale e la consacrazione episcopale nelle comunicazioni della stampa dell'epoca"], in *Athanasiana* 37 (2013) 138-151.

successo".[35] Voleva, con questo motto, alludere alle battaglie dei greco-cattolici, durate molti decenni ma alla fine coronate dal successo.

Però, solo allora iniziò per lui il vero duro e faticoso lavoro. Lo scoppio della prima guerra mondiale ostacolò, quasi del tutto, il Vescovo nell'opera di organizzazione della nuova diocesi. Da parte dello Stato non ricevette nulla dell'aiuto promesso. Inoltre, in seguito al tristissimo Trattato del Trianon, l'eparchia perse la metà delle sue parrocchie.[36] Il nuovo governo ungherese non sostenne né il Vescovo, né l'eparchia, perché – come abbiamo già visto[37] – István Miklósy era royalista. Così dal 1932 si ritirò quasi completamente, e dal 1933 la stampa diede continuamente notizie sulla sua malattia. Il primo Vescovo dell'eparchia di Hajdúdorog scomparve il 29 ottobre 1937 in conseguenza di un attacco cardiaco. Il rito funebre fu celebrato dall'Arcivescovo Antal Papp come Amministratore apostolico e la sua bara fu deposta in una tomba onoraria del cimitero di Nyíregyháza. In seguito la salma fu traslatata nella chiesa vescovile greco-cattolica, infine i suoi resti vennero deposti nella cripta della basilica di Máriapócs (1979).

István Miklósy – come Vescovo greco-cattolico di Hajdúdorog – partecipò alla solennità dell'incoronazione del Re Apostolico Carlo IV (30 dicembre 1916) come provano non soltanto i documenti dell'archivio eparchiale, ma anche la lettera circolare eparchiale del Vescovo. Oltre a questi documenti cartacei esiste anche una buona documentazione con film e foto – come vedremo di seguito.

3. La festa dell'incoronazione a Budapest

L'incoronazione di Carlo IV fu un avvenimento solenne, fastoso, grandioso. Anche se non ci si immaginava, allora, che quella incoronazione sarebbe stata l'ultima della storia ungherese.

[35] Cfr. TIMKÓ, *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987 [Album di Giubileo dell'Eparchia Cattolica di Rito Bizantino di Hajdúdorogi 1912-1987]* (nt. 3), sulla copertina.
[36] Le cifre le abbiamo già viste: cfr. nt. 8.
[37] Cfr. nt. 2.

a) Nella lettera circolare dell'eparchia

István Miklósy nella sua lettera circolare eparchiale descrisse soltanto i preparativi dell'incoronazione reale. Purtroppo, non diede un riassunto né della festa, né degli avvenimenti solenni. Però per le celebrazioni eparchiali, il Vescovo dettò alcune disposizioni.

Il ministro della religione e dell'istruzione pubblica ungherese emanò – in data 15 dicembre 1916 – una lettera circolare "a tutte le Reverendissime Autorità Ecclesiastiche". In questa lettera egli scrive, da una parte, che riconosce il fatto che "alcune autorità ecclesiastiche" hanno già provveduto affinché si tengano, nel giorno dell'incoronazione, prediche e celebrazioni solenni. Dall'altra egli vede "desiderabile" che "la manifestazione (pubblica) esterna di questa fedeltà sia svolta in modo uniforme e concorde così come tutte le nostre Chiese sono concordi in questo nobile sentimento".[38]

Dopo l'arrivo del comunicato all'ufficio eparchiale, il Vescovo trasmise subito le sue disposizioni, scrivendo di proprio pugno sul retro della lettera:

> *"Arrivato il 18 dic. - Alla celebrazione di ringraziamento - accompagnata con una predica d'insegnamento - vengono ammoniti tutti i sacerdoti. - 18. dic.".*[39]

Nello stesso giorno – dunque il 18 dicembre – fu stesa la bozza del testo per la lettera circolare eparchiale. La prima parte del testo è generica, mentre nella seconda parte fornisce le disposizioni. La prima parte è la seguente:

> "L'incoronazione delle Sue Maestà il Re Carlo IV e la Regina Zita avrà luogo – come è noto – nella capitale[40] il 30 dicembre del corrente anno. Questo giorno sarà per noi una festa nazionale di eccezionale portata storica, nel momento in cui il prezioso simbolo

[38] "16.577/1916. eln. sz. irat", in *Görög Katolikus Püspöki Levéltár [Archivio Eparchiale Greco-cattolico]* (nei seguenti: *GKPL*), archiviato nr. 4410.
[39] *Ibid*. – Nella parte bassa della pagina scritta dal ministro, il protocollista eparchiale scrisse: "È stato comunicato nella lettera circolare nr. XVI dell'anno 1918". – E così fu.
[40] Cioè a Budapest (e non a Vienna).

dell'indipendenza della nostra Patria e della potestà reale verrà posto sul capo del nostro giovane Re, il quale entrando in possesso di tutti i diritti della sacra corona ungherese, farà giuramento di rispettare la costituzione. – Bisogna, dunque, che nel giorno tanto atteso, tutti noi imploriamo nelle nostre zelanti preghiere il Signore dei cieli affinché elargisca le sue benedizioni al nostro Re Apostolico, di modo che possa governare fruttuosamente i suoi popoli."[41]

La seconda parte della lettera circolare eparchiale del Vescovo Miklósy contiene cinque disposizioni per la preparazione della solenne cerimonia nella sua eparchia:

"Dispongo quanto segue:
1. Il 29 dicembre del corrente anno alle ore 4 del pomeriggio, in ogni chiesa si suonino le campane per mezz' ora.
2. Il 30 del corrente mese in ciascuna chiesa della nostra eparchia si celebri una Divina Liturgia di ringraziamento accompagnata con una efficace predica d'insegnamento, a cui siano invitate, nelle città, le autorità civili e militari.
3. Questa cerimonia sia annunciata ai fedeli dall'ambone il 24 del corrente mese, dopo la Divina Liturgia domenicale.[42]
4. Gli studenti partecipino alla cerimonia.
5. Nel giorno dell'incoronazione, su tutte le case parrocchiali e su tutte le scuole venga esposta la bandiera nazionale."[43]

[41] "4410/1916. sz. IV. Károly király őfelsége megkoronázása" ["L'incoronazione di Sua Maestà Re Carlo IV"], in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 70. Cfr. IVANCSÓ ISTVÁN, *A magyar görögkatolikusság körlevélben közölt liturgikus rendelkezéseinek forrásgyűjteménye [Raccolta delle fonti delle prescrizioni liturgiche dei greco-cattolici ungheresi comunicate in lettere circolari]*, Nyíregyháza 1998, 41. (Nei seguenti: *Raccolta delle fonti*.)
[42] Nel testo dattilografato qui c'è ancora una aggiunta che nella stesura definitiva della lettera circolare non appare: "Il 29 del corrente mese, dalle ore 7 di sera, le campane suonino per mezz'ora". Si veda "4410:1916. sz. IV. Károly király őfelsége megkoronázása" ["Nr. 4410:1916. L'incoronazione di Sua Maestà Carlo IV"], in *GKPL*, nr. 4410.
[43] "4410/1916. sz. IV. Károly király őfelsége megkoronázása" ["Nr. 4410/1916. L'incoronazione di Sua Maestà Re Carlo IV"], in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 70. Cfr. IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 41.

Come si vede, il Vescovo ebbe cura non soltanto degli aspetti esteriori della celebrazione, ma anche di quelli più profondi. Anche nell'altra disposizione di István Miklósy, presente nella stessa lettera circolare, questi due aspetti si fondono. Qui si attiene all'ordinanza del ministro della religione e dell'istruzione pubblica ungherese nr. 16.668,[44] e prescrive tre cose per le scuole:

> "1. I catechisti avvisino gli scolari, già in vacanza per il periodo natalizio, che il 30 del corrente mese devono partecipare alla celebrazione che si terrà per la locale festa d'incoronazione.
> 2. Gli studenti di scuola media rimasti nelle parrocchie delle città e generalmente gli alunni delle scuole elementari devono esser presenti, sotto la guida dei loro catechisti e insegnanti, alla solenne rispettiva Divina Liturgia.
> 3. Il giorno dopo l'incoronazione sia sospesa ogni attività scolastica. In questo giorno invece dell'insegnamento si tengano feste per la gioia dell'ascesa di Sua Maestà al trono. Come i sacerdoti, così i direttori delle scuole o gli insegnanti tengano discorsi agli allievi. Spieghino loro le importanti dichiarazioni del nuovo Sovrano, attraverso le quali si può conoscere il suo nobile animo e le sue reali intenzioni."[45]

Infine, l'ultima parte della disposizione del Vescovo prescrive in che modo si debba celebrare la festa nelle scuole. E come si desume dal giornale greco-cattolico del tempo,[46] i direttori delle scuole ben comprendevano l'ansia del Vescovo. Ecco il relativo testo della lettera circolare:

[44] Il Vescovo non riporta il testo del provvedimento ministeriale; scrive soltanto: in conformità ad esso "prescrivo le cose seguenti".
[45] "4456/1916. A koronázás napján iskolai ünnepélyek tartandók" ["Nr. 4456/1916. Nel giorno dell'incoronazione siano celebrate solennità scolastiche"], con data 21. dicembre 1916, in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 71.
[46] È vero che la nuova eparchia all'epoca non aveva un giornale indipendente greco-cattolico, però quello dell'eparchia di Mukačeve ci fornisce un esempio di come si svolsero le feste nelle scuole. [N. N.], "Koronázási ünnepély az ungvári kir. gör. kath. tanítóképző-intézetben" ["Cerimonia dell'incoronazione nell'Istituto Pedagogico-Cantore Reale di Ungvár"], in *Görög Kath. Szemle [Rivista Greco Cattolica]* 3 (1917) 2.

> "Gli oratori leggano la prima proclamazione rivolta ai popoli di Sua Maestà, facciano conoscere la storia della Sacra Corona, lo svolgimento dell'incoronazione e le norme che regolamenteranno il funzionamento dello Stato, delle istituzioni ecc. Poi uno degli studenti reciti una preghiera adatta a questa occasione per il Re e la Patria, o una poesia indicata per un così importante evento. Infine, i presenti cantino tutti insieme l'Appello[47] e l'Inno [nazionale]. Si sforzino, affinché cresca nell'animo degli studenti l'affetto e la fiducia verso Sua Maestà Apostolica, insieme al sentimento patriottico."[48]

La parte iniziale delle disposizioni di István Miklósy che si riferisce alla presentazione dello stanziamento ministeriale dimostra molto bene lo spirito royalista[49] del primo Vescovo eparchiale di Hajdúdorog. Infatti, egli scrisse:

[47] Il poema di Mihály Vörösmarty (1800-1855) scritto nel 1836, è tanto celebre quanto l'Inno nazionale ungherese di Ferenc Kölcsey (1790-1836). Cfr. nt. 20. – Alla fine delle solenni celebrazioni sia ecclesiali sia civili si cantano, ordinariamente, ambedue i canti.

[48] "4456/1916. sz. A koronázás napján iskolai ünnepélyek tartandók" ["Nr. 4456/1916. Nel giorno dell'incoronazione siano celebrate feste scolastiche"], in data 21 dicembre 1916, in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 71.

[49] La mentalità royalista del Vescovo István Miklósy (cfr. anche nt. 2 e 37) è evidente anche per il fatto che egli, nelle sue lettere circolari degli anni seguenti, presta una speciale attenzione ai membri della coppia reale. In una delle lettere circolari egli diede disposizione di festeggiare il giorno genetliaco della Regina Zita nelle chiese e nelle scuole, ancor prima che fosse prescritto dal ministro: "In occasione del giorno del compleanno di Sua Maestà la Regina Zita, il 9 maggio del presente anno, si celebrino solenni Divine Liturgie. Vi siano invitate anche le autorità. Gli studenti, sotto la guida dei loro insegnanti, devono partecipare alla celebrazione. In questo giorno si sospenda ogni attività scolastica." Si veda "1537. sz. A felséges asszony születésnapja" ["Nr. 1537. Il compleanno di Sua Maestà"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* III (1917) 16. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 45. Inoltre, in un'altra lettera circolare, riferendosi alle ordinanze del ministro della religione e dell'istruzione pubblica nr. 5703, comunica in quali giorni si deve sospendere l'attività scolastica: "1. Il 17 agosto, giorno del compleanno di Sua Maestà il Re Carlo IV, negli istituti scolastici in cui ci siano corsi estivi. 2. Il 4 novembre, onomastico di Sua Maestà il Re Carlo IV. 3. Il 9 maggio, compleanno di Sua Maestà la Regina Zita. 4. Il 27 aprile, onomastico di Sua Maestà la Regina Zita. In questi giorni l'insegnamento scolastico è sospeso. Gli scolari, sotto la guida dei loro insegnanti, partecipano ad una celebrazione solenne, nella propria chiesa di confessione." Si veda "2002. sz. A most dicsően uralkodó s a megboldogult királyok s királynék lelki javára

> "Tutti si stanno ora occupando dell'ascesa del nostro maestoso Re al trono dell'Impero di Santo Stefano. Prepariamoci all'incoronazione del re. È importante dunque che noi rendiamo memorabile questo avvenimento di grande importanza, soprattutto per gli studenti. Dobbiamo aver cura che essi vedano, negli avvenimenti che tra non molto si svolgeranno nella Capitale, non soltanto delle mere formalità ma anche l'inizio incoraggiante di una nuova era della nostra vita nazionale."[50]

Nelle lettere circolari eparchiali non si trovano altri riferimenti circa l'incoronazione di Carlo IV. Quindi non sembra possibile sapere qualcosa della partecipazione del Vescovo István Miklósy alla solennità. Per fortuna però, nell'archivio eparchiale sono rimasti alcuni scritti e lettere che ce ne confermano la presenza. Oltre a ciò, alcune documentazioni fotografiche ce ne danno la prova certa; come vedremo più avanti.

b) Documenti riguardanti l'incoronazione nell'archivio dell'eparchia

Nel dicembre del 1916 il Vescovo Miklósy ricevette l'avviso generale dal barone Zsolt Rudnyánszky, maggiordomo della Camera Alta del Parlamento, indirizzato ai membri della Camera Alta del Parlamento, in cui scriveva: "Durante l'incoronazione, per i Magnifici membri della Camera Alta saranno disponibili posti nella chiesa di Mattia del Castello di Buda".[51] Questa possibilità, naturalmente, valeva anche per il nostro Vescovo greco-cattolico, poiché anche lui faceva parte della Camera Alta del Parlamento.

Nella lettera, il maggiordomo fornisce ancora tre importanti informazioni. Innanzitutto scrive che si offrano carri trainati da cavalli per la pro-

szt. misék" ["Nr. 2002. Divine Liturgie per il bene dell'anima del Re adesso gloriosamente regnante e dei Re e delle Regine già defunti"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* IV (1917) 23. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 45.

[50] "4456/1916. sz. A koronázás napján iskolai ünnepélyek tartandók" ["Nr. 4456/1916. Nel giorno dell'incoronazione siano celebrate feste scolastiche"], in data 21 dicembre 1916, in *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 71.

[51] "225. sz. Körözvény" ["Nr. 225. Circolare"],in data 7 dicembre 1916 Budapest; si veda *in GKPL*, foglia nr. 4360.

cessione della cerimonia. In secondo luogo comunica che l'ufficio di Maggiordomo può, eventualmente, provvedere all'alloggio per i membri della Camera Alta e per i loro familiari. Infine, scrive che i membri della Camera Alta possono fissare in precedenza posti per i loro familiari sul palco preparato lungo la strada della solenne processione, tramite l'ufficio di Maggiordomo. È da notare che il Vescovo Miklósy non poté accettare le due ultime offerte dal momento che sia i Vescovi della Chiesa romano cattolica, sia di quella greco-cattolica non possono sposarsi. Quindi, anche István Miklósy non aveva familiari diretti, cioè moglie e figli.

Sul retro dell'avviso del maggiordomo il Vescovo eparchiale scrisse di proprio pugno secondo il suo caratteristico stile:

> *"Arrivato il 9 dic. - Viene gentilmente richiesta una prenotazione per uno dei posti preparati nella chiesa di Mattia. Della carrozza di cavalli e dell'alloggio ebbe già fatto cura; a questo riguardo, dunque, dell'offerta dell'ufficio di maggiordomo della Camera Alta del Parlamento soltanto si rende conto. Per un Canonico accompagnante chiediamo il rilascio di un biglietto sul palco. - 14. dic. Urgente.".*[52]

Il Vescovo non poté portare con sé alcun familiare, ma chiese un posto per un suo canonico. Chi potrebbe essere questo canonico? Non lo sappiamo, perché non vi sono ulteriori dettagli nell'archivio. Anzi, addirittura, secondo le fonti d'archivio sembra improbabile che qualcuno dei suoi canonici lo avesse accompagnato.[53] Infatti, dalla lettera rimasta in minuta nell'archivio eparchiale – scritta di proprio pugno dal Vescovo – questa parte è stata cancellata. Il testo scritto per il maggiordomo Rudnyánszky è il seguente:

[52] *Ibid.*

[53] In quel tempo furono membri del Capitolo diocesano dell'eparchia di Hajdúdorog i personaggi seguenti: Teodor Damjanovics (1851-1928) come gran Prevosto, Jenő Bányay (1865-1953) come canonico lettore, Gyula Ruttkay (1854-1933) come canonico cantore, Géza Nikefor Melles (1882-1961) come canonico custode. Lo stallo canonico di teologo (o insegnante) allora non fu ricoperto. Cfr. *Schematismus venerabili cleri dioecesis graeci rit. cath. Hajdudorogensis ad annum Domini 1918*, Nyíregyháza 1918, 55-56.

"Richiamandomi al Suo gentile »Avviso circolare« chiedo con rispetto a Sua Dignità che per l'incoronazione alla fine del mese corrente, nella chiesa di Mattia uno dei posti preparati per i membri della Camera Alta del Parlamento ~~si sia degno di~~ prenotare per me, ~~e per il mio canonico accompagnatomi di assicurare un biglietto sul palco~~ si sia degno".[54]

István Miklósy Vescovo greco-cattolico dell'eparchia di Hajdúdorog – visto che la sua mentalità royalista era già conosciuta – non poteva mancare all'eccezionale avvenimento. Anzi, possiamo considerare naturale il fatto che egli fosse presente. Tanto più aveva in animo di essere presente, perché in occasione del funerale e del requiem del Re Apostolico Francesco Giuseppe I non aveva potuto partecipare,[55] a causa di una malattia da raffreddamento; la relativa documentazione giace nell'archivio eparchiale.[56]

[54] "Levéltervezet" ["Bozza di lettera"], con data del 14 dicembre 1916, a Nyíregyháza, in *GKPL*, foglio nr. 4360.

[55] 30 novembre 1916, a Vienna.

[56] L'Arcivescovo primate János Csernoch ,nella sua lettera, invitò gli Eccellentissimi membri della Conferenza Episcopale Cattolica Ungherese di allora per una trattativa previa: "Nr. 6014/1916. Mi permetto di chiedere ai magnifici membri della conferenza episcopale ungherese che si degnino di presentarsi, possibilmente tutti, alla trattativa, in occasione della partecipazione al funerale del nostro benigno Re, defunto in Dio, tenuto il 27 del corrente mese, nella seduta della Camera Alta del Parlamento. A coloro che per qualche ragione non potranno essere presenti alla seduta, il giorno precedente il funerale, a Vienna nel Pazmaneum, darò volentieri informazioni. È consigliato portare con sé infula e pluviale." Si veda "Lettera, ad Esztergom, 24 novembre 1916", in *GKPL*, archiviato sotto il nr. 4192. – István Miklósy Vescovo greco-cattolico dell'eparchia di Hajdúdorog informò per tempo l'Arcivescovo primate della sua assenza, in una telegramma: "Avviso di telegramma – indirizzato alla Camera Alta del Parlamento – sul fatto che in conseguenza di malattia di raffreddamento sia dalla seduta della Camera Alta, sia dalla funerale sono costretto di essere assente. 27 nov.". Si veda "Lo scritto di pugno del Vescovo sul dorso della lettera", in *GKPL*, archiviato sotto il nr. 4192. – Dappertutto si deve notare che il Vescovo István Miklósy inviò già anteriormente (il 24 novembre) una telegramma di condoglianze per Vienna: "L'Ufficio di più Alta Camera, a Vienna. Sia me, sia tutti i miei sacerdoti e fedeli con profonda compiantimento luttiamo il nostro Sovrano defunto in Dio, che, come il fondatore dell'eparchia di Hajdúdorog, obbligò tutti noi per eterna gratitudine. Si degni di manifestare i nostri sentimenti di compassione con l'interpretazione della nostra fedeltà irremovibile davanti al trono più alto del Re Carlo, Sovrano d'imperatore e di re." Si veda "Foglio nr. 4167/1916, il 24 novembre 1916", in *GKPL*. – In conseguenza di essa il

c) Riprese fotografiche della festa

Al tempo dell'incoronazione del Re Apostolico Carlo IV la tecnica fotografica non era ancora molto evoluta. Di conseguenza, l'atto più importante della solennità – il momento in cui la sacra corona di Santo Stefano fu deposta sul capo del nuovo Re Apostolico[57] – non fu immortalato. Il problema era che le vecchie pellicole non erano sufficientemente sensibili e quindi non erano in grado di registrare la cerimonia dell'incoronazione con la poca luce che, appunto, c'era nella chiesa di Mattia. Però, di quello straordinario evento abbiamo qualche documentazione visiva: film e fotografie.

[1.] *Film.* – Il MaNDA (Magyar Nemzeti Digitális Archívum és Filmintézet = Archivio Nazionale Digitale Ungherese e Film Istituto) nel 2005 ha realizzato un film con diverse scene del momento dell'incoronazione. Le parti più rovinate sono state restaurate e poi montate insieme. Il titolo è: "Incoronazione del Re Carlo IV – Crowning Charles IV".[58]

La coppia reale soggiornò a Budapest per quattro giorni, in occasione dell'incoronazione. Le riprese registrarono avvenimenti della visita e della cerimonia che ebbero luogo all'aperto, e che in seguito furono montate in ordine cronologico. Il film documenta non soltanto la cerimonia stessa nel

capo dell'Ufficio della Camera Alta del Parlamento rispose, anche lui, in una telegramma che "Sua Maestà, Re Carlo esprime il suo ringraziamento per la compassione espressa per l'occasione del decesso di Francesco Giuseppe I". Si veda "Nr. 4207/1916, il 28 novembre 1916", in *GKPL*.

[57] Con le parole: "Accipe coronam regni". – Le altre parti della cerimonia altresì mancano dalla registrazione: quando il candidato viene unto con la sacra crisma; quando viene indossato del mantello di coronazione di Santo Stefano; quando la spada di Santo Stefano viene trasmesso al candidato inginocchiato davanti all'altare con le parole: "Accipe Gladium de Altari Sumptum"; quando egli viene fasciato con le parole: "Accingere gladio"; quando egli fa tre segni con la spada: in avanti, a destra e a sinistra. Non si vedono le altre parti che seguono l'incoronazione: quando vengono offerti al Re la verga e il globo imperiale con le parole: "Accipe virgam virtutis"; l'incoronazione della Regina Zita. – L'intera cerimonia è descritta, fin nei minimi dettagli, in un quaderno pubblicato, proprio per l'occasione dell'incoronazione, dalla Commissione Preparatoria di Coronazione: A KORONÁZÁST ELŐKÉSZÍTŐ BIZOTTSÁG, *A koronázás és a vele összefüggő ünnepségek [L'incoronazione e i connessi eventi solenni]*, Budapest 1916, 16-24.

[58] http://www.europeana1914-1918.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/0/ [26. 07. 2016]

suo svolgimento, ma fornisce informazioni sull'ordine del procedimento e delle prescrizioni dell'incoronazione.

Nel film appare tre volte la figura del Vescovo István Miklósy insieme con i Vescovi greco-cattolici. La prima volta quando escono dalla chiesa di Mattia;[59] la cinepresa era rimasta fuori, perché – come abbiamo già accennato – in chiesa non c'era abbastanza luce. Poi la seconda volta si vede di nuovo il Vescovo István Miklósy che si avvicina, in processione con gli altri Vescovi, al palco preparato in Piazza della Santissima Trinità, davanti alla chiesa dell'incoronazione, in cui il nuovo Re incoronato presta giuramento.[60] La sua figura appare, la terza volta, mentre dalla piazza ritorna tra i Vescovi.[61]

Nel film la sagoma del Vescovo greco-cattolico István Miklósy balza agli occhi non soltanto perché fosse un uomo robusto, ma perché mentre tutti gli altri Vescovi di rito bizantino presenti alla cerimonia indossavano tutti i paramenti liturgici, egli portava soltanto la mandìa[62] e la corona vescovile (mitra). Però, anche così, tutti insieme testimoniavano decorosamente la dignità e la pompa della Chiesa bizantina.

[2.] *Fotografie.* – La presenza dei Vescovi di rito bizantino alla cerimonia dell'incoronazione del Re balzava agli occhi degli osservatori. Alcune fotografie ne hanno immortalato la presenza.

In primo luogo, se ne può vedere una, nell'albo dell'incoronazione, che ritrae i Vescovi mentre escono dalla chiesa di Mattia dopo la cerimonia

[59] Sul film: 16:50.
[60] Sul film: 22:45.
[61] Sul film: 25:34.
[62] "Ampio mantello vescovile di colore rosso o violaceo senza maniche, aperto davanti e unito sotto il mento e all'altezza dei piedi. Lungo il mantello si notano strisce di stoffa di differente colore che simboleggiano i fiumi di grazia che devono avere origine dai Vescovi. Ai quattro angoli (in alto, all'altezza delle spalle e in basso) sono cucite stoffe ricamate. Il mandyas è proprio del Vescovo che l'indossa per assistere a una funzione liturgica senza prendervi parte, o quando entra solennemente in chiesa e si dirige verso l'altare per la vestizione." ATTILIO VACCARO, "Mandyas", in *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano,* Lecce 2011, 215-216. Cfr. KONRAD ONASCH, "Mandyas", in *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche,* Leipzig, 1981, 256-257. Ai quattro angoli del mandyas sono ricamati i ritratti dei quattro evangelisti. IVANCSÓ ISTVÁN, "Mandiász", in *Görög katolikus liturgikus kislexikon [Piccolo vocabolo liturgico greco-cattolico],* Nyíregyháza ²2001, 48.

dell'incoronazione. Su una fotografia pubblicata nell'albo dell'incoronazione si può facilmente identificare il Vescovo Miklósy che è il primo della fila dei Vescovi bizantini: egli indossava solo la mandìa.[63]

Su un'altra fotografia, in una rivista pubblicata in varie lingue e uscita in occasione della festa, si vedono soltanto due Vescovi greco-cattolici: Valér Frentiu Vescovo di Lugoj e dietro di lui Viktor Mihályi Vescovo di Alba Iulia.[64] István Miklósy non si vede perché, al momento dello scatto, la parte della processione in cui egli si trovava, era già passata oltre la macchina fotografica.

István Miklósy, Vescovo greco-cattolico di Hajdúdorog, durante il giuramento del nuovo Re Apostolico, si trovava sul palco preparato ai piedi della statua della Santissima Trinità. Lo si può vedere accanto a Viktor Mihályi, Vescovo di Alba Iulia.[65] La stessa fotografia è stata pubblicata più volte, e anche recentemente.[66]

4. Excursus: Dopo la rinuncia del Re

Esaminando le lettere circolari dell'eparchia di Hajdúdorog, possiamo osservare che il Vescovo eparchiale István Miklósy stabilì solo pochi

[63] Gli altri Vescovi di rito bizantino sulla foto sono i seguenti: dietro *István Miklósy* cammina *Valér Frentiu* Vescovo di Lugoj, accanto a lui *Viktor Mihályi* Vescovo di Alba Iulia, nell'ultima fila va *Antal Papp* Vescovo di Mukačeve. Il quinto Vescovo greco-cattolico presente alla solennità (forse *István Novák* Vescovo di Prešov) non si vede sulla foto. Cfr. "Főpapok a menetben" ["Prelati (cioè Vescovi) nella processione"], in ÉRDEKES ÚJSÁG (kiad.), *Koronázási album [Album di coronazione],* Budapest 1917, 97. – Una fonte scritta ci fornisce un altro elenco dei Vescovi greco cattolici: *Demeter Radu* Vescovo di Oradea, *Antal Papp* Vescovo di Mukačeve, *István Miklósy* Vescovo di Hajdúdorog, *István Novák* Vescovo di Prešov, *Valér Frentiu Trajan* Vescovo di Lugoj. Anzi, srive che vi fu presente anche *Drohobeczky* (sic!) Vescovo di Körös. Si veda in *Budapesti Hírlap* 363 (1916) 7.

[64] Si veda "Grieschisch-katholische Geistlichkeit – Görög katholikus papság – Grčko-katoličko svećenstvo – Řecko-katolické duchovenstvo – Grecko-katolickie duchowieństwo – Hrecko-katolycke duchoweńswo – Preotimea greco-catolică – greco-catholic clergy", in *Unsere Krieger,* (Verlag von L. W. Seidel et Sohn, k. u. k. Hofbuchhändler, Wien I.), „Die Königskrönung in Budapest", Heft 39. Ausgegeben am 15 Jänner 1917, 615.

[65] 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

[66] In *Huszadik Század [Secolo Ventesimo],* il novembre 1946; in *Múlt-kor [Tempo passato],* il 20 ottobre 2006.

provvedimenti di modifica nei testi liturgici.[67] La causa di questi ritocchi furono le condizioni verificatesi dopo la rinuncia al trono del Re Apostolico.[68] Una parte di tali modifiche concerne il testo delle deprecazioni e commemorazioni nelle Ektenie, un'altra parte invece riguarda il testo di due canti principali liturgici per la venerazione della Sacra Croce (troparion e kontakion).

Oltre queste prescrizioni, il Vescovo Miklósy scrisse, nelle lettere circolari eparchiali, alcune cose sulla morte del Re Apostolico Carlo IV.

[1.] *Omissione delle deprecazioni nei testi.* – La Chiesa bizantina, nella sua Divina Liturgia e negli altri sacri uffici, già da tempi antichissimi, ricordava i Sovrani succedutisi nel tempo. I testi relativi, nella Chiesa bizantina ungherese divennero superflui, avendo il Re Apostolico rinunciato alla guida della Patria. Ragion per cui il Vescovo Miklósy sentì il bisogno di predisporre alcuni provvedimenti di modifica, enunciati nella sua lettera circolare eparchiale pubblicata nel 1918:

[67] Cfr. IVANCSÓ ISTVÁN, "Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök liturgikus rendelkezései ["I provvedimenti liturgici del Vescovo eparchiale István Miklósy"], in DAMJANOVICS JÓZSEF, *Kitartásban a siker! [Nella perseveranza è il successo!]*, 106-109.

[68] István Miklósy constatò tristemente la rinuncia del Re Apostolico Carlo IV (11 novembre 1918). Si veda nt. 25. – Comunicando ai sacerdoti dell'eparchia il provvedimento del ministro della religione e dell'istruzione pubblica (25 novembre 1918), tra le altre cose nella sua lettera circolare eparchiale (3 dicembre 1918) scrisse: si deve provvedere che, "i ritratti di Carlo IV ancestrale Re ungherese e di Francesco Giuseppe I, già Re ungherese, affissi nelle stanze ufficiali, nelle aule scolastiche e negli auditori siano staccati e custoditi in modo conveniente". "4679/1918. sz. A köztársasági kormányformának megfelelő címzések" ["Nr. 4679/1918. I titoli ufficiali convenienti al governo repubblicano"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* X (1918) 56. – Tutto ciò fu veramente triste per il Vescovo, perché egli due anni prima (11 dicembre 1916) aveva scritto con gioia, nella sua lettera circolare eparchiale, che il ministero della difesa avrebbe messo in commercio, al più presto, un ritratto artistico, di alta qualità, di Sua Maestà Carlo IV. E continua: "Ammonisco quindi i sacerdoti ed i fedeli di astenersi dall'acquistare altri ritratti… finché non sia apparso quel ritratto". "4333/1916. sz. Őfelsége arcképének beszerzése" ["Nr. 4333/1916. Acquisto del ritratto di Sua Maestà"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* XVI (1916) 69. – Il Vescovo ritornò sul tema l'anno seguente (8 settembre 1917) scrivendo con gioia: "Ormai sono apparsi i ritratti di Sua Maestà l'imperatore e Re Apostolico Carlo IV , con firma autografa. Sono riproduzioni eseguite da eccellenti artisti… Raccomando a tutti gli uffici parrocchiali e a tutte le scuole di acquistare tali riproduzioni di alta qualità". "3798/1917. sz. A királyképek reprodukcióinak ajánlása" ["Nr. 3798/1917. Raccomandazione delle riproduzioni dei ritratti del re"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* V (1917) 29.

> "Come è ormai universalmente noto a tutti, il nostro Re Apostolico ha rinunciato al suo trono. Quindi nella Divina Liturgia e negli altri sacri uffici le preghiere e le Ektenie concernenti il Sovrano devono essere omesse".[69]

Il primo accenno al Re si trova nella parte introduttiva della Divina Liturgia detta Proscomidia. Mentre il sacerdote prepara i doni per l'oblazione, depone una particella del santo pane sul disco, invocando:

> "Ricorda [Signore benigno] il nostro Re Apostolico, N.".[70]

La "Grande Ektenia" o "Ektenia di pace"[71] cui è collocata all'inizio della Divina Liturgia e dei grandi uffici, in due delle sue invocazioni il sacerdote o il diacono ricordava il Sovrano. Secondo la disposizione episcopale da quel momento non bisogna più farlo. Dunque, i testi , riportati qui sotto, devono essere omessi:

> "Per il nostro Re Apostolico di retta fede, N., per tutti i suoi familiari e per l'esercito, preghiamo il Signore!
> Affinché Egli lo aiuti e riduca ai suoi piedi tutti i nemici e gli offensori, preghiamo il Signore!"[72]

In base alla prescrizione episcopale si doveva anche omettere un'invocazione della cosiddetta "Ektenia triplice", che fa parte della Divina Liturgia e dei grandi uffici:

[69] "4471. sz. Az uralkodóra vonatkozó könyörgések kimaradnak" ["Nr. 4471. Le parti concernenti il Sovrano vengono omesse"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* IX (1918) 53. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 49.
[70] *A görög szertartásu katholikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve [La Santa e Divina Liturgia della Chiesa cattolica di rito bizantino integrata con le preghiere e i sacri uffici precedenti l'oblazione del santissimo sacrificio],* Nyíregyháza 1920, 105. (Nei seguenti: *Liturgikon ungherese*.)
[71] In greco "synapté", mentre nei testi italiani della Divina Liturgia appare come "litanìa" o "colletta". Nella Chiesa greco-cattolica ungherese si usa "ektenia". Quindi, in seguito, anche noi useremo questo termine.
[72] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 110.

> "Preghiamo ancora per il nostro Re Apostolico di retta fede, N., per la sua potestà, per la sua vittoria, per il suo governo costante e pacifico, per la sua salute e salvezza, e che il Signore nostro Dio sempre più lo aiuti, guidi in ogni bene e riduca ai suoi piedi nemici ed offensori!"[73]

Nel "Grande introito" della Divina Liturgia della Chiesa greco-cattolica – corrispondente alla processione con le offerte della Chiesa romano cattolica – il sacerdote dopo aver ricordato il Papa di Roma, ricordava anche il Re. Dopo il provvedimento del Vescovo István Miklósy, anche questa parte del testo liturgico si doveva omettere. Prima, il testo suonava così:

> "Per il nostro Re Apostolico di retta fede, N., per tutti i suoi familiari e per il devoto esercito... il Signore Dio si ricordi nel suo regno in ogni tempo, ora e sempre e nei secoli dei secoli".[74]

La parte seguente da omettere dal testo della Divina Liturgia, in virtù del provvedimento episcopale, si collocava tra le commemorazioni fatte dopo la consacrazione dei doni offerti. Il sacerdote fino ad allora ricordava anche il Re Apostolico, pronunziando le seguenti parole:

> "[Ancora ti offriamo questo culto spirituale…] per il nostro Re Apostolico di retta fede, N., per tutti i suoi familiari e per l'esercito. Concedi a lui, o Signore, un governo pacifico, affinché noi pure in questa sua pace trascorriamo piamente e degnamente una vita quieta e tranquilla."[75]

I celebranti della Divina Liturgia, dunque, dovettero tralasciare questa parte del testo liturgico. Allo stesso modo dovettero omettere la parte concernente il Re, dall'ultima grande preghiera della Divina Liturgia, chiamata "opistambonos" ossia "dietro l'ambone":

[73] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 121.
[74] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 126-127. – Una parte del testo si veda in *La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Crisostomo,* Roma 1967, 89. (Nei seguenti: *La divina liturgia*.)
[75] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 143; *La divina liturgia* (nt. 74), 115.

> "[O Signore… dona la pace al mondo che è tuo, alle tue Chiese, ai sacerdoti]… al nostro Re Apostolico di retta fede, N., all'esercito [e al tutto il tuo popolo]".[76]

La "litia" o "ufficio di veglia", una particolare celebrazione della Chiesa bizantina, durante la quale il sacerdote benedice pane, grano, vino ed olio, è svolta di solito alle Veglie della notte delle grandi feste. Il pane e il vino verranno usati, poi, per l'Eucarestia nella solenne Divina Liturgia, alla fine della quale il sacerdote unge con l'olio la fronte dei fedeli (in modo sacramentale), mentre ricevono piccoli pezzi di pane non consacrati (avanzati dai cinque pani benedetti nella litia e tagliati in piccoli pezzi). Tra le ferventi invocazioni (il termine "litia" designa proprio una fervente supplica) il sacerdote ne fa una per il Re, implorando:

> "Preghiamo ancora per il nostro Re Apostolico di retta fede, N., per la sua potestà, per la sua vittoria, per il suo governo costante e pacifico, per la sua salute e salvezza, e che il Signore nostro Dio sempre più lo aiuti, guidi in ogni bene e riduca ai suoi piedi nemici ed offensori!"[77]

La supplica appena citata, causa la traduzione si differenzia solo di pochissimo da quella che si trova nell'"Ektenia triplice".[78] Però nel canto dell'Ektenia la triplice "Signore pietà" – come risposta –, la differenza è molto più grande, infatti quest'ultima è molto più solenne del solito.

[2.] *Modifiche nei canti per la venerazione della Sacra Croce*. – Tra i canti della Chiesa bizantina il troparion[79] e il kontakion[80] occupano un posto spe-

[76] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 154; *La divina liturgia* (nt. 74), 145.
[77] *Liturgikon ungherese* (nt. 70), 76.
[78] Cfr. nt. 73.
[79] "Breve inno liturgico che si riferisce alla festa [o giorno] per cui è cantato; elemento fondamentale di tutta l'innografia bizantina, caratterizzato dalla completezza del contenuto nonostante la brevità". VACCARO, "Troparion", in *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano* (nt. 62), 308. Cfr. ONASCH, "Troparion", in *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten* (nt. 62), 363-364; IVANCSÓ ISTVÁN, "tropár", in *Görög katolikus liturgikus kislexikon [Piccolo vocabolario liturgico greco-cattolico]* (nt. 62), 71.

ciale, essendo i principali canti liturgici del giorno. Nella nostra Chiesa il mercoledì e il venerdì sono dedicati alla venerazione della Santa Croce; i testi dei canti liturgici mettono in risalto, appunto, la croce. Inoltre, durante l'anno liturgico ricorrono ancora due festività durante le quali l'attenzione dei fedeli di rito bizantino è rivolta alla Santa Croce. Una di esse è la festa dell'Esaltazione della Santa Croce che ricorre il 14 settembre; l'altra è la Venerazione della Santa Croce, celebrata la terza domenica della Grande quaresima.[81]

Dato che anche i testi del troparion e kontakion contenevano dettagli concernenti il Sovrano, dopo la rinuncia al trono del Re Carlo IV, il Vescovo István Miklósy dispose quanto segue:

> "Le nuove condizioni venutesi a creare hanno reso inevitabile cambiare il testo del troparion e kontakion prescritti per la festa dell'Esaltazione della Santa Croce e per quella della Venerazione della Croce. Il testo modificato lo comunico qui di seguito e la sua applicazione futura, in questa forma, statuisco nella mia eparchia."[82]

In quanto al troparion, l'espressione "nostro Re Apostolico" doveva essere cambiata nel testo, in base al provvedimento del Vescovo, con le paro-

[80] Originariamente è una "composizione poetica del V-VI secolo che prende nome dal fatto che conteneva, anticamente, in forma breve il tema della festa". VACCARO, "Kontákion", in *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano* (nt. 62), 308. Cfr. ONASCH, "Kontakion", in *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten* (nt. 62), 217-218; IVANCSÓ ISTVÁN, "konták", in *Görög katolikus liturgikus kislexikon [Piccolo vocabolo liturgico greco-cattolico]* (nt. 62), 43.

[81] Il provvedimento episcopale riportato sotto non menziona il mercoledì e venerdì. La spiegazione della mancanza potrebbe derivare dal fatto che i testi dei canti dei giorni feriali, nel libro di canti di quel tempo, non erano stati ancora inclusi: *Görögszertartásu általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görög-katholikus hívek lelki hasznára. Fordította Danilovics János hajdudorogi püspöki vikárius [Libro comune di canto ecclesiale di rito bizantino con le preghiere connesse. Per il vantaggio spirituale dei fedeli greco-cattolici. Traduzione di János Danilovics, vicario episcopale di Hajdúdorog],* Tizennegyedik, egyházmegyeileg jóváhagyott kiadás [Quattordicesima edizione con approvazione eparchiale], Budapest [1913].

[82] "808. sz. A Szent Kereszt tropárjának és kontákjának módosítása" ["Nr. 808. Modificazione del testo del troparion e kontakion della Sacra Croce"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* II (1919) 7. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 49.

le: "nostra Patria". Il nuovo testo si presentava così : "Salva, Signore, il tuo popolo e benedici la tua eredità; accorda alla nostra Patria la vittoria sui nemici e proteggi con la tua croce il tuo popolo".[83] – Nel caso del kontakion, invece, dopo l'omissione della parola "Re", il nuovo testo recitava: "Tu che volontariamente sei stato innalzato sulla croce, Cristo Dio, fa misericordia al tuo popolo che porta il tuo nome; allieta nella tua potenza tutti noi dandoci la vittoria contro i nemici; troviamo nella tua alleanza un'arma di pace, un trofeo invincibile".[84]

È una curiosità storica – allo stesso tempo, però, potrebbe essere una conferma del royalismo del Vescovo Miklósy – che nel *Liturgikon ungherese*[85] di 1920 si trovino ancora le commemorazioni concernenti il Re Apostolico, come dimostrano le nostre precedenti citazioni.

[3.] *Decesso del Re Apostolico Carlo IV negli scritti di István Miklósy*. – Il Re Carlo IV, costretto all'esilio, morì, come si sa, tra i suoi familiari, il 1° aprile 1922 a Funchal (Madeira, Portogallo) vittima dell'influenza "Spagnola". Il Vescovo eparchiale greco-cattolico István Miklósy rievocò il luttuoso evento nella sua lettera circolare ed emanò un provvedimento liturgico al riguardo:

> "Preghiamo per la salvezza della sua anima. Chiediamo al Signore dei cieli che regali al suo servo fedele, al nostro Re Apostolico prematuramente scomparso, felicità eterna per la sua pia e virtuosa vita terrena continuamente dedita ai suoi doveri.
> Per esprimere il nostro lutto, stabilisco che:
> 1. I sacerdoti celebrino il Sacrificio più sacro in tutte le chiese della nostra eparchia il 10 aprile del corrente anno, per il riposo dell'anima del defunto Sovrano, alla fine della Divina Liturgia con la pannichida [esequie] e scampanìo per mezz'ora.

[83] Anche oggi si canta così. Si veda il testo in *Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapi szent szolgálatok és énekei [Lodate il Signore! Libro di canti di rito greco-cattolico. Sacri uffici e loro canti domenicali e feriali]*, Nyíregyháza 1994, 94. (Nei seguenti: *Libro di canti*.) – Intanto è assai interessante che nella versione italiana è rimasta fino ad oggi la voce "Re". Cfr. *Anthologhion di tutto l'anno,* Roma 1999, vol I, 160. (Nei seguenti: *Anthologhion*.)
[84] La versione ungherese si veda in *Libro di canti* (nt. 81), 94. Nel testo della versione italiana anche qui è rimasta la voce "Re". Si veda in *Anthologhion* (nt. 83), 622.
[85] Cfr. nt. 69.

2. Nelle città devono essere invitate alla cerimonia le autorità civili e militari."[86]

Il Vescovo eparchiale greco-cattolico István Miklósy ricordò ancora una volta il Re Carlo IV, in occasione del secondo anniversario della sua morte – nel 1924 – prescrivendo la celebrazione del requiem nella sua lettera circolare eparchiale, nella quale scrive che il 1° aprile, giorno della morte del Re, è uno dei giorni più luttuosi della nostra storia. Le parole della sua prescrizione, nella quale egli invoca delle suppliche per il Sovrano, come se fossero ancora presenti nei testi liturgici, rispecchiano il suo affetto verso il Re Apostolico: "Peraltro, vista la sincera devozione sempre testimoniata verso i loro Re dai greco-cattolici, e viste le preghiere prescritte, recitate presso i nostri altari, ricorrendo a molteplici ripetizioni, per i nostri Re quando erano ancora in vita, allo stesso modo dobbiamo pietosamente tributare la nostra gratitudine ai morti della quale sono degni".[87]

Negli anni successivi, nelle lettere circolari del Vescovo István Miklósy non si trovano più commemorazioni per l'anniversario della morte del Re Apostolico; del perché non se ne conosce il motivo.

5. Riassunto

Quando avvenne l'incoronazione del nostro ultimo – ormai Beato[88] – Re Apostolico, ancor prima del triste Trattato del Trianon, 30 dicembre 1916, nel territorio dell'Ungheria storica (cioè del Regno d'Ungheria) erano attive ben otto eparchie di rito bizantino, con in tutto nove Vescovi greco-cattolici.[89]

[86] "963. sz. IV. Károly ap. királyunk Őfelsége halála" ["Nr. 963. La morte di Sua Maestà, nostro Re ap."], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* III (1922) 2. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 56.

[87] "734. sz. IV. Károly királyért gyászliturgia" ["Nr. 734. Requiem per il Re Carlo IV"], in *Hajdúdorogegyházmegyei Körlevelek [Lettera Circolare Eparchiale di Hajdúdorog]* I (1924) 1. – IVANCSÓ ISTVÁN, *Raccolta delle fonti* (nt. 42), 57.

[88] La beatificazione fu eseguita da Giovanni Paolo II nel Vaticano, in Piazza San Pietro, il 3 ottobre 2004. Anche il processo della canonizzazione si è iniziato. A Budapest, nella Basilica di San Stefano, il 3 ottobre 2013, è avvenuta la benedizione della sua erma.

[89] Dénes Nyárády fu Vescovo ausiliare nell'eparchia di Križevci, accanto al Vescovo eparchiale Gyula Drohobeczky.

La Chiesa romano cattolica aveva trenta Vescovi latini. Un decimo degli abitanti della Patria, che erano più di 20 milioni, facevano capo alla Chiesa greco-cattolica. Ciò considerando ci sembra che, in proporzione, il numero dei Vescovi greco-cattolici partecipanti alla solennità dell'incoronazione fosse notevole: in base alla documentazione fotografica e ai filmati, sappiamo che vi parteciparono ben cinque Vescovi.[90]

Con il presente lavoro intendevamo mostrare i documenti greco-cattolici riferentesi all'incoronazione del nostro Re Apostolico. I documenti concernenti il Vescovo greco-cattolico di Hajdúdorog, István Miklósy, sono reperibili presso l'archivio eparchiale e nelle lettere circolari dell'eparchia. È da notare che al tempo dell'incoronazione l'eparchia, ancora relativamente "nuova",[91] non aveva un proprio organo di stampa indipendente. Come si sa, l'eparchia di Mukačeve era la diocesi-madre di quella di Hajdúdorog: pertanto le informazioni o le avvertenze apparse nel giornale greco-cattolico erano comuni. Sono importanti, dal nostro punto di vista, anche le misure adottate dal Vescovo eparchiale di Mukačeve e comunicate nelle sue lettere circolari episcopali. Oltre alle lettere circolari anche le avvertenze pubblicate sulla stampa greco-cattolica d'allora – apparsa ad Ungvár – possono arricchire il nostro quadro sull'incoronazione del Re Apostolico.

Poiché il Re Carlo IV rimase alla guida della Patria per un periodo relativamente breve,[92] dopo la sua rinuncia il Vescovo Miklósy dovette emanare, nella sua lettera circolare eparchiale, delle rettifiche concernenti le commemorazioni del Re Apostolico, che erano molto ricorrenti nella liturgia greco-cattolica. Per lo più si può dire che i termini "Re" e "Sovrano"furono sostituiti con "Paese" o "Patria". È ancora importante notare che il Vescovo emanò anche altri provvedimenti concernenti il Re Carlo IV o i familiari, a proposito dei compleanni, degli onomastici reali, del giorno del decesso del Re Carlo IV e del relativo anniversario.

[90] I cinque Vescovi: *István Miklósy* Vescovo eparchiale di Hajdúdorog, dott. *Antal Papp* Vescovo eparchiale di Mukačeve, dott. *Viktor Mihályi* arcivescovo di Alba Iulia, *Valeriu Traian Frențiu* Vescovo eparchiale di Oradea. Finora non siamo riusciti ad identificare il quinto Vescovo, abbastanza giovane (forse *István Novák* Vescovo di Prešov). Cfr. anche nt. 63.

[91] La data dell'erezione dell'eparchia da parte di Francesco Giuseppe I: 6 maggio 1913, mentre quella della canonizzazione da parte di Papa Pio X: 8 giugno 1912 con la bolla *Christifideles graeci*. Cfr. nt. 3.

[92] Tra il 30 dicembre 1916 e il 13 novembre 1918.

Bibliografia

A görög szertartásu katholikus egyház szent és isteni liturgiája a legszentebb áldozat bemutatását megelőző imákkal s isteni tiszteletekkel kiegészítve, Nyíregyháza 1920.

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

Acta Apostolicae Sedis 12 (1912) 430-435.

Anthologhion di tutto l'anno, Roma 1999, vol I.

Budapesti Hírlap 363 (1916) 7.

COALOA, ROBERTO, *Carlo d'Asburgo, l'ultimo imperatore,* Genova 2012.

DAMJANOVICS JÓZSEF, "Miklósy István sátoraljaújhelyi paróchus és egyházközsége, in DAMJANOVICS JÓZSEF (red.), *Kitartásban a siker!,* Sátoraljaújhely 2008, 28-85.

Dicsérjétek az Urat! Görögszertartású katolikus énekeskönyv. Vasár- és ünnepnapi szent szolgálatok és énekei, Nyíregyháza 1994.

DIÓS ISTVÁN, "Károly, IV.", in DIÓS ISTVÁN (red.), *Magyar Katolikus Lexikon,* Budapest 2001, vol. VI, 227.

DIÓS ISTVÁN, "Miklósy István", in DIÓS ISTVÁN (red.), *Magyar Katolikus Lexikon,* Budapest 2004, vol. IX, 156.

ENDRÉDI CSABA, "Miklósy István püspöki kinevezésének körülményei", in *Athanasiana* 37 (2013) 129-137.

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

"Főpásztorunk koronázási körlevele", in *Görög Katholikus Szemle* 52 (1916) 1.

Görög Katholikus Szemle 52 (1916).

Görög Katolikus Püspöki Levéltár.

GÖRÖG SZERT. KATHOLIKUS MAGYAROK ORSZÁGOS BIZOTTSÁGA, *Emlékkönyv a görög szert. katholikus magyarok római zarándoklatáról,* Budapest 1901.

Görögszertartásu általános egyházi énekkönyv a hozzávaló imákkal. A görögkatholikus hívek lelki hasznára. Fordította Danilovics János hajdu-dorogi püspöki vikárius, Tizennegyedik, egyházmegyeileg jóváhagyott kiadás, Budapest [1913].

Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél

http://www.europeana1914-8.eu/hu/europeana/record/08606/220010968#prettyPhoto/0/ [26. 07. 2016]

https://hu.wikipedia.org/wiki/Eckartsaui_nyilatkozat#/media/File: Eckartsaui_nyilatkozat.jpg [19. 07. 2016.]

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

Huszadik Század, 1946 november.

IOANNES PAULUS PP. II, "In beatificatione quinque Dei Servorum" (die Octobris 2004), in *AAS* 12 (2004) 939.

IVANCSÓ BAZIL, "Miklósy István püspöki kinevezése és püspökké szentelése a korabeli sajtó tudósításaiban", in *Athanasiana* 37 (2013) 138-151.

IVANCSÓ ISTVÁN, "Miklósy István hajdúdorogi megyéspüspök liturgikus rendelkezései, in DAMJANOVICS JÓZSEF, *Kitartásban a siker!,* 106-109.

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

IVANCSÓ ISTVÁN, *Görög katolikus liturgikus kislexikon,* Nyíregyháza [2]2001.

IVANCSÓ JENŐ ÖDÖN, *A görög katolikus magyarok naptára. Első egyetemes új kalendárium az 1917-ik közönséges esztendőre, mely 365 napból áll,* Debrecen 1916.

KOLLEGA TARSOLY ISTVÁN (főszerk.), *Magyarország a XX. században,* vol. II: *Természeti környezet, népesség és társadalom, egyházak és felekezetek, gazdaság,* Szekszárd 1996-2000.

KOMPORDAY LEVENTE, "Miklósy István szerepe Sátoraljaújhely és Zemplén vármegye életében újhelyi lelkészsége idején (1894-1913)", in DAMJANOVICS, *Kitartásban a siker!*, 15-27.

La divina liturgia del santo nostro padre Giovanni Crisostomo, Roma 1967.

MAGYAR KIR. KÖZPONTI STATISZTIKAI HIVATAL, *A magyar szent korona országainak 1910. évi népszámlálása,* (Magyar Statisztikai Közlemények 42.), Budapest 1912.

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

Múlt-kor, 2006 október 20.

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

ONASCH, KONRAD, *Liturgie und Kunst der Ostkirche in Stichworten unter Berücksichtigung der Alten Kirche,* Leipzig, 1981.

PIRIGYI ISTVÁN, "A Hajdúdorogi Egyházmegye története", in TIMKÓ, *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987*, 22-29.

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

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

TIMKÓ IMRE (szerk.), *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Emlékkönyve 1912-1987,* Nyíregyháza 1987.

TÓTH ENDRE, *A koronázási jogar és a palást,* Szeged 2000.

Unsere Krieger, (Verlag von L. W. Seidel et Sohn, k. u. k. Hofbuchhändler, Wien I.), „Die Königskrönung in Budapest", Heft 39. Ausgegeben am 15 Jänner 1917.

VACCARO, ATTILIO, *Dizionario dei termini liturgici bizantini e dell'Oriente cristiano,* Lecce 2011.

VÉGHSEŐ TAMÁS, "A Magyar Görögkatolikus Egyház vázlatos története, in *Görögkatolikus Szemlélet* 3 (2015).

VÉGHSEŐ TAMÁS, *Görög katolikus papok történeti névtára, 1. kötet: A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai,* (Collecatanea Athanasiana V/1/1), Nyíregyháza 2015.

VÉGHSEŐ, TAMÁS, "La fondazione dell'Eparchia di Hajdúdorog", in *Folia Athanasiana* 14 (2012) 29-37.

ZEIDLER MIKLÓS (red.), *Trianon* (Nemzet és emlékezet), Budapest 2003.

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 99-126.

GIUSEPPE MUNARINI

INTRODUZIONE ALLO STUDIO SULLA PRESENZA DEI FRATI MINORI CONVENTUALI DI RITO BIZANTINO DI ROMANIA*

SOMMARIO: 1. Introduzione; 2. La missione dei francescani in Romania; 3. Due francescani conventuali dell'undicesima ora; 4. Dopo il comunismo si esce dalle catacombe; 5. Conclusione.

1. Introduzione

Alla fine del secolo XIX e nei primi decenni del secolo XX si verificarono passaggi di religiosi o sacerdoti occidentali alle Chiese Orientali.

Basti ricordare il celebre padre Cirillo Korolevskij (1878-1959), nato a Caen (Calvados) in Francia il 16 dicembre 1878 e spentosi a Roma il 19 aprile 1959, passato dalla nativa Chiesa latina a quella melchita greco-cattolica e poi alla Chiesa ucraina dello stesso rito,[1] governata allora dal metropolita di Halyč (Galizia) il Servo di Dio, Andrej Šeptyc'kiy (1865-1944).

Antecedentemente, infatti, era quasi impossibile passare da un rito all'altro essendo in vigore la bolla *Etsi pastoralis*, del 1742, di Benedetto XIV (1675-1758) che vietava il transito "a latino ritu ad graecum" (Praestantia ritus latini), come osserva G. M. Croce.[2]

Se si scorrono, anche brevemente, le storie dei vari ordini religiosi si vede che la Santa Sede non permetteva il transito dal rito latino a uno dei riti

*Ringrazio di cuore padre Daniel Fechetă O. F. M. Conv., direttore della Redazione romena "Mesagerul Sfântului Anton", padre Teodor-Lucian Lechinţan S. J., il padre dottor Raimondo Rudolf Salanschi, Decano greco-cattolico romeno per il Triveneto, il dottor Szilveszter Terdik per il materiale messomi a disposizione. N. B. La parte essenziale del titolo tra parentesi è tradotta in lingua italiana.

[1] Cfr. CROCE, G. M., "Korolevskij, Cirillo", in FARRUGIA, EDWUARD, G. (a cura di), *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, Pontificio Istituto Orientale, Roma 2000, 418.

[2] Cfr. CROCE, G. M., "Praestantia ritus latini", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano*, 6.

orientali, caso mai un "adattamento" come successe con i Benedettini ai quali fu affidato da Papa Leone XII (1810-1903, Pontefice dal 1878 al 1903) il Pontificio Collegio Greco.[3]

Innanzitutto, va sottolinearo che già in altri ordini, come quello dei Gesuiti, non erano consentiti i passaggi al rito bizantino. Questo fu ammesso ufficialmente nel 1924.[4]

Basti pensare a padre Philippe de Régis S. J. (1897-1955), rettore del Russicum dal 1934 al 1940 e dal 1945 al 1947,[5] apostolo dei Bielorussi, in quanto fece parte della "Missione Orientale" di Albertyn, a quei tempi in territorio polacco, ora bielorusso quale maestro dei novizi.[6]

In Jugoslavia padre Stanislao Aljančič O. F. M. sloveno, già studente presso al Pontificio Istituto Orientale, con altri confratelli passò al rito bizantino nell'eparchia di Križevci,[7] desiderando svolgere apostolato in Macedonia, ma la sua idea non ebbe successo in quanto il governo macedone di allora non permise il soggiorno a chi non vi fosse nato.

Credo che senza l'enciclica *Orientalium Dignitas* (1894) di Leone XIII (1810-1903), Pontefice dal 1878 al 1903,[8] questo non sarebbe stato possibile, in quanto solo da tale epoca veniva superata la *Praestantia ritus* latini.

Oltre alla rilevanza dell'operato del predetto Pontefice, va sottolineare l'azione di San Pio X (1835-1914) che conferì al metropolita di Halyč (Galizia) Andrej Šeptyc'kiy (1865-1944), come, peraltro, sottolineano lo storico Augustyn Babiak, come pure Mons. Siarhiej Gajek M. I. C. e Siarhiej Ablamejka, vasti poteri anche giurisdizionali (facultates specialissimae) seppur segreti, sul territorio russo per i greco-cattolici.[9]

[3] SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico,* Città del Vaticano 1974, 563.

[4] Cfr. POGGI, VINCENZO, "Il sogno dell'ex Rettore del Russicum, Philippe de Régis S. J. (1897-1955)", in *Orientalia Christiana Analecta* 263, Roma 2000, 410, nota 3.

[5] Cfr. POGGI, VINCENZO, "Le travail futur, d'après Philippe de Régis S. J. (1897-1955)", in *Orientalia Christiana Periodica* 58 (1992) 5.

[6] Cfr. POGGI, Il sogno dell'ex Rettore del Russicum, 410.

[7] SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico,* 575

[8] Cfr. FARRUGIA, E. G., "Praestantia ritus latini", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano,* 611-612.

[9] BABIAK, AUGUSTYN, *De la légitimité d'un Patriarcat ukrainien,* Imprimerie des Moines Basiliens "Missioner", Lyon-Lviv 2004, 92. Cfr. anche CROCE, G. M., "Pio X", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano,* 600; SIARHIEJ GAJEK – SIARHIEJ ABLAMEJKA,

Il mio pensiero va poi a Papa Benedetto XV (1854-1922), che creò col Motu Proprio *Dei Providentiis,* del 1 maggio 1917, la Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale, divenuta un punto focale per le Chiese orientali.

"Il breve pontificato di Benedetto XV (1914-1922) si collegò idealmente, in tema di Chiese orientali, a quello di Leone XIII"[10] – osserva G. M. Croce.

A questo Pontefice ligure si deve la creazione del Pontificio Istituto Orientale con l'altro Motu Proprio *Orientis Catholici,* del 15 ottobre 1917, mentre al suo successore Pio XI[11] (1857-1939) si tributa l'apertura del Pontificio Collegio Russo di Santa Teresa del Bambin Gesù (Russicum), eretto con la Bolla *Quam Curam* in data 15 agosto 1929, da cui uscirono molti sacerdoti di rito orientale o biritualisti che svolsero la loro attività in diaspora. Amerei ricordare tra di loro il Beato Teodor Romža[12] (14 aprile 1911 – 31 ottobre 1947), presentato nell'agile volumetto dal sacerdote greco-cattolico ungherese Lászó Puskás.[13] Agli incoraggiamenti del Pontefice, alle sue sollecitazioni si deve anche l'apertura del Monastero di Amay-sur-Meuse, in Belgio, trasferito poi a Chevetogne (Namur), per impulso di Don Lamberto Beauduin (1873-1960), ove i benedettini celebrano in rito bizantino e romano ed pubblicano la conosciuta ed apprezzata rivista "Irénikon".[14] Degna di menzione, in merito risulta, altresì, l'Enciclica *Rerum Orientalium* dell'8 settembre 1928, nonché l'Enciclica *Divini Redemptoris* del 19 marzo 1937, dono lasciatoci poco più due

"La Chiesa greco-cattolica bielorussa", in CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Fede e martirio. Le Chiese orientali cattoliche nell'Europa del Novecento. Atti del Convegno di storia ecclesiastica contemporanea (Città del Vaticano),* Libreria Editrice Vaticana 2003, 54.

[10] CROCE, G. M., "Benedetto XV", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano,* 109-110.

[11] POGGI, VINCENZO, "Pio XI", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano,* 600-601.

[12] Cfr. PUSKÁS, LÁSZÓ, *Teodor Romža,* Edizione La Casa di Matriona – Aiuto alla Chiesa che soffre, Milano 2000, 186-188.

[13] Teodor Romža, beatificato da San Giovanni Paolo II, il 27 Giugno 2001, accanto ad altri figli illustri della Chiesa cattolica ucraina, russa, i rutena, fu vescovo vicario di Mukačevo in Subcarpazia, morto nel 1947 avvelenato dopo un "incidente" stradale perpetrato per ordine di Nikita Chruščëv (1894-1971) che aveva chiesto a Stalin il permesso di liquidare i vertici della Chiesa greco-cattolica. Cfr. Puskás, *Teodor Romža,* 158; ČEMUS, R., "Collegio Russo, Pontificio", in FARRUGIA, *Dizionario Enciclopedico dell'Oriente Cristiano,* 173-174.

[14] SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico,* 564.

anni dalla sua morte, avvenuta il 10 febbraio 1939, contenente una condanna nei confronti del comunismo ateo.

2. La missione dei francescani in Romania

I francescani delle tre famiglie: *minori, conventuali* e *cappuccini* sono stati presenti nei Paesi Romeni, irradiando l'ideale francescano, a servizio della Chiesa Universale.

I *cappuccini* giunsero nel Bihor (Bihar), allora una contea dell'Ungheria, in quel tempo giá con maggoranza romena, ad Oradea (Nagyvárad), nel 1725, avendo ottenuto un terreno nella parte nuova della città e costruirono una chiesa dedicata alla visitazione di Maria.[15] Si attestano presenze di quest'ordine anche a Săcuieni (1729-1772), Diosig (1729-1772), Băiţa (1741-1793), Vascău, tutte località dello stesso distretto. Essi vi giunsero dall'Austria e dalla Boemia, in seguito alla vittoria antiturca del 1683 che aprì le porte dell'Impero alla Transilvania, ma anche alla difesa della Chiesa Cattolica, che in seguito alla Riforma protestante era stata quasi annichilita.

Questi figli di San Francesco che, dopo la Rivoluzione del 1989, ripresero la loro attività pastorale in Romania con alcuni centri di cui mi piace ricordare Sighetul Marmaţiei, nel Maramureş e Târgu Lăpuş, nello stesso distretto furono invitati da S. E. R. Petru Gherghel, vescovo di Iaşi che si era rivolto al loro Ministro Generale.[16] In Transilvania essi si sono adattati anche al rito bizantino; un loro centro di studi teologici si trova a Roman e un noviziato a Nehoiu (nel distretto di Buzău).

Il 24 settembre 1992 è la data ufficiale dell'inizio della presenza di cappuccini in Romania.[17]

Va sottolineare che questi membri della Custodia, collegati con la provincia di Napoli dei Padri Cappuccini, celebrano anche in rito bizantino.

[15] EMODI, ANDRÁS, *Kapucinusok és könyvtáruk Nagyváradon a 18. században (1727-1785)* (I cappuccini e le biblioteche di Oradea mare nel XVIII secolo), Egyházmegyei Könyvtár Országos Széchényi Könyvtár Partiumi Keresztény Egyetem, Nagyvárad-Budapest, X-XI; IANOŞ, PETRE MARIAN, "Fraţii Minori Capucini" (I Frati Minori cappuccini), in *Mesagerul Sfântului Anton, Revista de spirituali tate a franciscanilor minori conventuali,* Anul XXII, nr. 133, 17.
[16] MARIAN, "Fraţii Minori Capucini", 17.
[17] *Ibid.*

Questa volta i cappuccini, tra cui vorrei ricordare fra Ubaldo Oliviero e fra Vittorio Clemente, i primi ad essere arrivati in territorio romeno, hanno compiuto in questi ultimi anni un percorso inverso rispetto a quello compiuto dal loro confratello il Beato Geremia il Valacco (1556-1625) al secolo Jon Stoika, beatificato da San Giovanni Paolo II, il 30 ottobre 1983. Egli, infatti aveva lasciato la Patria per giungere in Campania ove, umile fratello cappuccino, si immolò al servizio dei poveri e degli ammalati. Egli è il primo Beato Romeno.[18]

I francescani *minori* erano pure presenti in Transilvania dove subirono persecuzioni da parte dei Riformati e degli unitariani.[19] Furono presenti anche in altre zone dei Paesi Romeni nella Transilvania d'allora, in Ungheria, soprattutto in Moldova, dove essi svolsero un ruolo importante per la Chiesa latina sia tra i romeni sia tra i membri delle altre nazionalità ivi stabilitesi. Essi dipendevano dalla Congregazione de Propaganda Fide.[20] Segnalerei il vescovo titolare di Marcianopoli (1590-1650) Marco Bandini di cui si possono leggere le epistole alla Santa Sede.[21]

I francescani *conventuali* sono conosciuti nell'attuale Romania anche con il nome di "minoriți" (minoriti) o „franciscani negri" (francescani neri), quest'ultima denominazione si spiega facilmente dal colore del loro saio.

> "La prima menzione storica ufficiale della presenza missionaria francescana all'interno della Romania [attuale] papa Gregorio IX, è del 1239, mentre le prime presenze francescane Transilvania sono anteriori all'anno 1230.
> […] vari Papi hanno insistito per una presenza costante dei missionari francescani in quest'area carpatica; non sono mancate del-

[18] Cfr. IEREMIA VALAHUL, "Primul şi singurul Fericit de origine română" (Il primo ed il solo Beato di origine romena), in *Catholica,* 8. V. 2002.

[19] PERIŞ, LUCIAN, *Prezenţe catolice în Transilvania, Moldova şi Tara Românească.* Traducere din limba italiană de William Bleiziffer. Traducere revăzuită, prefață și ediție de Ovidiu Ghitta, Editur Buna Vestire, Blaj 2005, 37, 136-139.

[20] LUCIAN, *Prezenţe catolice în Transilvania, Moldova şi Tara Românească,* 285.

[21] BANDINI, MARCO, *Lettere alla Santa Sede. Epistole către Sfântul Scaun,* Ediție bilingvă. Cuvânt înainte: IOAN-AUREL POP. Nota asupra ediției, traducere din limba latină òi postfaàa: TRAIAN DIACONESCU. Traducere din limba italianè: GIUSEPPE MUNARINI, CHRISTIAN TĂMAŞ, Edfitura Ars Longa, Iaşi 2008.

le privazioni di vario genere (umano e materiale) o dei missionari martirizzati per la fede cattolica.
Per più di un secolo (1517-1622), i francescani conventuali e osservanti hanno lavorato insieme o alternandosi in questa terra.
La Propaganda Fide istituì la *Missione dei Frati Minori Conventuali di Moldavia e Valacchia* (25 aprile 1623), affidandola ai conventuali, sotto la direzione dei Prefetti missionari (1623-1650) quali agivano delle volte, da Costantinopoli (Istanbul), quali Vicari Apostolici, Vescovi o Visitatori Apostolici. Dopo il 1650, furono direttamente presenti nella Missione romena. L'ultimo di essi, Nicola Giuseppe Camilli O. F. M. Conv., (1840-1916) fu pure il primo vescovo della nuova Diocesi di Iaşi (1884).
La Sacra Congregazione, nominando il padre Daniele Pietrobono (1895-1899) quale primo ministro provinciale, decise l'istituzione della Provincia regolare conventuale di Romania, sotto il patrocinio di *San Giuseppe – il beato sposo della Beatissima Vergine Maria*, 26 luglio 1895".[22]

Fu allora decisa l'apertura dei seminari e delle scuole francescane, una scuola per maestri che funzionò per 17 anni, sino al 1912. Essa fu riconosciuta e sovvenzionata dal Governo Romeno per cinque anni. Tre furono i centri a Hăluceşti, Săbăoni e Luizi-Călugăra da cui uscirono catechisti, sacerdoti e professionisti.[23]

Va sottolineare, quindi, come la culla del francescanesimo sia la Moldavia, una regione ove vi sono molti cattolici, tra cui si annoverano i Ciangăi (ungherese csángó).

I religiosi dalla Moldavia, dopo la Prima Guerra Mondiale, irradiarono la loro azione apostolica in Transilvania, unitasi con la Romania, dopo il 1918 con la Grande Assemblea di Alba Iulia (ungherese *Gyulafehérvár*) nella cui delegazione faceva parte il Vescovo greco-cattolico Iuliu Hossu

[22] Note di Fra Cristian Diacu, messemi gentilmente a disposizione da P. DANIEL FECHETĂ O. F. M. Conv.
[23] DIACU, SEBASTIAN, "Sfântul Francisc din Assisi şi francescani din România, trecut şi prezent" (San Francesco d'Assisi e i francescani di Romania, passato e presente), in *Mesagerul Sfântului Anton,* Anul XXXIII, nr. 136 (mai-iunie 2016) 6.

(1885-1970),[24] futuro cardinale, Servo di Dio e il confratello ortodosso Miron Cristea (1868-1939), allora vescovo di Caransebeş che, nel 1925 sarebbe divenuto Patriarca della Chiesa Ortodossa romena.

I migliori esponenti di questa generazione di unionisti tra i quali bisogna citare Iuliu Maniu (1873-1953) sarebbero finiti sterminati in prigione dai comunisti, come sottolinea il professor Romulus Rusan.[25]

Nel 1929 ad Oradea, capoluogo del Bihor, ebbe inizio la loro azione pastorale. Essa è quasi contemporanea a quella di Bulgaria, laddove dal Convento di Dedeagač (ora Alexandroupolis) si irradiò il loro apostolato, si fondò il convento di Pokrovan, estendendo l'apostolato anche per i bulgari di rito bizantino, riuniti nell'Esarcato di Sofia.[26]

In Transilvania, era vescovo di Oradea (Gran Varadino dei Romeni) Mons. Valeriu Traian Frenţiu, nato il 25 aprile 1875 a Resiţa. Egli, dopo aver

[24] Il Servo di Dio Iuliu Hossu nacque nel 1885 a Milaş (Cluj). Studiò in patria e a Roma presso il Collegio "De Propaganda Fide". Partecipò alla *Marea Adunare Națională* (Grande Assemblea nazionale) del 1918, che proclamò l'Unione della Transilvania con la Romania. Fu vescovo di Cluj-Gherla dal 1917. È ricordato per le sue visite pastorali, che condusse con impegno e sollecitudine, e per i suoi scritti. Dopo il 1948 fu imprigionato a Dragoslavele, poi a Curtea de Argeş e quindi a Căldăruşani. Fu elevato cardinale "in pectore" il 28 aprile 1969 da Paolo VI. Si spense nel 1970. Fu sepolto nella parte cattolica del cimitero Bellu (Cfr PRUNDUŞ, SILVESTRU AUGUSTIN – PLAIUANU CLEMENTE: *Catolicism şi Ortodoxie Românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite*, Casa de Editură Viaţa Creştină, Cluj-Napoca 1994, 111-114). Scomunicò i sacerdoti che avevano partecipato allo pseudo-sinodo di unificazione. È autore del libro di memorie *Credința noastră este viaţa noastră. Memoriile Cardinalului Dr. Iuliu Hossu (La nostra fede è la nostra vita. Memorie del Cardinal Dottor Iuliu Hossu),* Editura Viaţa Crestină, Cluj-Napoca 2003. Cfr. PLOSCARU, IOAN, *Catene e terrore. Un vescovo clandestino greco-cattolico nella persecuzione comunista,* Note all'edizione italiana di Giuseppe Munarini. A cura di MARCO DALLA TORRE, (Traduzione dal romeno di Mariana Ghergu e Giuseppe Munarini), EDB, Bologna 2013, 67-68, n. 11.

[25] RUSAN, ROMULUS, "Generația unirii exterminată în inchisori" (La generazione dell'unione sterminata nelle prigioni), în *Mesagerul Sfântului Anton,* Anul XIX, nr. 115 (noiembrie – decembrie 2012), 8-11.

[26] Cfr. SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico,* 582. è significativo osservare che un padre conventuale P. Giorgio Eldarov (1926-2011) fu visitatore delegato della Sacra Congregazione per le Chiese Orientali per i bulgari all'estero. Egli era anche professore e lavorava presso la Radio Vaticana. Da informazioni addotte, attualmente i Padri conventuali non svolgono più alcuna funzione presso l'Esarcato Greco-cattolico di Bulgaria, con Sede in Sofia, eretto canonicamente nel 1926. Cfr. SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico,* 188. Ringrazio di cuore fra Jacek Ciupiński, Assistente generale dell'Ordine dei Frati Minori Conventuali, per le informazioni che mi ha dato.

studiato Teologia presso l'Istituto "Augustinaeum", a Vienna, fu consacrato vescovo di Lugoj e rimase nella cittadina del Banato dal 1913 al 1922.

Fu trasferito ad Oradea il 25 febbraio 1922, nella sede rimasta vacante per la morte di mons. Demetriu Radu (1862-1920), assassinato con altri personaggi ragguardevoli, da un anarchico di nome Max Goldstein (1898-1924), l'8 dicembre 1920.

A Mons. Frenţiu si deve la fondazione del giornale diocesano "Vestitorul", la sollecitudine nei confronti del seminario teologico, ma anche l'aver invitato i frati Minori conventuali, come pure gli assunzionisti ed i Fratelli delle Scuole Cristiane, nonché l'aver stabilito come luogo di pellegrinaggio sia Zalău (capoluogo del distretto di Salaj) sia Drageşti (nel Distretto di Bihor), essendo il celebre santuario di Máriapócs, dove convenivano anche i Romeni in Ungheria, quindi a quei tempi difficilmente raggiungibile.[27] Come si sa, egli fu arrestato con tutti gli altri vescovi e si spense a Sighetul Marmaţiei in fama di martirio l'11 giugno 1952.

I Padri conventuali di rito bizantino ebbero quattro principali centri in Transilvania: il Convento di Drăgeşti,[28] il convento di Sanislău, la parrocchia di Ioşia, ad Oradea, oltre alla collaborazione nel vicariato greco-cattolico.

> "La Missione quando fu distrutta nel 1948, contava sei conventi: Drăgesti, Decanești, Oradea, Sanislău, Bilbor e București, con un collegio teologico a Oradea. Aveva 20 Padri, 10 studenti di teologia, oltre ad alcuni fratelli laici e novizi".[29]

Ai Padri conventuali fu affidata la parrocchia di Drăgeşti, situata nel Distretto di Bihor, dove furono inviati due frati: Padre Dominic Neculăeş (1892-1961) e Ion Gârleanu (1892-1944) che fu nominato per l'amministra-

[27] Cfr. PRUNDUŞ – PLAIUANU, *Catolicism şi Ortodoxie Românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite* (Cattolicesimo e Ortodossia Romena. Excursus storico della Chiesa Romena Unita), 102-103.

[28] Con l'annessa parrocchia che fu affidata "in perpetuum" all'Ordine dei frati minori conventuali della Provincia di San Giuseppe della Moldavia dalla Santa Sede con il rescritto Nr. 7260 del 16 novembre 1929. La Sacra Congregazione per la Chiesa Orientale ne prese conoscenza con il decreto del 23. Cfr. un documento del R. P. Florin Orza, messomi a disposizione da padre Daniel Fecheta. O. F. M. Conv.

[29] SACRA CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Oriente cattolico*, 581.

zione delle parrocchie di Decăneşti e di Gruilung.[30] I due religiosi si trovavano dinanzi ad una situazione difficile, molto difficile. Essi ebbero cura delle pecorelle perdute. Il 14 giugno 1936 ebbero la gioia che fosse consacrata la Chiesa del monastero che aveva come patrono Sant'Antonio di Padova a Drăgeşti. Ambedue i sacerdoti erano stati ordinati in Italia, il primo a Roma l'8 Settembre 1919, il secondo ad Assisi.

P. Dominic Neculăeş nacque a Hălăuceşti il 2 ottobre 1892. Studiò a Roma ove dal 1913 al 1919 ebbe come collega di studi il futuro Padre Massimiliano Maria Kolbe (1894-1941)[31] che si offrì di morire al posto di un padre di famiglia nel Lager nazista di Auschwitz, beatificato dal Beato Paolo VI nel 1971 e canonizzato da San Giovanni Paolo II nel 1982. Dall'11 settembre 1937 alla data della soppressione della Chiesa greco-cattolica romena fu parroco a Bucarest nella IV parrocchia, poi fondò la chiesa di San Giovanni Damasceno e redasse la rivista "Apostol" che aveva fondato. Quindi fu parroco a Fărăoani ed a Buzău rispettivamente dal 1949 al 1953 e dal 1953 al 1961, data della sua morte. Fu inumato nel cimitero di Hălăuceşti, ove era nato.[32]

Padre Ion Gârleanu,[33] nato nel 1892 passò al rito bizantino su consiglio del vescovo Valeriu Traian Frenţiu; ebbe l'importante incarico di padre spirituale dell'Accademia della Chiesa romena unita di Oradea, poi della parrocchia di Joşia, quindi fu inviato a Bucarest. Fu anche autore di sei volumi di apprezzate poesie di cui ricordo i titoli: "Lacrimi" (Lacrime) 1926, "Viorele" (Viole), edito forse nel 1927. "Boabe de tămâie", 1928, (Grani d'incenso) Iaşi, Editura Presa Bună, "Trandafiri", (Rose) 1929, "Flori de pe drum", 1933, (Fiori lungo la via strada), "Sfântul Francisc de Assisi", (San Francesco d'Assisi) 1941 e libriccini di edificazione per i fedeli.[34]

[30] Cfr. SANA, SILVIU: *Părinții franciscani din Eparhia de Oradea Mare în perioada prigoanei comuniste (1946-1964)* (I Padri francescani dell'Eparchia di Oradea Mare nel periodo della detenzione comunista (1946-1964), in "Mesagerul Sfântului Anton". Revista de spiritualitate a franciscanilor minori conventuali, anul XXI, nr. 127, 2014, 10.

[31] DIAC, IOSIF, (coord), *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi), Editura Serafica, Roman 2015, 108.

[32] Episcopia romano-catolica de Iaşi, Preoţi reposaţi. Pr. NICOLAES DOMINIC, http://www.ercis.ro/dieceza/preoti/raposati.asp?id=328 (6. 06. 2016).

[33] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte,* 109.

[34] GROZA, OTILIA, *Parastas pentru părintele franciscan Ion Gârleanu* (1892-1944) [Requiem per il padre francescano Ion Gârleanu (1892-1944)], Episcopia Greco-catolică Oradea,

Padre Iosif Iacob nacque nel comune di Tămăşeni, nel Distretto di Neamţ, il 13 maggio 1907. Frequentò il seminario francescano di Hălăuceşti tra il 1922 e 1927. Terminò gli studi filosofico-teologici ad Assisi. Ordinato sacerdote, esercitò come parroco greco-cattolico a Drăgeşti ed a Sanislău.

Fu rinchiuso nelle carceri comuniste dal 1948 per quattro anni per non aver aderito all'Ortodossia. Una volta libero, esercitò la funzione di parroco e di viceparroco in diverse parrocchie di rito latino come in quella di Galaţi. Si spense il 13 aprile 1975.[35]

Padre Gheorghe Vameşiu, greco-cattolico di nascita, nacque il 6 luglio 1912 a Dumbrăveni (Erzsébetváros), nel Distretto di Sibiu, sede di una comunità armena fiorente nei secoli XVII-XVIII. Frequentò il liceo classico a Blaj (1922-1929). Nel 1934 entrò nel Seminario francescano di Hălăuceşti. Nel 1935 emise la professione temporanea e, tre anni dopo, quella perpetua. Concluse gli studi filosofico teologici a Luizi-Călugăra, nel distretto di Bacău. L'8 novembre 1938 fu ordinato sacerdote in rito bizantino a Blaj, cittadella del greco-cattolicesimo romeno, da Mons. Ioan Suciu.[36] Fu poi amministratore

http://www.egco.ro/news_538_ro.php (8 giugno 2016). Adrian Măgdici OFMConv, *Flori de măr*, http://ofmconv.ro/in-asteptarea-florilor-de-meri/ [Fiori fi melo].

[35] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte*, 91.

[36] Il Servo di Dio Ioan Suciu (Ionel) nacque il 4 dicembre 1907 a Blaj da una famiglia sacerdotale. Da parte di madre era nipote del celeberrimo oratore e canonico Ioan Coltor (1886-1933). Studiò nella sua città natale, poi all'"Angelicum" di Roma. Ebbe tale successo negli studi che il teologo Reginald Garrigou-Lagrange si congratulò con lui e gli infilò al dito l'anello dell'Università. L'ordinazione sacerdotale avvenne nel 1931, anno della sua laurea. Fu professore di religione e di lingua italiana al Liceo commerciale maschile, poi docente di morale e pastorale presso l'Accademia teologica di Blaj. Come san Giovanni Bosco, cercava i giovani e si immergeva nei loro giochi, aiutandoli a superare le difficoltà peculiari dell'età preadolescenziale. Non trascurò la pastorale, attraverso la stampa e fondò il foglio "Marianistul", esclusivamente per bambini e ragazzi.

Il 6 maggio 1940 fu nominato vescovo Ausiliare di Oradea, titolare di Moglaena, coadiutore del vescovo Valeriu Frenţiu. Questi non poté ritornare nella sua sede eparchiale, occupata dagli "horthysti". Suciu, quindi rimase quale vescovo in Oradea. Nel 1947, al ritorno di Mons. Frenţiu, fu nominato Amministratore apostolico dell'Arcidiocesi di Alba-Iulia e Făgăraş fino alla nomina di Mons. Alexandru Rusu del Maramureş, non accettato dal governo di Petru Groza. Meraviglioso è il suo discorso dell'ottobre 1948, rivolto "agli amati giovani del mio cuore", in cui sottolineava che era giunta l'ora del Calvario per la Chiesa greco-cattolica. Cfr MIRCEA, ALEXANDRU – CÂRNAŢIU, PAMFIL – TEODERICIU, MIRCEA, "Calvarul Bisericii Unite" (Il Calvario della Chiesa Unita), in AA. VV., *Biserica Română Unită Două sute cinci zeci de ani de istorie* (Chiesa Romena Unita. Duecentocinquanta anni di storia), Madrid 1952,

parrocchiale a Gruilung (Bihor), poi nella parrocchia di Josia che era divenuta luogo di pellegrinaggio della città.

Dopo la soppressione della Chiesa greco-cattolica, lavorò come impiegato nel settore amministrativo a Câmpina (1949-1951). Nel 1951 fu arrestato e condannato a vita per "azione cattolica in favore della Santa Sede": gli furono comminati 25 anni di prigione dal tribunale militare di Bucarest. I comunisti lo costrinsero a peregrinare attraverso numerosi penitenziari quali quello di Jilava, Aiud, fu quindi la volta del campo di lavoro di Cavnic. Fu poi a Satu Mare, Jilava, Caransebeş, Aiud, Jilava ed infine nel penitenziario di Gherla.

È ricordato da Mons. Ioan Ploscaru nel suo libro *Lanțuri și teroare,* (Catene e terrore) come "amico e collega dai tempi in cui avevo frequentato il liceo e la facoltà di Teologia".[37]

Fu liberato il 2 agosto 1964, dopo 13 anni e 7 mesi di detenzione. Una volta liberato lavorò in una parrocchia di Iaşi, di Mărgineni, nel Distretto di Bacău. Infaticabile nell'attività pastorale, lo troviamo ancora nella parrocchia di Rădăuţi. Colpito da una emiparesi, si ritirò nell'Istituto Teologico ove si spense, nel 1992. Fu sepolto nel cimitero "Eternitatea" di Iaşi.[38]

334-335). All'inizio di quel discorso ricordava la persecuzione subita dai cattolici in Spagna durante la terribile guerra civile (cfr. *ibid.*, 330-332).
Arrestato, fu trasferito nel carcere di Sighetul Marmaţiei nel settembre 1950 e si spense a soli 46 anni, il 27 giugno 1953, nella cella n° 44. Il certificato medico attesta che le cause di decesso furono "insufficienza circolatoria, enterocolite cronica e iperstilia epatica".
Il lettore di lingua italiana può leggere le delicate pagine del vescovo Ioan Ploscaru su Mons. Suciu (cfr. PLOSCARU, *Catene e terrore*, 179-193 e 241-244). Cfr. PRUNDUŞ, AUG. SILVESTRU – PLAIANU, CLEMENTE, *Cei 12 Episcopi Martiri ai Bicericii Române Unite cu Roma greco-catolice*, Casa de Editură Viaţa Creştină, Cluj-Napoca 1998, 82-83 e PRUNDUŞ – PLAIUANU, *Catolicism şi Ortodoxie Românească. Scurt istoric al Bisericii Române Unite* (Cattolicesimo e Ortodossia Romena. Excursus storico della Chiesa Romena Unita), 95-97. Utile, infine, il testo: HANCU, AUREL, *Episcopul martir Ioan Suciu. Viața și opera* (Il vescovo martire Ioan Suciu. Vita ed opera), Ed. Logos' 94, Oradea 2003.

[37] Cfr. PLOSCARU, IOAN, *Lanțuri și teroare,* Signata, Timişoara 1994. Ed. a două/Revăzută *și* adăugită, 342; in italiano, PLOSCARU, IOAN, *Catene e terrore. Un vescovo clandestino greco-cattolico nella persecuzione comunista,* Note all'edizione italiana di GIUSEPPE MUNARINI. A cura di MARCO DALLA TORRE, 434. (Traduzione dal romeno di Mariana Ghergu e Giuseppe Munarini).

[38] Cfr. SIMON, PR. IOSIF, *Franciscanii Minori Conventuali – Provincia "Sf. Iosif" din Romania* (I Francescani Minori Conventuali. Provincia "Sf. Iosif" di Romania), Ed. Serafica, Bacău 1998,

Padre Petru Dâncă, nacque a Pildeşti, nel comune di Cordun, nel Distretto di Neamţ, l'11 gennaio 1916. Studiò nel villaggio natale poi ad Hălăuceşti, ove frequentò il liceo. A Luizi-Călugăra compì gli studi filosofico-teologici. Il 4 ottobre 1938 fece la sua professione solenne e l'11 maggio 1941 fu ordinato sacerdote. Iniziò la sua attività pastorale in rito latino e poi fu inviato in Transilvania, come parroco di Dicăneşti, nel Distretto di Bihor.[39] Nel 1944 fu nominato parroco della parrocchia di rito latino di Fărăoani, nel distretto di Bacău. Nel 1946 fu inviato di nuovo nell'Eparchia di Oradea, ove fu vicario a Sanislău e parroco a Bibor. Dopo un periodo di cinque anni di prigionia, fu cappellano o parroco in diverse località di rito latino ed infine vicario nella cattedrale di San Giuseppe a Bucarest. Fu poi sacerdote in diverse località tra cui a Cleja, nel Distretto di Bacău, ove si ritirò in pensione. Si spense nel villaggio natale il 21 agosto 2008.

Tra i Padri conventuali di rito bizantino o biritualisti spicca la figura di Padre Ştefan Tătaru (1917-1995).

Egli nacque nel villaggio di Zăpodia (parrocchia di Prăjesti) il 5 Gennaio 1917. Quando era ancora bambino, la famiglia si trasferì a Roşiori, nel Distretto di Bacău. Entrò nel seminario francescano di Hălăuceşti. Il 4 ottobre 1935 emise i voti perpetui. Studiò a Luizi-Călugăra, dove fu ordinato sacerdote l'11 maggio 1941. Si laureò, nel contempo, in Lettere a Bucarest. Adottato il rito bizantino, servì presso la parrocchia IV di Bucarest, dove cominciò la costruzione della chiesa "Sf. Ioan Damaschin" (San Giovanni Damasceno), collaborando con padre Dominic Niculăeş e scrivendo nella rivista menzionata "Apostolul". Ottenne l'apertura del seminario francescano greco-cattolico di Oradea, nel quartiere di Ioşia (Josia). Fu arrestato nel 1951 e condannato al carcere duro a vita. Scontò 13 anni e 6 mesi un anno e tre mesi dei quali nella prigione di Râmnicu Sărat, in Muntenia. Fu liberato il 3 agosto 1964, quand'era imprigionato a Gherla.

131; PATRASCU, GHEORGHE, *Zile de incercare și de har* (Giorni di prova e di grazia), Ed. Serafica, 2007, 93-94.; SOICA, SERGIU, *Clerici ai Eparhiei Greco-catolice de Oradea în detenție sub regimul comunist din România* (Membri del clero dell'Eparchia Greco-Cattolica di Oradea in detenzione sotto il regime comunista della Romania), Editura Mega, Cluj-Napoca 2014, 307-308.

[39] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 44-45.

È ricordato nel libro di Mons. Ioan Ploscaru, essendo stato come lui imprigionato e con lui vittima del cosiddetto programma di rieducazione.[40]

Dopo la liberazione fu sacerdote presso la parrocchia di rito latino di Cioplea e presso la conosciuta chiesa cattolica di rito latino detta della Bărăţie. Nel 1989, con la liberazione della Chiesa greco-cattolica, si adoperò per l'edificazione della chiesa dell'Assunzione di Maria in strada Sirenelor, a Bucarest. Tornato ad Oradea su invito del vescovo Vasile Hossu[41] (1919-1997) contribuì alla costruzione della chiesa greco-cattolica che si trova presso il cimitero dismesso di Olosig. Anche grazie a lui, fu aperto il seminario francescano greco-cattolico di Oradea di cui divenne rettore. Si spense nel 1995, dopo una breve ma dolorosa malattia. Le sue spoglie si trovano accanto alla chiesa che lui edificò, nei pressi del convento francescano di Oradea.[42]

Padre Dumitru Pascal nacque[43] a Huşi, nel distretto di Vaslui, il 21 novembre 1916. La vocazione si fece sentire subito e si iscrisse al Ginnasio dei Padri Minori Conventuali ove frequentò gli studi che terminò nel 1934. Fu in quell'anno che iniziò il Noviziato a Săbăoani, nel Distretto di Neamţ. Dovette, però, interromperlo per motivi di salute. Nell'anno successivo iniziò i

[40] Cfr. PLOSCARU, *Lanţuri şi teroare,* 338.; in italiano: PLOSCARU, *Catene e terrore,* 430.

[41] L'eparca Vasile Hossu nacque a Carei (distretto di Satu Mare) il 17 maggio 1919. Dopo gli studi liceali, seguì brillantemente a Oradea i corsi di teologia, che concluse nel 1939. Ricevette il lettorato da Mons. Valeriu Traian Frenţiu, mentre fu il futuro cardinale Iuliu Hossu a ordinarlo suddiacono, e poi diacono. Fu ordinato sacerdote da Mons. Ioan Suciu il 4 febbraio 1949. Una volta sostenuto l'esame di Licenza (Laurea) a Blaj, seguì i corsi di pedagogia a Bucarest, divenendo pedagogo e professore di religione a Oradea e a Şimleul Silvaniei (distretto di Sălaj). Fu poi professore di lingua romena in una scuola media di Valea Drăganului e a Traniş. Fu arrestato nel 1952, condannato a 10 anni di prigione, ma liberato dopo due. Ripresi gli studi, si laureò nuovamente, questa volta in filologia, continuando a svolgere la sua attività didattica sino alla pensione. Dopo la morte dell'ordinario di Oradea, Coriolan Tămâian (1904-1990), divenne suo successore. Il 3 marzo 1990 il Papa san Giovanni Paolo II lo nominò Vescovo e fu consacrato il 27 maggio da Mons. Alexandru Todea, con Mons. Ioan Ploscaru e il Card. Guido Del Mestri (1911-1993). Si spense il 18 giugno 1997 (cfr. PRUNDUŞ – PLAIUANU, *Catolicism şi Ortodoxie* (Cattolicesimo ed Ortodossia), 179-180.

[42] Cfr. SIMON, *Franciscani Minori Conventuali-Provincia "Sf. Iosif" din Romania* (I Francescani Minori Conventuali-Provincia "San Giuseppe" della Romania), Ed. Serafica, Bacău 1998, 326-327; SOICA, *Clerici ai Eparhiei Greco-catolice de Oradea în detenţie sub regimul comunist din România* (Membri del clero dell'Eparchia Greco-Cattolica di Oradea in detenzione sotto il regime comunista della Romania), 302-303.

[43] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii şi alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 44-45. 110.

corsi filosofico-teologici a Luizi-Călugăra, li interruppe, li riprese e, finalmente, fu ordinato sacerdote nel 1941. Apprese il rito bizantino trovandosi a Beiuş, dov'era sfollato con alcuni sacerdoti e alcune suore. Rimase a Drăgeşti con i confratelli francescani sino al 1948, essendo il monastero considerato dalla *Securitate* "luogo di propaganda contro il regime democratico".[44]

Dopo il suo trasferimento da Drăgeşti, padre Dumitru Pascal fu presso la parrocchia di Popeşti-Leordeni, nei pressi di Bucarest, rimanendo però in contatto con l'Eparchia di Oradea e ritornando nella località del suo ex-convento per celebrare clandestinamente la Santa Liturgia. Fu arrestato l'8 luglio 1953, liberato il 7 ottobre 1955. Nuovamente arrestato il 29 ottobre 1958 e liberato definitivamente dopo 8 anni e 10 mesi di detenzione nelle carceri e nei campi di lavoro comunisti.[45] Aveva conosciuto il vescovo greco-cattolico clandestino Iuliu Hirțea (1914-1978),[46] che, durante un interrogatorio, confermò di avere avuto contatti con lui sino al 1951.[47]

Vorrei ricordare anche P. Iosif Celante, di origine italiana, che portava il nome del nonno materno Giuseppe, spentosi durante la Prima Guerra Mondiale.[48] Nacque in Romania nel villaggio di Câmpeni, che si trova nel

[44] SANA, *Părinții franciscani din Eparhia de Oradea Mare în perioada prigoanei comuniste (1946-1964)* (I Padri francescani dell'Eparchia di Oradea Mare nel periodo della detenzione comunista (1946-1964), 11.

[45] Cfr. SOICA, *Clerici ai Eparhiei Greco-catolice de Oradea în detenție sub regimul comunist din România* (Membri del clero dell'Eparchia Greco-Cattolica di Oradea in detenzione sotto il regime comunista della Romania), 268-269.

[46] Nacque nel 1914 a Vințere (distretto di Bihor). Studiò a Beiuş, a Oradea e a Roma, dove si laureò presso il Pontificio Istituto Biblico. Nel 1945 fu nominato direttore spirituale dell'Accademia di Teologia di Oradea e professore di ascetica e mistica. Era molto efficace nelle sue omelie e attirava fedeli e amici. Subì 15 mesi di reclusione. Fu consacrato vescovo in clandestinità il 28 luglio 1949 dal nunzio Gerald Patrick Aloysius O'Hara, che aveva come concelebranti i vescovi Ioan Ploscaru (1911-1998) e Ioan Dragomir (1905-1985). Iniziò la sua vita di padre e pastore, mentre Mons. Frenţiu era imprigionato a Sighet. La sua attività di apostolato fu scoperta e fu nuovamente condannato il 6 luglio 1953. Rimase in carcere sino al 1964. Continuò la sua attività, ma ormai la sua salute era minata. Si spense il 29 luglio 1978. Cfr., PRUNDUŞ – PLAIUANU *Catolicism şi Ortodoxie Românească* (Cattolicesimo ed Ortodossia Romena), 170-171.

[47] Cfr. SANA, *Părinții franciscani din Eparhia de Oradea Mare în perioada prigoanei comuniste (1946-1964)* (I Padri francescani dell'Eparchia di Oradea Mare nel periodo della detenzione comunista (1946-1964), 11.

[48] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 33.

comune di Băseşti, nel Distretto di Bacău il 16 Febbraio 1910. Entrò in Seminario, fece il noviziato a Săbăoani-Roman, ove ebbe la fortuna di avere quale maestro dei novizi un confratello che abbiamo già incontrato P. Ioan Gârleanu, del quale ebbe stima e apprezzamento. Fu mandato in Italia, in Umbria, ove ebbe modo di respirare l'aria francescana, visitare il Sacro Convento, la Porziuncola, addentrarsi lungo le stradine tipiche della regione italiana. Fu ordinato sacerdote il 13 agosto 1933.[49]

Prima di ritornare in Romania, visitò una zia suora e sostò in alcune città del Nord Italia. Poi celebrò la prima messa il 23 settembre 1934 a Bacău. Fu inviato poi ad Oradea ove abbracciò il rito greco-cattolico. Grande fu il lavoro che svolse con zelo apostolico negli ospedali, confessando nella Cattedrale di San Nicola di Oradea.

Fu nominato parroco di Ioşia-Oradea nel 1937 ove ebbe la gioia di collaborare ancora con Dominic Neculăeş e con il suo ex maestro dei Novizi P. Ioan Gârleanu. Al termine dell'occupazione ungherese e della Seconda Guerra Mondiale, fu nominato parroco a Sanislău, nel Distretto di Satu Mare.

Organizzò pellegrinaggi che attirarono i controlli della "Securitate". Ad uno di questi partecipò il vescovo Valeriu Traian Frenţiu con un centinaio di sacerdoti.[50] Prima di lasciare questa località, egli affidò gli oggetti sacri ad un fedele perché non fossero profanati dai comunisti. Continuò la sua attività di sacerdote greco-cattolico clandestino. Fuggì a Piatra Nemţ per non essere arrestato e continuò il suo apostolato in Moldavia. Fu arrestato il 25 maggio 1962 e scontò la sua fede e la sua testimonianza a Cristo ed alla Chiesa cattolica con un periodo di detenzione di cinque anni. Fu però liberato nel 1964 dopo aver peregrinato a Gherla ed a Jilava. Una volta libero, continuò la sua attività pastorale, con il divieto di predicare, ma poi divenne vicario della parrocchia cattolica di rito latino di Mărgineni – Bacău. Si spense il 20 febbraio 1992, quando la Sua Patria era ormai libera dal giogo comunista.[51]

[49] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 35.
[50] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 36.
[51] DOBOŞ, DĂNUŢ, *Figure Ilustre: Pr. Iosif Celante* (*Figure illustri: P. Iosif Celante*), in *Episcopia Romano-Catolică de Iaşi*, http://ercis.ro (7. 6. 2016).

P. Mihai Rotaru, nato a Corhana, nel comune di Dulceşti, nel Distretto di Neamţ nel 1922. Entrò nel seminario di Hălăuceşti nel 1934. Studiò a Luizi-Călugăra, fu arruolato nell'esercito romeno, frequentò gli studi teologici solo dopo la fine della guerra e fu ordinato nel 1948. Fu fedele alla Chiesa di Roma e fu vicino ai sacerdoti greco-cattolici che frequentavano la Nunziatura Apostolica ai tempi di Mons. Gerald Patrick Aloysius O'Hara (1895-1963).[52] Era diventato non solo confessore in Bucarest, ma anche "messaggero" della Nunziatura e del futuro metropolita Mons. Alexandru Todea (1912-2002), consacrato vescovo clandestino il 4 luglio 1950 e da Mons. George Guţiu (1924-2011).[53]

[52] Nacque a Green Ridge, in Pennsylvania, il 4 maggio 1895. Fu ordinato sacerdote nel 1920 e vescovo nel 1929, con il titolo di Heliopolis in Phoenicia e il compito di ausiliare del vescovo di Philadelphia. Nel 1935 divenne Arcivescovo di Savannah; dal 1946 al 1950 fu Nunzio Apostolico in Romania. Nel 1950 il Governo comunista abolì unilateralmente il Concordato con la Santa Sede e Mons. O'Hara dovette lasciare il Paese. Nel 1959 venne nominato arcivescovo di Pessinus e delegato apostolico in Gran Bretagna. Si spense a Londra nel 1963. Consacrò clandestinamente diversi vescovi di rito latino e bizantino: Mons. Ioan Ploscaru (1911-1988), vescovo di Lugoj; il beato Anton Durcovici (1888-1951) di Iaşi; Ioan Maria Duma (1896-1981) OFM Conv., vescovo titolare di Iuliopolis; Adalbert Boros (1908-2003), vescovo titolare di Ressiana; Alfréd Erőss (1909-1950); il Beato Szilard Bogdánffy (1911-1953), Ausiliare di Oradea Mare-Satu Mare dei Latini; Ioan Dragomir, vescovo titolare di Paleopolis in Pamphylia e Joseph Schubert (1890-1969), vescovo titolare di Ceramussa.

[53] Nacque nel villaggio di Vaidei (comune di Ogra, distretto del Mureş) il 30 marzo 1924. Frequentò le scuole elementari nel villaggio natale, poi il ginnasio "Papiu Ilarian" di Târgu Mureş, quindi il liceo "Titu Maiorescu" di Aiud, ottenendo la maturità. Nel 1944 iniziò gli studi teologici. L'8 dicembre 1948 fu ordinato sacerdote clandestino dall'arcivescovo cattolico di rito latino di Bucarest mons. Alexandru Cisar. Percorse in lungo e in largo l'arcieparchia Alba-Iulia-Făgăraş per raccogliere dati sui sacerdoti rimasti fedeli alla Chiesa greco-cattolica. Indomito sacerdote, si spostava da una parrocchia all'altra per tenere i contatti con i fedeli e i sacerdoti e seguì spiritualmente le suore di Blaj. Dopo l'arresto, avvenuto a Reghin nel 1951, fu processato e condannato ai lavori forzati a vita dal Tribunale Militare, sezione II di Bucarest. Fu incarcerato nelle più dure prigioni della Romania per circa 15 anni.
Il funzionario dell'Ambasciata italiana Eraldo Pintori, imprigionato anche lui nelle carceri comuniste romene, in seguito a uno dei tanti processi farsa, attesta l'eroismo di mons. Alexandru Todea (1912-2002), di George Guțiu e di altri: "Il vescovo Todea, i sacerdoti Rotaru, Tataru, Gutziu, Dumitras e alcune religiose: tutti hanno avuto un comportamento eroico. Essi hanno negato le accuse di spionaggio, insistendo nell'affermare che l'opera da loro svolta mirava solo a salvare la Chiesa Cattolica e a soccorrere i bisognosi. Tutti hanno concluso le loro deposizioni cantando in coro il »Christus vincit«. E, alla lettura della sentenza, tutti gli accusati hanno cantato l'»Ecce Sacerdos Magnus«: nessuno ha potuto farli tacere". (*Memorie* di ERALDO

Fu arrestato e condannato per "crimine di alto tradimento", ridotto poi a 25 anni di carcere duro. Fu liberato nel 1964. In tutto peregrinò per 13 anni ed otto mesi nelle carceri romene, tra cui quelle di Jilava, Oradea, Dej e Gherla.[54]

Nella sua vita, in cui ascese il cammino della Via Crucis, dimostrò il grande carisma di attirare a Dio molte anime. Si spense, dopo aver prestato la sua attività di apostolato a Barticeşti, nel Distretto di Neamţ, il 26 agosto 1974.[55]

3. Due francescani conventuali dell'undicesima ora

Degni di nota sono i due seguenti Padri conventuali che, pur avendo apprezzato e vissuto l'insegnamento di San Francesco, giunsero tardi ad essere inquadrati ufficialmente nella famiglia francescana conventuale.

PINTORI, carcerato in Romania. Presentazione di P. F. MOLINARI M. S., Editrice la Salette, s. l., 1992, 29-30). Dopo la liberazione lavorò come operaio, suscitando l'ammirazione dei suoi superiori. Caduto il comunismo, il 3 marzo nel 1990, fu nominato vescovo di Cluj-Gherla. Il 17 giugno ricevette l'ordinazione dalle mani del card. Alexandru Todea e dei vescovi Ioan Ploscaru e Vasile Hossu alla presenza dell'arcivescovo di rito bizantino di Przemyśl Ivan Martyniak, delegato della Santa Sede. Quando il Card. Todea si ammalò, gli subentrò come amministratore apostolico della metropolia fino al 1994. Aiutato dal compianto Mons. Tertulian Langa (1922-2013), fondò numerose cappelle e chiese, e benedisse – il 18 luglio 1993 – il monastero di "Sfânta Macrina" delle suore basiliane. L'anno dopo fu nominato "Arcivescovo ad personam". Partecipò, dal 7 al 9 maggio 1999, con gli altri vescovi romeni di rito bizantino e latino, alla visita del Santo Padre San Giovanni Paolo II a Bucarest. Sotto la sua guida e quella del suo successore Mons. Florentin Crihălmeanu si riprese la tradizione dei pellegrinaggi, come quello di Necula. Anche grazie a lui fu riaperta la facoltà teologica nell'ambito dell'Università "Babeş-Bolyai" di Cluj e il seminario, nella storica sede di via Moţilor n° 26-28. Fu insignito dell'Ordine Nazionale "Pentru Merit" [al merito] dal Presidente della Repubblica Romena Emil Constantinescu. Si è spento l'8 maggio 2011 a Cluj-Napoca (cfr. CRIHĂLMEANU, FLORENTIN: *File din Istoria Eparhiei de Cluj-Gherla, Claudiopoli-Armenopoli, a Românilor. Scurtă istorie şi biografiile Episcopilor eparhiali 1853-2013 (Pagine di storia dell'Eparchia di Cluj-Gherla, Claudiopoli-Armenopoli dei Romeni. Breve storia e biografie dei vescovi eparchiali 1853-2013),* Ed. Viaţa Creştină, Cluj-Napoca 2014, 139-153).

[54] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii şi alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi.), 118-121. Cfr. SOICA,: Clerici ai Eparhiei Greco-catolice de Oradea în detenţie sub regimul comunist din România, 284.

[55] DOBOŞ, DĂNUŢ, "Pr. Mihai Rotaru", in *Episcopia Romano-Catolică de Iaşi*, http://ercis.ro (7. 6. 2016).

Padre Vasile Mare, ultimo di 11 fratelli, nacque nel 1919 a Vezendiu, (Vezend), nel Distretto di Satu Mare. Studiò e divenne insegnante, avendo studiato a Carei ed a Oradea. Fu ordinato sacerdote nel 1944, dopo aver concluso gli studi di filosofia e teologia a Blaj, dal vescovo Valeriu Traian Frenţiu. Fu inviato a Bucarest in quella che sarebbe divenuta nel 2014 la cattedrale[56] di San Basilio. Là collaborò con il parroco, il futuro vescovo Tit Liviu Chinezu (1904-1955).[57] Dopo essersi laureato in teologia, divenne sacerdote clandestino. Fu incarcerato, conobbe il lavoro disumano nel Canale Danubio-

[56] Sarebbe divenuta cattedrale nel 2014, quando il vicariato greco-cattolico di Bucarest, divenne eparchia il 29 agosto 2014, avendo come primo eparca Sua Eccellenza Mihai Frațilă. Cfr. AA. VV., *Catedrala o istorie de har. Catedrala episcopală "Sfântul Vasile cel Mare" din Bucureşti* (La Cattedrale una storia di Grazie. La Cattedrale episcopale "San Basilio il Grande" di Bucarest), Bucureşti 2014, specialmente 5-7.

[57] Il Servo di Dio Tit Liviu Chinezu nacque a Huduc (oggi Maioreşti, nel distretto di Mureş) nel 1904. Studiò a Reghin e poi a Blaj, ove si distinse per i suoi eccellenti risultati scolastici. A Roma, studiò all'"Angelicum" e al Collegio "De Propaganda Fide", e fu alunno del Pontificio Collegio Greco. Nei suoi anni romani strinse amicizia con il suo collega, futuro vescovo e martire, Ioan Suciu. Ottenuto il dottorato in filosofia, venne ordinato sacerdote nel 1930. Tornò in patria, dove fu professore alla Scuola normale (Istituto magistrale) e poi all'Accademia Teologica "Preasfânta Treime" (Santissima Trinità) di Blaj, tenendo la cattedra di apologetica e poi di filosofia. Fu un ottimo organizzatore, predicatore di esercizi spirituali, autore di studi e articoli apparsi in varie riviste, come "Cultura Creştină". Nel periodo interbellico si occupò anche della filosofia di Jacques Maritain e di altri personaggi della cultura occidentale. Fu trasferito nel 1947 a Bucarest, ove divenne decano della chiesa di San Basilio il Magno, futura cattedrale greco-cattolica. Fu l'ultimo rettore di quella chiesa, che dal 1948 sarebbe stata data agli ortodossi. Attorno a lui si strinsero molti giovani, per i quali organizzò una specie di libera università, a cui collaborava anche il beato Vladimir Ghika. Molti furono i suoi sforzi a favore dell'ASTRU (Asociația tinerilor uniți [Associazione dei giovani greco-cattolici]. La parola significa anche "astro") e dell'associazione "Sfântul Nichita". Arrestato dai comunisti, fu condotto prima nel monastero Neamț, poi a Căldăruşani ove fu consacrato clandestinamente vescovo da Valeriu Traian Frenţiu, Iuliu Hossu, Ioan Bălan e Ioan Suciu, con il titolo di Regiana. Fu poi incarcerato a Sighet, dove – dopo aver sopportato le proposte di passare all'ortodossia e poi torture e scherni da parte di agenti della "Securitate" – si spense nel 1955 e fu sepolto nel cimitero dei Poveri (o dei Ruteni). La sua tomba non è mai stata identificata. (Cfr. PRUNDUŞ – PLAIANU, *Cei 12 Episcopi Martiri ai Bicericii Române Unite cu Roma greco-catolice* (I 12 Vescovi martiri della Chiesa Greco-Cattolica Romena), 108-117; MOISIN, ANTON, *Cei şapte Episcopi greco-catolici care au pierit în prigoana comunistă* (I sette Vescovi greco-cattolici che perirono nella detenzione comunista), Viaţa Creştină, Cluj-Napoca 2010, 137-144; DOBEŞ, *Reprimarea elitelor interbelice* (La repressione delle élites interbelliche), la Colonia "Danubio" Sighet. Prefazione di DENNIS DELETANT, Edizione Valea Verde, 200.

Mar Nero,[58] lavorò nelle miniere, quindi, una volta liberato fu dipendente di varie fabbriche, quindi progettista e tecnico.

Essendo sempre stato vicino all'ordine dei minori conventuali, fece il noviziato e poi divenne frate nel 1984 con la pronunzia dei voti semplici. Emise la professione solenne il 4 ottobre 1990. Trascorse i rimanenti anni della sua vita nell'allora Vicariato di Bucarest e si spense il 5 febbraio del 2004.[59]

Come padre Vasile Mare anche padre Ioan Marina[60] giunse tardi al noviziato ed entrò nell'ordine dei frati minori conventuali nel 1990, a 76 anni.

Egli era nato infatti a Apşa de Mijloc (ucraino: *Seredne Vodiane*, in ungherese, *Középapsa*), una località nell'attuale Transcarpazia, abitata da una popolazione prevalentemente romena, ma che faceva parte del Maramureş storico, il 21 ottobre 1914. Dopo aver studiato a Sighetul Marmaţiei si diplomò insegnante, fu arruolato nell'esercito cecoslovacco, poi chiese l'ordinazione sacerdotale al vescovo greco-cattolico Iuliu-Hossu (1885-1970), il futuro cardinale della Chiesa romena-greco-cattolica. Divenne sacerdote con l'imposizione delle mani di Mons. Iuliu Hossu e poi fu parroco ed insegnante a Lunca Cernii de Sus, nel distretto di Hunedoara. Seguito da un agente della "Securitate", gli fu trovata una lettera diretta a Mons. Ioan Bă-

[58] Si tratta del canale Dunărea-Marea Neagra, che collega Cernovoda a Costanza Sud. È lungo 64 chilometri e largo 70 metri. Il progetto di quest'opera era precedente all'epoca comunista, ma i lavori incominciarono solo nel 1949. Furono sospesi nel 1955 e ripresi solo nel 1975. Esso ha due bracci, quello meridionale e quello settentrionale, inaugurati rispettivamente nel 1984 e nel 1987. Purtroppo furono "utilizzati" prigionieri politici anticomunisti e fedeli delle minoranze religiose. Nel 1952 fu iniziato uno dei soliti processi farsa dei comunisti contro presunti "sabotatori", sotto: Gheorghiu-Dej che si concluse con tre condanne a morte e 500 anni di lavoro forzato (Cfr. HOSSU-LONGIN, VALENTINA, *Canalul morţii* (Il canale della morte), Fundaţia Academia Civică, Bucarest 2013 e anche *Canalul Dunăre-Marea Neagră*, in AA. VV., *Dicţionarul penitenciarelor din România comunistă 1946-1967*, Institul de Investigare a crimelor Comunismului în România (Istituto di investigazione dei crimini del Comunismo in Romania), Ed Polirom, Bucureşti, 2008, 199-250.

[59] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi), 92-99. Cfr. FR. VICTOR-EMILIAN DUMITRESCU, secretar provincial, *A trecut la Domnul pr. Vasile Mare* (È salito al Signore P. Vasile Mare), in *Episcopia Romano-Catolica de Iaşi*, http://ercis.ro (7. 6. 2016).

[60] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi), 101-103.

lan,[61] vescovo di Lugoj. Fu rinchiuso, poi passò periodi in sanatorio, sempre sorvegliato dalla "Securitate". Nel 1977 si recò nella località di Horgeşti, nel Distretto di Bacău, ove cominciò a celebrare in rito romano. Una volta vedovo, volle entrare nell'ordine dei frati minori conventuali. Nel 1986, iniziò il noviziato presso i Padri francescani conventuali, nel 1987 depose i voti sem-

[61] È uno dei sette vescovi Servi di Dio morti in fama di santità durante il regime comunista. Era nato l'11 febbraio 1880. Studiò a Blaj, poi a Budapest ed a Vienna. Divenne amico del principe Vladimir Ghica (1873-1954), futuro Beato e, nella capitale romena, fu lui a benedire la prima pietra della futura cattedrale, coadiuvato dall'arcivescovo cattolico di rito latino Raimund Netzhammer (1862-1945) OSB che gli affidò anche l'incarico di impartire alcune lezioni di romeno e latino. Dopo lo scoppio della Prima Guerra Mondiale, fu imprigionato – essendo cittadino dell'Impero Austro-Ungarico – ma anche in quell'occasione non dimenticò i suoi doveri pastorali, assistendo i fedeli. Divenne canonico e fu nominato rappresentante della metropolia per i problemi di codificazione del "Diritto Canonico per le Chiese Orientali". Fondò la Società "San Nichita di Remesiana" per la vita culturale e spirituale dei sacerdoti, specialmente di quelli celibi. Gli interessi culturali di Mons. Bălan si riflettono nei suoi numerosi studi, alcuni dei quali apparsi sulla rivista "Cultura creştină". Ricordiamo *Limba cărţilor bisericeşti* (La lingua dei libri ecclesiastici) – apparso nel 1914, a Blaj, nella tipografia del seminario teologico e, precedentemente in rivista – in cui Mons. Bălan dimostra una vasta cultura e un notevole senso critico. Cinque anni dopo la pubblicazione di questo libro, divenne canonico metropolitano e poi rettore dell'Accademia di Teologia di Blaj. Nel 1935 venne nominato eparca di Lugoj, dimostrandosi pastore sollecito, continuando i suoi studi e inviando suoi sacerdoti all'estero. Era solito affermare che ci dovrebbe essere un dottore in teologia anche nel più piccolo villaggio. La sua vasta cultura, la conoscenza delle lingue romena, italiana, tedesca, ungherese, francese, oltre ché dell'ebraico e del greco, lo aiutarono nella redazione dell'opera intitolata *Viaţa lui Isus* (Vita di Gesù), che vide la luce a Oradea nel 1925, nonché del *Noul Testament al Domnului Nostru Isus Hristos* [Nuovo Testamento di Nostro Signore Gesù Cristo], pubblicato a spese del vescovo Valeriu Frenţiu e riedito a Oradea dopo la rivoluzione, nel 1995, testo che ha avuto anche la "benedizione" del vescovo Vasile Hossu (1919-1997). Fu arrestato nel 1948 e seguì un lungo calvario che lo portò dalla "Securitate" di Lugoj, al Ministero degli Interni, da Dragoslavele a Căldăruşani, poi a Sighet, quindi a Bucarest, a Curtea de Argeş, a Corogârla e infine all'ospedale di Bucarest, dove si spense il 4 agosto 1959. Fu sepolto nel cimitero cattolico Bellu. Nel 2013 le sue spoglie mortali sono state traslate nella cattedrale di Lugoj, per sollecitudine di S. E. Mons. Alexandru Mesian, eparca di Lugoj. Cfr. PRUNDUŞ – PLAIANU, *Cei 12 Episcopi Martiri ai Bisericii Române Unite cu Roma*, 67-81; MOISIN, ANTON, *Episcopul român unit Ioan Bălan. Suferinţa şi moartea sa pentru credinţa. (Cu multe mărturii secrete)* [Il vescovo Ioan Bălan. Sofferenza e morte per la fede (Con molte testimonianze segrete)], Ed. Imago, Sibiu; DOBEŞ, *Reprimarea elitelor interbelice, Colonia "Dunărea" Sighet (1950-1955)* (La repressione delle élites interbelliche, la Colonia "Danubio" Sighet (1950-1955), 181; SOICA, SERGIU – BUBOI, GABRIEL, *Episcopul Ioan Bălan în dosarele Securităţii* (Il Vescovo Ioan Bălan nei fascicoli della "Securitate"), Editura Mega, Cluj-Napoca 2015.

plici e il 27 ottobre 1990 quelli solenni. Rimase in alcune località quali Hălăuceşti ed Horgeşti. Si spense a Târgu Mureş nel 1998. Il funerale[62] fu celebrato dall'Arcivescovo di Cluj-Gherla Mons. George Guţiu.

È bene ricordare, in queste righe anche padre Iosif Sabău. Egli nacque il 7 marzo 1926 nel comune di Luizi-Călugăra, nel Distretto di Bacău.

Entrato nel seminario francescano di Hălăuceşti, ottenne la maturità nel 1945. Iniziò il noviziato a Săbăoani, quindi raggiunse per ordine dei superiori la città di Oradea per apprendere il rito bizantino. Si ammalò di febbre tifoidea e rimase sospeso tra la vita e la morte.[63] Ritornò in Moldavia, quindi ad Alba Iulia dove, nel 1953 fu ordinato sacerdote da Mons. Alexandru Cisar (1880-1954), quando questi era ad Orăştie a domicilio coatto. Dovette soffrire per la confisca dei suoi libri, la chiusura del seminario ed un periodo di lavoro presso il Canale Danubio-Mar Nero, quindi nella Colonia di lavoro di Capul Midia. Divenne ministro provinciale della Provincia dal 1990 al 1996, quindi vicario generale dell'eparchia di Oradea dove si spense il 16 giugno 2001. A lui si deve l'edificazione del nuovo convento che iniziò nell'anno giubilare 2000. La costruzione durò ben cinque anni. Nello stesso anno fu inaugurato e consacrato, nel giorno della festa dell'Annunciazione, il convento dedicato alla "Madre del Signore". Il Padre si spense il 16 giugno 2001.

4. Dopo il comunismo si esce dalle catacombe

Dopo la caduta del comunismo e il ritorno alla vita pubblica della Chiesa greco-cattolica, anche la missione dei padri conventuali di rito bizantino riprende vitalità e linfa.

Padre Ştefan Tătaru diventa responsabile dei tre frati e dieci chierici, provenienti dal seminario francescano. A lui si affiancano Padre Damian Blăjuţ e Tarciziu Albert che si trasferiscono, dopo un periodo, nei locali di quella che sarebbe stata la chiesa dedicata a Santa Maria. Padre Iosif Sabău decide intelligentemente di considerare l'attività come continuazione di quel-

[62] Cfr. DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi), 104.
[63] DIAC, IOSIF, *Franciscani în zege. Autobiografii și alte texte* (I Francescani con il pastrano. Autobiografie ed altri testi), 123-126.

la iniziata negli anni '30 del secolo precedente e distrutta dal regime comunista.

Il vescovo di Oradea Mons. Vasile Hossu dapprima e poi Mons. Virgil Bercea, successogli l'8 giugno del 1997, danno impulso alla missione che diventa arricchimento per l'eparchia, tanto che Padre Iosif Sabău, come s'è visto, diviene vicario generale dell'eparchia di Oradea.

Con il definitorio dell'8 maggio 1995, Padre Damian Blăjuţ è trasferito ad Oradea e poi diviene parroco. Nacquero un nuovo convento ed una chiesa, dedicata alla "Madre del Signore"con il permesso della Curia Generale dell'Ordine.

Sotto l'eparca Mons. Virgil Bercea, nel 2000, Anno Santo, il 25 marzo, festa dell'Annunciazione della Madre di Dio, viene inaugurato il convento.

Il 3 agosto dello stesso anno, viene nominato quale guardiano di Oradea Padre Eusebio Ion Matei per disposizione del ministro provinciale e del suo definitorio.

Intanto si susseguono altri avvenimenti: il 16 giugno 2001 si spegne Padre Iosif Sabău, Padre Matei si reca in missione in Turchia, al suo posto viene nominato dal capitolo provinciale straordinario P. Ioan Enăşcuţ.

A soli 47 anni, si spense Padre Damian Blăjuţ, che era nato a Nisiporeşti, nel Distretto di Neamţ.

Il 16 aprile 2008 divenne parroco padre Mihai Vaţămăneelu, mentre Padre Augustin Budău che aveva officiato presso la Pontificia Basilica del Santo in rito romano, e in rito greco-cattolico con i sacerdoti della comunità informale della città del Santo, divenne guardiano.

La comunità conta 8 frati, tutti con i voti solenni, sei di essi sono sacerdoti, due fratelli; essa è molto attiva anche dal punto di vista liturgico, infatti non mancano momenti liturgici di preghiera con i fedeli, con i Vespri e le Lodi in rito bizantino, momenti di meditazione, adorazione eucaristica e sono organizzati gli esercizi spirituali.

Non mancano gruppi per le famiglie, per i giovani, per i bambini, quest'ultimo dedicato a San Domenico Savio (1842-1867).

Inoltre va sottolineato che esiste una Casa di soggiorno, aperta per gli ospiti, ma anche per altre esigenze dell'eparchia come convegni o esercizi spirituali.

Un altro passo per la ricostituzione delle attività apostoliche distrutte dal comunismo è stata la riapertura della parrocchia di Drăgești, che, nel 1936 aveva visto la consacrazione del convento dedicato a Sant'Antonio di Padova ed era, come s'è visto, divenuto meta di pellegrinaggi.

Va infine annotato il centro francescano di Carei (ungherese *Nagykároly*), cittadina che si trova nel distretto di Satu Mare, ma nell'eparchia di Oradea.

Attualmente vi sono due parrocchie greco-cattoliche, una per i romeni ed una, di interesse artistico, per gli ungheresi dello stesso rito.

Dal 1997 officia Padre Eusebiu Matei, che ebbe l'incarico di celebrare nella parrocchia di Capleni, giunse anche padre Alexandru Gabor, che fu attivo nella redazione della rivista "Credinţa" (La fede), coordinata da suor Maria Agnes della Congregazione "Isus Maria". Con la benedizione di S. E. R. Mons. Virgil Bercea ed il consenso del definitorio, si dà il via alla costruzione di un convento e di una cappella. Il progetto viene realizzato il 30 marzo 2002 ed il convento prende il nome di Sant'Antonio. Il convento ha conosciuto l'alacrità di alcuni frati che si sono impegnati per far vivere o rivivere i valori francescani in queste contrade greco-cattoliche: Mihai Vătămănelu, Ciprian Petrișor, Mihai Blăjut, Agu Emanuel, Vasile Minut, Ioan Cojocaru, Valeriu Ioan, Gheorghe Tamaș, Daniel Iacob, Virgil Susanu, Ioan Borșa, Ioan Horvat și Cristinel Balan.

Vorrei infine ricordare l'apertura della parrocchia e del convento di Chișineu-Criș, nel distretto di Arad, nell'Eparchia di Lugoj. All'inizio era composta da fr. Augustin Budău, fr. Virgil Susanu, fr. Florin Orza, essa ebbe l'aiuto anche da parte di Emilian Catalin e fr. Stanică Matieș.

Essa fu consacrata il 22 luglio 2012 da S. E. R. Mons. Alexandru Mesian e porta il titolo di "Adormirea Maici Domnului" (La Dormizione della Madre di Dio).

5. Conclusione

Si è visto in queste pagine il sorgere della missione dei frati minori conventuali in Romania, dove molti dei suoi figli hanno dovuto affrontare la *Via Crucis* imposta dagli atei.

Si è potuto notare che anche questi figli di San Francesco di rito bizantino o biritualisti, hanno testimoniato la fedeltà al Vangelo, alla Chiesa cattolica ed alla propria coscienza, come tanti vescovi, sacerdoti e laici greco-cattolici dopo l'iniqua ed assurda soppressione della Chiesa greco-cattolica romena avvenuta con il decreto nr. 358 del 1 dicembre 1948, firmato dal ministro dei culti Stanciu Stoian, da C. I. Parhon, Marin Florea Ionescu e dal ministro della giustizia Avram Bunaciu dopo la destituzione da parte del governo comunista dei vescovi.[64]

Il regime sedicente democratico di stampo sovietico e stalinista aveva anche infierito colpi alla Chiesa cattolica di rito latino. La figura dei Beati vescovi Szilárd Ignác Bogdánffy (1911-1953), ed Anton Durcovici (1888-1951),[65] beatificato dopo 62 anni dalla sua morte, il 17 marzo 2014, o meglio dalla sua nascita al cielo, come quella dei vescovi della Chiesa greco-cattolica di Romania, morti sotto il regime comunista: Vasile Aftenie (1899-1950),[66]

[64] MIRCEA – CÂRNAȚIU – TEODERICIU, "Calvarul Bisericii Unite" (Il Calvario della Chiesa Unita), in AA. VV., *Biserica Română Unită Două sute cinci zeci de ani de istorie* (Chiesa Romena Unita. Duecentocinquanta anni di storia), Madrid 1952, 362-363.

[65] DESPINESCU, ANTON, "Jertfa prețioasă pe altarul Bisericii. Episcopul martir Anton Durcovici" (Il sacrificio prezioso sull'altare della Chiesa Il vescovo martire Anton Durcovici), in *Mesagerul Sfântului Anton,* Anul XXI, nr. 122, 13.

[66] Mons. Vasile Aftenie nacque il 14 luglio 1899 a Lodroman, nel Distretto di Alba, non lontano da Blaj, in Transilvania. Compì gli studi a Blaj e prestò il servizio militare in Galizia e in Italia. Nel 1918 ottenne il baccalaureato, corrispondente alla maturità in Italia. Si iscrisse alla facoltà di giurisprudenza, che lasciò per passare a quella di teologia. Si trasferì a Roma presso il Pontificio Collegio Greco di "Sant'Atanasio", frequentando l'"Angelicum", dove si laureò in filosofia e in teologia. Fu ordinato sacerdote celibe in Romania dal metropolita Vasile Suciu. Venne nominato professore all'Accademia Teologica di storia ecclesiastica e diritto canonico. Di carattere allegro e gioviale, riuscì a ottenere il rispetto e ad accattivarsi la simpatia delle molte persone che avevano contatti con lui. Fu nominato arciprete per il vicariato greco-cattolico del "Vecchio Regno", che aveva la sua sede in Via Polona 48 (ora è al n° 50). Il 21 dicembre 1937 divenne canonico del capitolo di Blaj; lasciò la capitale nel 1939 per divenire rettore dell'Accademia di Teologia. Nel 1940 fu nominato vescovo titolare di Ulpiana, ausiliare del metropolita di Alba-Iulia-Făgăraş per il territorio in cui aveva prestato la sua attività pastorale come arciprete, con decreto 114/40 della Congregazione per la Chiesa Orientale (oggi "per le Chiese Orientali"). La sua consacrazione avvenne il 5 giugno, ad opera del metropolita Alexandru Nicolescu (1882-1941) e dei vescovi Alexandru Rusu (1884-1963) e Ioan Bălan (1880-1959). Collaborò molto con il futuro beato Mons. Vladimir Ghika (Ghica) (1873-1954). Si prodigò nelle visite pastorali, collaborò con sacerdoti secolari e regolari, come i Padri Assunzionisti. Dopo essere stato arrestato, il 28 ottobre 1948, Mons. Vasile Aftenie fu condotto a

Valeriu Traian Frenţiu (1975-1952), Ioan Suciu (1907-1953), Tit Liviu Chinezu (1904-1955), Ioan Bălan (1880-1959), Alexandru Rusu[67] (1884-1963), Iuliu Hos-

Dragoslavele e poi nel monastero di Căldăruşani. Isolato dagli altri vescovi, si spense a Văcăreşti il 10 maggio 1950, dopo essere stato torturato nel corso degli interrogatori, avendo rifiutato la proposta di divenire metropolita ortodosso di Moldavia. Il giorno della sua morte, due agenti della "Securitate" cercarono un sacerdote greco-cattolico per celebrare il funerale del vescovo. Naturalmente nessuno cadde nella trappola: fu loro risposto che la Chiesa greco-cattolica era stata vietata. Il Vescovo fu sepolto con funerale in rito latino nel cimitero Bellu cattolico (cfr. MOISIN ANTON, *Episcop Român unit Vasile Aftenie* ("Il Vescovo romeno unito Vasile Aftenie"), s. l., 2002, parte II, p. 3). Per molti anni la sua tomba fu indicata dalle sole due lettere "V. A."; nonostante questo è stata continuamente méta di pellegrini. Per sollecitudine di S. E. R. Mons. Mihai Cătălin Frăţilă, amministratore del vicariato greco-cattolico di Bucarest (ora eparca di San Basilio il Magno di Bucarest), le sue reliquie furono esumate il 12 maggio 2010, collocate in quattro cassette, sigillate dallo stesso ecclesiastico e traslate il 20 giugno 2010 nella chiesa parrocchiale "Adormirea Maicii Domnului" (La Dormizione della Madre di Dio), in strada Sirenelor n° 39 a Bucarest, in attesa di essere trasferite nella chiesa di via Polona n° 50, che è la più piccola cattedrale del mondo.

[67] Il servo di Dio Alexandru Rusu nacque il 22 novembre 1884 a Şăulia di Câmpie, nel Maramureş. Studiò a Bistriţa, Târgu Mureş, Blaj e a Budapest. Ottenuto il dottorato, fu ordinato sacerdote nella cattedrale di Blaj. Fu brillante sia sul piano della pubblicistica (scrivendo, ad esempio, in riviste quali "Cultura creştină" e "Unirea") sia come professore. Nel 1931 divenne eparca del Maramureş, creata l'anno prima. Venne ordinato a Blaj il 30 gennaio dello stesso anno. Fu alacre nelle visite canoniche e nell'attività pastorale, anche durante l'occupazione degli ungheresi. Uomo forte e rigoroso, soprattutto con se stesso, dimostrava sempre gratitudine a chi aiutava lui e la sua Chiesa, anche con la fondazione di tipografie e la stampa di libri. Toccanti le parole che rivolse ai figli dell'Ordine Basiliano, in occasione dell'apertura della nuova tipografia del monastero di Bixad, dove si stampava la pubblicazione "Cuvântul Adevărului" (La parola della verità). Dopo la morte di Mons. Alexandru Nicolescu (1941), era così apprezzato che il sinodo greco-cattolico lo elesse come metropolita, ma il Governo Groza non accettò la sua nomina. Fu imprigionato con gli altri vescovi, percorrendo la stessa Via Crucis: Dragoslovele, Căldăruşani e Sighet. Nel 1955 con i vescovi Iuliu Hossu e Ioan Bălan fu ricoverato all'ospedale "Gerota" e poi fu agli arresti domiciliari nel monastero di Curtea de Argeş, dove contribuì a redarre i memoriali. Quindi fu trasferito nel monastero di Ciorogârla (distretto di Ilfov). Dopo la celebrazione della Liturgia organizzata da Padre Vasile Chindriş (1905-1972) e da altri indomiti confratelli a Cluj, essendo i tre vescovi stati incolpati come "istigatori", Mons. Alexandru Rusu fu trasferito nel monastero di "Cocoş" nel distretto di Tulcea. Il 12 maggio 1957 fu condannato dal Tribunale Militare di Cluj ad altri 25 anni per istigazione. Morì, dopo sofferenze e umiliazioni, nel penitenziario di Gherla il 9 maggio 1963 e fu sepolto nel cimitero del penitenziario. Cfr. PRUNDUŞ – PLAIANU, *Catolicism şi Ortodoxie Românească* (Cattolicesimo e Ortodossia Romena), 120-121. Si veda anche MOISIN, *Cei şapte Episcopi greco-catolici care au pierit în prigoana comunistă* (I sette vescovi greco-cattolici che perirono nella detenzione comunista), 195-220).

su (1885-1970) e del servo di Dio Áron Márton (1896-1980)[68] si stagliano lu-

[68] Nacque nel villaggio di Sândominic (in ungherese "Csíkszentdomokos", distretto di Harghita, in Transilvania) il 28 agosto 1896. Frequentò le scuole elementari in lingua ungherese nel villaggio dov'era nato, mentre il ginnasio a Miercurea Ciuc ("Csíkszereda"). Prestò servizio militare durante la Grande Guerra e fu ferito ben tre volte. Tornato a casa dai genitori, che erano agricoltori, nel 1920 si iscrisse alla facoltà teologica di Alba-Iulia. Ricevette gli ordini minori tra il 1922 e il 1923. L'anno seguente fu ordinato diacono e, infine, sacerdote il 6 luglio 1924, ad Alba-Iulia. Fu viceparroco in diversi paesi, tra cui Gheorgheni (Gyergyószentmiklós), dove era ed è tuttora presente una minoranza armeno-cattolica. Fu poi nominato professore assistente di religione e prefetto del convitto di Târgu Mureş. Nel 1932 divenne segretario del vescovo e cappellano degli studenti cattolici di rito latino di Cluj. Fondò con il dottor György Lajos la rivista pedagogica "Erdélyi Iskola" (Scuola transilvana). Fu parroco della splendida cattedrale di rito latino di San Michele di Cluj.
Fu nominato vescovo il 24 dicembre 1938 e consacrato il 12 febbraio seguente. Subito iniziò i viaggi per amministrare le Cresime, durante i quali era accompagnato da una folla festosa. Il 14 dicembre 1939 venne nominato amministratore apostolico della diocesi di rito latino di Satu Mare-Oradea. Come i vescovi greco-cattolici, vide nel 1940 – dopo il "diktat di Vienna" – la sua arcidiocesi divisa in un parte romena e una occupata dagli ungheresi. Il vescovo rimase nella parte romena. Viaggiò a Cluj (che dipendeva dal Governo ungherese) per protestare contro la deportazione degli ebrei, cosa che gli costò l'espulsione come "persona non gradita". Nel 1944 ebbe il coraggio di scrivere al prefetto di Cluj, pregandolo di sospendere le deportazioni degli ebrei. Tale gesto, accompagnato da altri atti di generosità, gli avrebbe fatto meritare il titolo di "Giusto tra le nazioni", concesso dalla Suprema Corte Israeliana. Il coraggio dell'arcivescovo si manifestò anche nel 1948, quando i comunisti nazionalizzarono le istituzioni scolastiche cattoliche. Il 6 ottobre dello stesso anno, il vescovo avvertì i sacerdoti che sarebbero incorsi nella scomunica coloro che avessero partecipato a riunioni aventi come scopo di dividere la Chiesa dal Pontefice. Come si sa, nell'ultimo scorcio del 1948 la Chiesa greco-cattolica fu soppressa. Mons. Áron Márton aiutò i fratelli della Chiesa greco-cattolica: alcuni seminaristi, come il futuro arcivescovo maggiore Card. Lucian Mureşan, vennero accolti nel seminario di Alba-Iulia (ma successivamente espulsi per ordine del ministero del culti). Il 25 febbraio 1949 rifiutò lo stipendio statale e non volle sottoscrivere alcun accordo contro l'insegnamento della Chiesa cattolica. Attaccato dalla stampa, in particolare dall'organo del Partito comunista "Scânteia" (La scintilla), fu arrestato a Bucarest e rinchiuso nel carcere di Jilava. Il 21 giugno 1949 fu trasferito prima ad Aiud e poi nel durissimo carcere di Sighetul Marmaţiei, per infine tornare a Jilava. Il 29 giugno 1949, festa dei Santi Pietro e Paolo, venne nominato arcivescovo, ma la nomina non venne resa pubblica. Il 30 giugno 1951 fu condannato all'ergastolo. La condanna fu però sospesa. Tornò allora ad Alba-Iulia e iniziò nuovamente i viaggi e le visite pastorali, fino al 6 giugno 1957, quando fu condannato agli arresti domiciliari. Continuò a comportarsi da pastore alacre ed eroico, denunciando i soprusi dei comunisti. Il 12 settembre 1968 venne annullato il processo del 1951. Partecipò a Roma, nel 1971, al Sinodo dei Vescovi ed ebbe la gioia di essere ricevuto da Papa Paolo VI. Nello stesso anno ricevette come vescovo ausiliare Mons. Antal Jakab (1909-1993).

minose accanto a quella di Ioan Ploscaru (1911-1988) e del vescovo Ioan Maria Duma (1896-1981), con uno stuolo di sacerdoti, diaconi e fedeli.[69]

Áron Márton rassegnò le dimissioni nel 1976 e altre volte ancora, ma esse furono accettate solamente il 2 aprile 1980. Il 29 settembre si spense nel Signore e fu sepolto nella cripta della sua cattedrale il 4 ottobre, giorno di San Francesco.
Il 17 novembre 1992 la Congregazione per le Cause dei Santi concesse il suo "nulla osta" per il processo di beatificazione e il 1 ottobre 1996 fu chiusa la fase diocesana del processo.
Molto utile per il lettore di lingua italiana: GERGELY KOVÁCS (a cura di), *Márton Áron un vescovo sulla via della Croce*, Atti della commemorazione organizzata dall'Ambasciata di Romania presso la Santa Sede dal Pontificio Consiglio della Cultura in collaborazione con l'Accademia di Romania in Roma, Roma 2012, 44-8.
S. E. R. Mons. György Jakubinyi, Arcivescovo di Alba-Iulia, suo successore, osservava: "Tutte le nazioni vissute sotto il giogo comunista hanno i propri martiri. Se dovessi dire a qualcuno che non l'ha mai sentito nominare chi era e chi è per noi il Servo di Dio Áron Márton, direi di pensare al Card. József Mindszenty, arcivescovo di Esztergom (Ungheria), o al Card. Stefan Wyszyński, arcivescovo di Varsavia (Polonia), al Beato Card. Alojz Stepinac, arcivescovo di Zagabria (Croazia), al Beato Teodor Romža, vescovo greco-cattolico di Mukačeve (Ucraina). Penso che la migliore definizione sia quella del Beato Papa Giovanni Paolo II, il quale, nell'accettare le sue dimissioni, nel telegramma del 29 marzo 1980, chiamò Áron Márton: »Integerrimus Domini famulus nullis parcens laboribus nullisque doloribus« (Un Servo di Dio irreprensibile, che non si risparmiava nessuna fatica e nessun dolore)" *(ibid.*, 42-3). Degno di nota, in lingua romena, anche MÁRTA BODÓ – GERGELY KOVÁCS – CSILLA LÁZÁR, *Márton Áron. Un episcop pe calea crucii* (Márton Áron. Un vescovo sulla Via della Croce), Ed. Verbum, Cluj-Napoca 2013, libro nel quale si può leggere anche l'intervista all'arcivescovo maggiore di Alba-Iulia-Făgăraş dei greco-cattolici Sua Beatitudine LUCIAN MUREŞAN, *Aveam impresia că mă aflu în faţa unui sfânt* (Avevo l'impressione di trovarmi davanti a un santo), *ibid.*, 48-51. Ringrazio sentitamente Mons. Gergely Kovács, postulatore, per il materiale gentilmente e prontamente messomi a disposizione.
[69] Ioan Maria Duma apparteneva ai frati minori conventuali ed era vescovo titolare di Iuliopolis. Era nato a Valea Mare il 5 novembre 1896. Studiò nel seminario di Hălăuceşti, dopo aver servito la patria nella Prima Guerra Mondiale. Emise i primi voti il 4 ottobre 1919 e studiò a Roma, dove fu ordinato sacerdote nel 1924. Aderì alla "Milizia dell'Immacolata", fondata da san Massimiliano Maria Kolbe (1894-1941), vittima dell'odio nazista e martire di Cristo. Divenne vicario parrocchiale di Galaţi e poi segretario provinciale e rettore del seminario Hălăuceşti. Ovunque si distinse per la generosità e serietà della sua azione pastorale. Divenne vicario apostolico nel 1946 e commissario generale per la Transilvania. Fu consacrato vescovo, per volere del Santo Padre Pio XII, nel 1948 dal nunzio Gerald Patrick Aloysius O'Hara. Dal 1951 al 1955 subì 4 anni di carcere duro, quindi fu posto agli arresti domiciliari nel Palazzo Arcivescovile di Iaşi. Fu poi esiliato a Kogălniceanu, nei pressi di Costanza. Evitando il canto delle sirene comuniste che volevano si staccasse dalla Chiesa Romana, finì esiliato a Târgu Jiu, dove fu parroco sino alla morte, che lo colse il 16 luglio 1981. (Cfr. SERRINI, LANFRANCO, *Testimoni di Gesù risorto. Vita Missionaria dei frati minori conventuali nel XX secolo*, Assisi 2007, 67.

La rinascita della missione di Transilvania che lascia ben sperare ci induce a qualche riflessione. Il sangue e le sofferenze sono state nuova linfa per i fedeli bizantini, oltre che per quelli latini da cui proviene la maggioranza dei frati che può per privilegio della Santa Sede adattarsi sia al rito latino sia a quello bizantino.

La collaborazione con la Provincia Patavina permette uno scambio di esperienze da parte dei Padri e dei Fratelli romeni, la collaborazione in loco per la rivista "Mesagerul Sfântului Anton" di lingua romena.

Inoltre fedeli al *loghion* di Gesù: "Gratuitamente avete ricevuto, gratuitamente date" (Mt 10,8), i frati si recano anche lontano, come in Turchia o in America Latina, dove c'è il bisogno di diffondere e soprattutto di testimoniare il Verbo di Cristo.

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 127-143.

ISTVÁN PÁKOZDI

STUDENTENSEELSORGE IN UNGARN

INHALT: Einleitung; 1. Situation der ungarischen Universitätsstudierenden zwanzig Jahre nach der Wende; 2. Zeichen der Spiritualität; 3. Mängel und Gesundheit im Kreis der Studierenden; a) Elemente der geistlichen Gesundheit der Studierenden – psychologische Dimensionen; b) Es gibt keine andere Lösung, als den Glauben an Christus!; 4. Heilungsmethode, Heilung durch den Glauben; Zusammenfassung.

Einleitung

Die moderne Zeit und auch die kirchliche Dokumente wünschen heutzutage neue pastorale Formen und Methoden im Dienst an jungen Leuten, besonders den Unistudenten. Die Pastoralkonstitution: *Gaudium et spes* berührt vielleicht zum ersten Mal die Rolle der Kirche im Kulturleben.[1] Das Dekret über die christliche Erziehung: *Gravissimum educationis* schreibt noch präziser: „Gleicherweise widmet die Kirche den Hochschulen, insbesondere den Universitäten und Fakultäten, ihre Sorge. (…) Weil das Schicksal der Gesellschaft und der Kirche selbst mit der Entwicklung der Hochschulstudenten sehr eng verbunden ist (…) Auch an nichtkatholischen Universitäten werden katholische Studentenheime und Universitätszentren errichtet, in denen sorgfältig ausgewählte und ausgebildete Priester, Ordensleute und Laien der studierenden Jugend beständig geistliche und geistige Hilfe bieten. Besonders begabte Studenten katholischer oder anderer Universitäten, die zur Lehr- und For-

[1] „Unter Kultur im allgemeinen versteht man alles, wodurch der Mensch seine vielfältigen geistigen und körperlichen Anlagen ausbildet und entfaltet; wodurch er sich die ganze Welt in Erkenntnis und Arbeit zu unterwerfen sucht; wodurch er das gesellschaftliche Leben in der Familie und in der ganzen bürgerlichen Gesellschaft im moralischen und institutionellen Fortschritt menschlicher gestaltet; wodurch er endlich seine großen geistigen Erfahrungen und Strebungen im Lauf der Zeit in seinen Werken vergegenständlicht, mitteilt und ihnen Dauer verleiht zum Segen vieler, ja der ganzen Menschheit" (*GS* 53).

schungstätigkeit befähigt erscheinen, sollen mit besonderer Sorgfalt ausgebildet und für die Übernahme des Lehramtes vorbereitet werden".[2] Und dann sagt das Dokument von den drei römische Dikasterien: „Die Präsenz der Kirche in den Universitäten" ganz klar: „die Präsenz der Kirche an der Universität ist niemals ein Ziel, das mit der Sendung der Kirche, den Glauben zu verkünden, nur äußerlich zu tun hätte. »Die Synthese zwischen Kultur und Glaube ist nicht nur ein Erfordernis der Kultur, sondern auch des Glaubens... Ein Glaube, der nicht Kultur wird, ist kein voll angenommener, ganz durchdachter und treu gelebter Glaube«. Der Glaube, den die Kirche verkündet, ist »fides quaerens intellectum«, ein Glaube, der danach verlangt, Denken und Herz des Menschen zu durchdringen, durchdacht zu werden, damit er gelebt werden kann. Die kirchliche Präsenz wird sich deshalb nicht auf kulturelle und wissenschaftliche Initiativen beschränken. Sie muß sich als wirksame Möglichkeit einer Begegnung mit Christus darbieten. (…) Die Kirche wird dort, wo die Gesetzgebung dies zuläßt, nicht auf ihre institutionelle Aktivität an der Universität verzichten. Sie ist darauf bedacht, die Lehre der Theologie überall, wo sie es kann, zu unterstützen und zu fördern. Auf institutioneller Ebene erhält dabei die Hochschulgemeinde eine besondere Bedeutung an der Universität selbst. (…) Die Pfarrei ist durch ihre Natur eine Gemeinschaft, in der sich fruchtbringende Beziehungen für einen wirksameren Dienst am Evangelium entwickeln können. Sie spielt eine hochzuschätzende Rolle durch ihre Fähigkeit zur Fürsorge, besonders wenn sie die Gründung und den Betrieb von Studentenheimen und Studentenwohnungen unterstützt."[3]

Die ungarische Kirche ist schon seit einem Jahrhundert in diese Richtung gegangen: seit Ende des 19. Jahrhunderts hatten wir schon verschiedene Initiativen um die Uni-Pastoral zu beginnen. Seit 1939 sind Uni-Geistliche ernannt wurden, die mit ihrer Predigt und verschiedenen Hilfestellungen bei den Studierenden in Budapest, in Szeged, in Keszthely, in Mosonmagyaróvár und in Debrecen waren.[4]

[2] *GE* 10.
[3] KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE LAIEN und PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE KULTUR, *Die Präsenz der Kirche an der Universität und in der Universitären Kultur,* Rom 22. Mai 1994: Eine dringende Notwendigkeit; II/1; III/4.
[4] Vgl. MÓZESSY GERGELY, *Egyetemi lelkészségek Magyarországon a 20. század első felében,* ELTE Budapest 1997.

1. Situation der ungarischen Universitätsstudierenden zwanzig Jahre nach der Wende

Es ist wohl bekannt, dass während des Kommunismus – auch wenn es in Ungarn einen „Gulaschkommunismus" gab (nicht so strikt, wie z. B. in Albanien) – die Jugend, v. a. die Studierenden unter *dem Druck* des bestehenden politischen Systems standen. Junge Menschen, die in einem katholischen Gymnasium das Abitur machten, wurden nicht für ein Medizin- oder Pädagogik-Studium zugelassen, trotz eines ausgezeichneten Zeugnisses. Man befürchtete, dass sie ideologisch nicht opportun seien. Jede christlich geprägte organisierte Gemeinschaft war verboten. Es waren nur jene Jugendorganisationen erlaubt, die unter der Leitung der Partei wirkten (Pioniere, KISZ = Kommunistische Jugendorganisation). Die, die gläubig und religiös waren, lebten ihren Glauben im Geheimen, oder gehörten heimlich zu einer kirchlichen Gemeinschaft (z. B. Regnum Marianum). Die über vier Jahrzehnte andauernde Doppelerziehung (Schule: offizielle Ideologie, Zuhause: Glaube, Sakramente…)[5] prägte dem Leben der ungarischen Jugend ein Grundgefühl der Angst ein.

Aus dieser drängenden Situation wurden wir 1989 nach dem Fall der Berliner Mauer und der Ost-West Grenze befreit. Die Jugend begann sofort die ihr angemessenen Organisationen und Institute zu suchen, die mit einer großen Bereitschaft ihre Türen öffneten. Diese waren die Pfadfinder-Bewegung, die neuorganisierte Studentenpastoral, die Jungscharen in den Pfarreien, die Jugendpastoral der Ordensgemeinschaften, die Landjugendtreffen (z. B. in Nagymaros, in Egerszalók) und die Teilnahme an den Weltjugendtags-Treffen (GMG in Paris, Rom, Köln, Madrid, Krakau usw.).[6]

In der ersten Zeit kennzeichnete eine Euphorie das Leben der ungarischen Jugend. Sie gründete gerne Vereine, rief Jugendorganisationen ins Leben[7] und schloss sich zu größeren, nationalen oder regionalen Gruppie-

[5] KORZENSZKY RICHÁRD, „A kettős nevelés" [„Die Doppelerziehung"], in *Mozgó Világ* 9 (1983) 71-78.

[6] PÁKOZDI ISTVÁN, „La collaborazione con i movimenti ed associazioni nella cappellania universitaria", in *Simposio Euopeo: Università e Chiesa in Europa,* ELLEDICI Roma 2003, 90-91.

[7] KIM (Katholische Jugendgemeinde), KEFE (Verein der katholischen Studierenden und HochschülerInnen), vier ungarische Jugendregionen in der Veranstaltung des Jugendausschußes der Ungarischen Katholischen Bischofskonferenz.

rungen zusammen. Diese große Begeisterung verschwand in den letzten zwanzig Jahren spurlos. Natürlich melden sich die Jugendlichen/Studierenden gerne für Sommerlager und bestimmte Jugendwallfahrten an oder fahren auch heute zu Weltjugendtags-Treffen, wenn sie nicht zu weit weg von Ungarn stattfinden. Sie sind aber lieber in ihrer eigenen kleinen Gruppe, in der sie auf Sommerlager, Reisen oder verschiedene Wochenendveranstaltungen fahren.

Die Spiritualität der ungarischen Jugend weist heute allem Anschein nach eher individualistische Züge auf. Laut Angaben einer Erhebung, die an der Universität von Budapest gemacht wurde, bezeichnete sich die Hälfte der befragten Ingenieur-Kandidaten (die die Ingenieur-Ethik als Wahlfach belegten) als gläubig. Doch nicht einmal 50 Prozent der Befragten kennen die Zehn Gebote und das Gebot der Liebe. Der Großteil, der doch religiös ist, gab nur die Antwort „auf ihre Weise".[8] Es ist zu bemerken, dass man in anderen europäischen Forschungen – u. a. auch in Deutschland – ähnliche Daten findet.[9]

Anhand des Ergebnisses einer groß angelegten Jugendforschung müssen wir sehen, dass eine signifikante Charaktereigenschaft der heutigen ungarischen Jugend die *Unsicherheit* ist. „Sie engagieren sich kaum, tun sich schwerer sich auf eine Ehe einzulassen, bekommen seltener Kinder, sind unsicher im Zusammenhang Weiterbildung und Berufswahl, bei der Entscheidung des „Gehen oder Bleiben". Sie sind unsicher in der Wahl ihrer Werte und hinsichtlich ihrer Zukunft."[10]

Bei den Schülerinnen und Schülern, wie auch im Kreis der ungarischen Studierenden ist die „Benutzung der Neuer Medien" sehr groß. Durch die technische Entwicklung erscheint auf dem Markt fast ständig irgendein neues Kommunikationsgerät (Laptop, Tablet, Smartphone usw.), das für die wohlhabendere Jugend erschwinglich ist. Vor fünfzehn Jahren besaßen ca. 46% der Jugendlichen solche Dinge, heute ist die Zahl auf 84%

[8] Siehe LEGEZA LÁSZLÓ – PÁKOZDI ISTVÁN, „Egyetemisták véleménye Istenről és Egyházról" [„Die Meinung der Studierenden über Gott und die Kirche"], in *Vigilia* 6 (2012) 470-472.

[9] ARNDT BÜSSING, „Spirituality as a Resource in Situations of Illness in a Secularized Society", in *Dolentium Hominum* 81 (2013) 151-154.

[10] SZÉKELY LEVENTE (Verfassung), *Magyar ifjúság 2012 [Ungarische Jugend 2012]*, Studienband, KIM Budapest 2013, 7.

gestiegen.[11] 93% der Jugendlichen haben ein Smartphone. An den Universitäten sind die Fächerwahl, die Prüfungsergebnisse und die meisten Skripten auf elektronische Weise abrufbar (z. B. das Neptun-System). Die auf solche Weise erhaltenen Informationen scheinen für die Jugend als „sicher", sie hinterfragen diese kaum.[12] Am meisten benutzt werden dabei: Facebook, Chat, Skype, Blogschreiben, E-Mail, SMS… Die Freundschafts- und Partnersuche und das elektronische Spiel überbieten beinahe völlig das bisher gewohnte System der Familie, der unmittelbaren Kommunikation, der Liebe zur Natur, des Handwerks und der Hobbies.[13]

Es ist eine große Aufgabe, die Kinder der (mehr als zwei Millionen) Ungarn jenseits der Grenze und die ungarische Jugend diesseits der Grenze zu vereinen, ihnen gemeinsame Erlebnisse zu ermöglichen, die das Bewusstsein der Zusammengehörigkeit in ihnen zu stärken. Dies ermöglicht die jedes Jahr zu Pfingsten stattfindende Wallfahrt nach Csíksomlyó (Rumänien), die ein gemeinsames Pilgern, ein Sich-Ttreffen und Stärken des in der Welt zerstreuten Ungarntums ist. Dazu brechen Tausende von jungen Menschen in das weit entfernte Siebenbürgen auf.

Auch die finanzielle Lage der ungarischen Studenten will beachtet sein. Der Erwerb des ersten Diploms ist gebührenfrei. Weitere Bildung bringt einen hohen finanziellen Aufwand für die Eltern mit sich, ganz zu schweigen von den Wohnmöglichkeiten in den Universitätsstädten (die über eine begrenzte Anzahl von Plätzen verfügenden staatlichen Studentenheime sind billig. Oft ist es dort zu laut, um ungestört und konzentriert zu arbeiten. Die kirchlichen Studentenheime – mit staatlicher Unterstützung – sind nicht sehr teuer, aber es gibt nur wenige davon). Das Angebot von Studentenjobs ist sehr gering, wobei Lebensmittel, Kleidung und Lehrmittel teuer sind. Die vom Land in die Studienorte kommenden jungen Menschen kommen leider immer weniger aus der Welt der Armen (und oft Begabten), sondern aus der Welt der Wohlhabenden. Diese Tatsache beeinflusst das Niveau der Schulen und polarisiert die ungarische Jugend.

[11] KITTA GERGELY, „Médiahasználat a magyar ifjúság körében" [„Medienverbrauch im Kreis der ungarischen Jugend"], in *Magyar ifjúság 2012,* 251.
[12] KITTA, „Médiahasználat", 261.
[13] KITTA, „Médiahasználat", 277.

2. Zeichen der Spiritualität

Heutzutage zeigen sich die spirituellen Werte der Jugend vor allem in den *freiwilligen* Organisationen. Es gibt drei große (katholische) Budapester Gemeinschaften für Katechese (Csücsop, Pál Feri, MKK).[14] Dazu kommen mehrere hundert Teilnehmer, während die anderen kleineren (zu einer Pfarre gehörenden) Studentengruppen nur 10-12 Personen umfassen. In der Sommerzeit gibt es (unter der Leitung der Jesuiten, der Franziskaner oder von Weltpriestern) verschiedene Jugendwallfahrten im Land. Zu diesen – können wir feststellen – melden sich jedes Jahr mehr Jugendliche an. Unlängst startete die Gebetsbewegung „Für die reine Liebe". In der Hauptstadt und an mehreren Orten des Landes wird nächtliche eucharistische Anbetung für junge Menschen angeboten, die die Reinheit vor der Ehe bewahren möchten.[15]

Bei den Programmen „Du tust es", und „24 Stunden ohne Kompromiss" handelt es sich um eine freiwillige soziale Arbeit für einen Tag oder für mehrere Tage des Jahres (Müllentsorgung, gemeinnützige Arbeit, Hilfe für Bedürftige, Unterstützung alter Menschen) ohne einen ausgesprochen religiösen Hintergrund, die jedoch auf gemeinschaftliche Weise zu edler Gesinnung und zu einer solidarischen Lebensweise erzieht. Die Bewegung „Drei Prinzen, drei Prinzessinnen", die von Mária Kopp, Professorin und Psychologin mit einer ausgezeichneten christlichen Spiritualität, und ihrem Mann ins Leben gerufen wurde, baut auf die archetypischen Bilder der Volksmärchen auf und versucht immer mehr ungarische Ehepaare und Familien dazu zu bewegen, ihr Leben zu akzeptieren (sie begann 2009).[16]

[14] *Csücsop* = „Donnerstag-Gruppe", gegründet vom Bischof László Bíró mit ca. 100-120 Teilnehmer. *Pál Feri* ist ein Weltpriester (Erzdiözese Esztergom-Budapest), der jeden Dienstagabend einen Mentalhygiene- und Lebensrichtung-Kurs für 500-600 junge Erwachsene hält. Der *MKK* = Katholische Gemeinschaft der Technischen Universität, zirka 160-180 Studenten treffen sich jeden Donnerstagabend (in der Kirche der Universitätspfarre).

[15] Siehe www.oli.katolikus.hu oder www.szeressetekegymast.org.

[16] Siehe www.haromkiralyfi.hu, sowie SKRABSKI ÁRPÁD – KOPP MÁRIA, *A boldogságkeresés útjai és útvesztői a párkapcsolatokban [Die Wege und Labyrinthe der Glücksuche in den Partnerschaften],* Váci Egyházmegye, Vác 2009.

Man kann sagen, dass durch die Wirkung der neuen geistlichen Bewegungen, der älteren Ordensgemeinschaften und der diözesanen Veranstaltungen (Pfarrprogramme) der Großteil der gläubigen Jugend erreicht wird. Das Angebot ist breit genug: Gebetstage, geistliche Exerzitien, Ausflüge, Wallfahrten, Lager, Auslandsreisen usw. All dies sind Ereignisse für die Jugend, deren spätere Auswirkungen auch zu Hause spürbar sind: sie gehen lieber in die Gemeinde, zum Religionsunterricht, in die Kirche…

3. Mängel und Gesundheit im Kreis der Studierenden

Es ist eine Tatsache, dass die heutige ungarische Jugend, wie auch die Jugend in den anderen Ländern, weniger belastbar, lässig, faul und bequem ist. Für die Bewahrung der körperlichen Gesundheit hat die FIDESZ-Regierung 2013 den obligatorischen *Sportunterricht* auch in die Hochschulausbildung eingefügt, der von den Studierenden durch Schwimmen, Handball oder andere organisierte Sportarten umgesetzt werden kann.[17] Der Gesundheit würden mehr Bewegung, Sport, Ausflüge, Sommerlager (Fahrradtour, Wassertour usw.) auf jeden Fall dienen. Leider zieht sich ein Teil der Jugend bewusst aus diesen Aktivitäten zurück und nimmt kaum an ihnen teil. Schädliche Einflüsse für die Gesundheit sind: das viele Sitzen vor dem Computer – Spielprogramme, die mangelhafte Ernährung, das Rauchen, der Alkohol und der Drogenkonsum.[18]

a) Elemente der geistlichen Gesundheit der Studierenden – psychologische Dimensionen

Sehr wichtig ist die Schaffung des *Einklangs mit sich selbst*: sie sollen fähig sein, sich selbst zu lieben und anzunehmen (Selbstbild, Körperbild, Begabungen). Eine richtige Selbstschätzung ist notwendig, ohne Minderwertigkeitsgefühle und Überheblichkeit, wobei Letztere auch eine Kompensation von Minderwertigkeitsgefühlen ist. Es soll ein *Einklang mit der Umgebung*

[17] Siehe den Hajós Alfréd-Plan bis 2020.

[18] Der Druck der liberalen Politik über den erlaubten Verbrauch der sogenannten leichten Rauschmittel löste einen ernsten Streit aus, zuletzt Äußerung von *Istvánffy András*, Präsidenten der Partei 4K (Partei der Vierten Republik) am 13. Nov. 2013.

bestehen: sie sollen gegenseitige, ausgeglichene Beziehungen zu den Freudinnen und Freunden, zur Gemeinde, zur Universitätsgruppe aufbauen. Sie sollen fähig sein, sich über das Schöne, über die Natur zu freuen, den Reichtum der Welt wahrzunehmen und zu genießen. Aber sie sollen auch *mit dem Transzendenten im Einklang* sein: sie sollen ein persönliches Gottesbild haben, das in Riten, in der Glaubenspraxis und im eigenen moralischen Leben zum Ausdruck kommt.

Gyökössy Endre benennt das als Gleichgewicht *nach innen, nach außen, nach oben*.[19] Der Grund dazu ist das Erreichen einer altersgemäßen psychischen und sozialen *Reife*. Nach Erikssons psycho-sozialem Modell braucht die Persönlichkeitsentwicklung das *Urvertrauen*. Leider haben diejenigen jungen Menschen, die in einer nicht intakten, zerbrochenen Familie geboren und aufgewachsen, einen bedeutenden Nachteil. Es ist wichtig den Leistungsdruck wegzunehmen: sowohl die schädlichen Wirkungen der auf eine Konkurrenzmentalität erziehenden Bildung, als auch das Schuldbewusstsein und die Angstgefühle in der Atmosphäre der Familie. Das Gegenteil dazu ist der übermäßige Liberalismus, der zu vermeiden ist, wenn jemand in der Pubertät seine Identität findet (seine Berufung, kann Entscheidungen treffen), ist er fähig zu Intimität. Viele junge Menschen stellen sich die Frage, ob sie eine sich selbst überschreitende Liebesbeziehung schaffen können, oder ob sie bloß die eigene Freude in der anderen Person suchen.

Wenn irgendetwas davon ausbleibt, ist dies später nachholbar. Wenn aber eine Aufarbeitung fehlt, werden früher oder später psychosomatische Symptome auftreten: Depression, die ziemlich verbreitet ist im Kreis der heutigen Jugend ist; eine allgemeine Schwäche des Immunsystems (ständige Erkältung, Krankheiten); kinetische Beschwerden, permanente Sehnenscheidenentzündung, Kreuzschmerzen (die durch die bewegungsarme, vor dem Monitor verbrachte Kindheit verursacht werden). Auffällig ist das In-Frage-Stellen des Lebenssinnes unter jungen Menschen: ich weiß nicht, warum ich lebe (Frankls noogene Neurose). Diese Leere (von Frankl „ein existentielles Vakuum" genannt) wird mit grenzenlosem Vergnügen, Partys, Nachtleben,

[19] Gyökössy Endre (1913-1997) war in Ungarn ein sehr berühmter kalvinistischer Psychologe, Geistlicher und Schriftsteller, mit einem großen Einfluss auf die Spiritualität durch seinen Büchern und seinen Ansprachen. Zum Beispiel: GYÖKÖSSY E., *Magunkról magunknak,* Református Zsinati Iroda, Budapest 1984, 134 sk.

Alkohol, Rauschgift, Zigaretten, Sex ausgefüllt. Die Person, die ihr Leben als sinnlos betrachtet, langweilt sich letztlich fast ständig. Die Ersatzmittel sind schon an und für sich schädlich, dauern sie jedoch über einen längeren Zeitraum an, so werden sie gefährlich: ein chronisches Unausgeschlafen-Sein erhöht die Wahrscheinlichkeit im Alter von 40-50 Jahren an einer Depression zu erkranken. Hinzu kommt das Prinzip der Notwendigkeit der immer größeren Dosis: was gestern ausreichend war, ist heute schon zu wenig. Die Flucht in die Beziehungen wird früher oder später scheitern, da sie in ihren Wurzeln egoistisch ist: es entsteht eine neue Wunde und es kommt zu einer erneuten Flucht, bis das ganze Vertrauen verloren geht (letztendlich ist man nicht mehr fähig sich auf eine Ehe einzulassen, kann das letzte Ja nicht aussprechen).

Eine andere Flucht ist die Arbeit, die Karriere, die materiellen Sachen – „Workaholic". Die gegenwärtige Konsummentalität verstärkt all das: „verbrenne dich, damit du frei verbrauchen kannst" (Sprichwort)! Es kommt häufig vor, dass junge Menschen 10-12 Stunden bei großen Firmen arbeiten, obwohl wir biologisch nicht für so etwas bestimmt sind. Viele leben mit der Angst: Soll man noch ein Kind zur Welt bringen, wie soll man es erziehen, soll man als Wolf unter die Wölfe gehen, oder als Lamm, das dann zerrissen wird?

Hinter den psychosomatischen Problemen verstecken sich oft ein schlechtes Gewissen und eine daraus resultierende Angst. Ein Beispiel dafür ist das Zusammenwohnen, das vollständige sexuelle Leben ohne Ehe. Viele junge Menschen wissen, dass das nicht richtig ist; der psychische Konflikt kann sich auch in körperlichen Beschwerden äußern. Heute beweisen seriöse Studien, dass die in einem gesunden Gleichgewicht gelebte Religiosität (eine persönliche Gottesbeziehung, mit der Befolgung der Riten und der Gebote) auch die körperliche Gesundheit eindeutig fördert.[20] Die auch in der ungarischen Gesellschaft existierende und immer wachsende Arbeitslosigkeit ist bedrückend: immer mehr Menschen mit Universitätsabschluss bekommen keine Arbeitsstelle. Das erhöht die existenzielle Unsicherheit, die Entstehung psychischer Krankheiten und abweichenden Verhaltens.

[20] HAROLD G. KOENIG – MICHAEL E. MCCULLOUGH – DAVID. B. LARSON, *Handbook of Religion and Health Oxford University Press* 2001, 99-117.

b) Es gibt keine andere Lösung, als den Glauben an Christus!

Ein mittelalterlicher Spruch, *Christus medicus et medicamentum est,* besagt, dass Jesus Christus der Arzt und das Medikament ist.[21] Die katholische Studentenseelsorge ist davon überzeugt. Die wahre Heilung ist, bei Alten wie bei Jungen, die Befreiung von der Sünde und die wiederhergestellte Beziehung zum Vater. Wir merken es nicht, wie sehr der Mensch durch den Glauben an Jesus verwandelt wird. Körper und Seele gehen auf einem neuen Weg, auf den Weg der Heilung, der Wiederherstellung, der Freude, des geistlichen Gleichgewichtes. Wo es keinen Glauben gab, dort konnte auch Jesus nicht heilen,[22] wo aber nur ein winziger Keim des Glaubens erscheint, dort erscheint sofort der Anbruch der körperlich-seelischen Gesundheit.

Wir erfahren das seit vielen Jahren bei den Lebenswegen der jungen Menschen, die zu uns als Glaubenskandidaten und -kandidatinnen kommen, d. h. in der Katechese. Jahr für Jahr melden sich solche, die von ihren Eltern nicht getauft wurden (es kann sein, dass auch die Eltern nicht getauft waren), und jetzt, nach 20-25 Jahren finden sie aus irgendeinem Grund zum Glauben. Sie sind berührt, kommen regelmäßig zum Unterricht, finden Gefallen an der Heiligen Messe, beten, lesen die Heilige Schrift – und ihr Kummer, ihre depressive Neigung, ihre Einsamkeit verschwindet… In erster Linie versuchen wir den jungen Menschen diese „sakramentale Hilfe", die ihnen in ihrem Leben bislang fehlte, anzubieten. All dem wird selbstverständlich die Evangelisation (die Prä-Evangelisation) vorangehen, und erst danach bewegen wir sie in die Richtung der Vorbereitung auf den Empfang der Sakramente, die über ein Schuljahr dauert.

Besonders zu erwähnen ist das *Sakrament der Versöhnung*, das, bewusst gewünscht, eine große Erleichterung, einen Trost, eine Freude für die Studierenden bedeutet. Wir betonen den riesigen Schatz der mindestens zweimal jährlich oder bei Bedarf jederzeit erbetenen Absolution, die zum neuen Leben erweckt. Die Erfahrung zeigt, dass die jungen Menschen sich

[21] EGRI LÁSZLÓ, *„Hogy életük legyen…" [„Damit sie Leben haben..."],* Tihanyi Bencés Apátság 2013, 32.
[22] EGRI, *„Hogy életük legyen…" [„Damit sie Leben haben..."],* 33.

anspruchsvoll vorbereiten, sie wünschen, dass sie nicht in Beichtstühlen, sondern in der Tiefe der persönlichen Begegnung mit dem Priester Kraft und sakramentale Gnade bekommen. Im *Gebetsbuch der Studierenden* gibt es eine eigene Gewissenserforschung die, die ihrem Leben entsprechenden Sorgen in den Blick nimmt.[23]

Freilich macht dies, den regelmäßigen Dienst einer älteren Ärztin, die Psychologie studierte, später Dominikanerin wurde und auch als Rentnerin ihren Beruf weiterhin praktiziert, nicht überflüssig. Sie und unser Arzt-Diakon sind erreichbar im Rahmen eines geistlichen Hilfsdienstes (manchmal Notdienstes).[24] Gott sei Dank kommen akute Fälle, unerwartete, tragische Geschichten in unserer Gemeinde kaum vor. Ein immer häufigeres Phänomen ist, dass zwei junge Menschen, von denen der eine religiös geprägt ist und der andere kaum einen Bezug zur Religion hat, ihre Lebenswege verbinden möchten. Das bedarf oft einer auf den Einzelnen zugeschnittenen Vorbereitung, die im Rahmen der institutionellen, gruppenweise geschehenden Ehevorbereitung nicht möglich ist. Doch ist es eine einzigartige Möglichkeit um diejenigen persönlich anzusprechen, die weit weg von der Institution Kirche stehen, sich jedoch gleichzeitig in der Tiefe ihres Herzens mit den Grundwerten und den wichtigsten moralischen Anforderungen identifizieren können. Manche von ihnen finden an der Seite ihrer Ehepartner ganz zu Gott, sie gelangen zu den Initiations-Sakramenten, manche bleiben „nur" auf dem Niveau des sympathisierenden Interesses. Auf jeden Fall muss die Begleitung dieser Paare und Familien eine wichtige Aufgabe in der Pastoral bleiben, auch wenn dies viel Zeit und Kraft kostet.

Viele junge Menschen bitten den Studentenseelsorger sie zu trauen. Das schafft wiederum die Möglichkeit ihren weiteren Weg zu verfolgen und zu begleiten. Eine gute Gelegenheit dafür ist die jährlich wiederkehrende Liturgie der „Wohnungssegnung", zu der der Seelsorger sie zu Hause besucht, sieht, wie sie leben, welche Schwierigkeiten sie oder ihre Beziehung umgeben. Er kann sich mit den Kindern treffen, kann die Familie begleiten. Die mentalhygienische, präventive Rolle dieser Tatsache ist auch sehr bedeutsam – da er grundlegend Erscheinungen wahrnehmen kann, deren stille,

[23] Siehe *Egyetemisták imakönyve [Das Gebetsbuch der Studierenden], (*Egyházfórum), Budapest [4]2013, 82-84.

[24] Dr. Héjja Margit OP und Dr. Egri László.

verborgene Wirkung vielleicht erst nach Jahren eine schwere Ehekrise verursacht.

Junge Paare können eine starke Unterstützung in der sie umgebenden Gemeinde finden. In der Gruppe „Junge Ehepaare", lebte das erste Kind eines Paares nur 8 Tage, da es mit einem schweren Herzfehler geboren wurde. Dass dieses Paar doch in der Nähe Gottes bleiben konnte, und jetzt schon vier gesunder Kinder hat, kann es höchstwahrscheinlich weitgehend der es unterstützenden Gemeinde verdanken. Diese Gruppe begleitete im Gebet die ganze Zeit der Schwangerschaft, die Tage nach der Geburt, den Schmerz des Begräbnisses, die Periode des Neubeginns, des Aufstehens. Ein anderes Ehepaar, das sein Kind erzieht, welches von Geburt an an einer Stoffwechsel-Erkrankung leidet Kind, kann immer wieder aus der Beziehung zu der Gemeinschaft, und zum Seelsorger Kraft schöpfen. In den Religionsgruppen der Studierenden, kann man während der Ehevorbereitung den möglichen Halt in einer christlichen Gemeinde nicht genug betonen, der es denjenigen, die von einer liebenden Gemeinschaft umgegeben sind erleichtert, nicht nur die Schicksalsprüfungen des Lebens, sondern auch die körperlichen Krankheiten leichter als die Einsamen zu bewältigen.[25]

4. Heilungsmethode, Heilung durch den Glauben

Die Rollenannahme der jungen Menschen während ihrer Studienzeit ist sehr wichtig. „Man soll(te) die Anzahl der Gemeinden, die sich mit den weggebrochenen Schichten und sozialen Randgruppen der Gesellschaft beschäftigen, vermehren, bzw. die vorhandenen Initiativen auf angemessene Weise unterstützen".[26] Der/die Studierende, der/die neben seinem/ihrem Studium eine organisatorische Aufgabe, eine führende Rolle in einer Jugendbewegung, einer Organisation, einer Gemeinde annimmt, wird seine / ihre Freizeit vernünftig ausfüllen und den Geschmack sowie die Freude der Arbeit für die Gemeinde erfahren.

[25] OXMAN et AL. (1995), in *Religion and Health,* 246.

[26] TARR ZOLTÁN, „Az ifjúság helyzete Magyarországon és a Magyarországi Református Egyház ifjúsági missziója" [„Die Situation der Jugend in Ungarn und die Jugendmission der Ungarischen Reformierten Kirche"], in *Református Élet,* Budapest 2000, 89.

Die politische Aktivität der jungen Menschen ging zweifellos zurück, was auf ihre Enttäuschung von der Demokratie hinweist.[27] Dafür ist auch die Wirtschaftskrise der letzten Jahre verantwortlich. Die Reduktion der Arbeitsmöglichkeiten nach dem Abschluss des Studiums macht viele unzufrieden.[28] Unter den akutesten Problemen der Jugend stechen das auffällige Verhalten, die Verbreitung des Alkohol- und Drogenverbrauchs hervor, neben den allgemeineren Gründen der unsicheren Zukunft, der Arbeitslosigkeit, der existentiellen Unsicherheit, der finanziell prekären Situation.[29]

Der permanente Erlebnisanspruch der Jugend scheint ein allgemeines Kennzeichen zu sein. Sie suchen viel mehr Stimmungen, Gefühle, als eine vertiefte, geistige Beschäftigung. Die Medien und das Internet verstärken diese Tendenz. Das Letztere ist ohnehin eine Fundgrube oberflächlicher, aber leicht zugänglicher Information, welche der Jugend damit vortäuscht, dass sie über ein wahres Wissen verfügt, obwohl sie nur Links und Homepages zur Hand haben.

Dies trifft mehr oder weniger auch für die religiöse Bildung zu. Wenig Studierende, beziehungsweise intellektuelle junge Menschen bekommen eine umfassende, dem Maß ihrer weltlichen Bildung entsprechende religiöse Bildung. Deshalb ist sehr viel innere Unsicherheit, ein Mangel an Gleichgewicht in ihrer Gesinnung. Sie werden leichter zum Opfer der Massenmedien, der zeitgenössischen Gewohnheiten. Auf diese unsichere Identität und Weltanschauung strömen dann alle Versuchungen der liberalen Mentalität ein, die oft zu einer, mit den Geboten der Religion schwer in Einklang zu bringenden Lebensform führt, sogar zu einem Zusammenleben außerhalb der Ehe. Das Bild hat aber auch andere Farben. Wir treffen immer wieder auf junge Menschen mit einem tiefen Gespür, die empfindsam sind für die Religion. Es ist beeindruckend, wenn auf den, durch die KHG veranstalteten Exerzitien zahlreiche junge Erwachsene nach der Anbetung noch bis spätabends in der Stille der Kapelle zum Gebet bleiben. Es ist schön zu sehen, dass

[27] In den 70-er, 80-er Jahren zeigte ca. 12% der jungen Menschen ein größeres Interesse für die Politik, bis zu den 90-en Jahren fiel diese Zahl auf 3-6% zurück. Siehe OROSS DÁNIEL, „Társadalmi közérzet, politikához való viszony" [Gesellschaftliches Allgemeinbefinden, Verhältnis zur Politik], in *Magyar Ifjúság 2012,* 284.
[28] OROSS, „Társadalmi közérzet", 289.
[29] *Ebd.*, 290-291.

es auch heute noch Gruppen junger Menschen gibt, die sich ohne Alkohol und Rauschgift unterhalten können, einen Ausflug machen können, und so miteinander spielen, dass es nicht nur ein erbarmungsloser Wettstreit ist, sondern ein wahres, selbstvergessenes Spiel.

Die Erfahrung zeigt, dass die Personen, die gläubig, religiös sind, ein viel ausgeglicheneres Leben führen als die Ungläubigen.[30] Die aus dem Glauben stammenden Formen, die auch heute noch im Kreis der religiösen jungen Menschen am Leben sind (eine regelmäßige Teilnahme an der heiligen Messe, das persönliche Gebet, der häufige Sakramentenempfang – v. a. der des Sakramentes der Versöhnung –, die religiösen jungen Gruppen, die religiösen Erlebnisse), haben alle eine haltende, führende und bestärkende Kraft. Eine andere Tatsache ist es, dass diejenigen, die eine gute Beziehung zu ihren Eltern, zu ihrer Familie haben, fern von der Heimat studieren, aber wöchentlich nach Hause fahren, in der Natur wandern, Ausflüge machen, ein geregeltes Leben führen, weniger den äußeren Angriffen der Welt, den Krankheiten, den auf die Jugend lauernden Verlockungen ausgesetzt sind.[31]

Die Gelegenheiten der Umkehr, der Fortschritte im geistlichen Leben sind die *Jugendexerzitien* und die Lager, wo sie am Wochenende, oder in einer Sommerwoche still werden können, im Geist zu neuem Leben erwachen können, erstarken können. Die jungen Menschen, die einmal zu einer solchen Veranstaltung kommen können, werden ein anderes Mal auch ein Bedürfnis dazu haben und werden sich möglicherweise während ihrer ganzen Studienzeit regelmäßig zu diesen Veranstaltungen anmelden. Die religiösen Gemeinden helfen bei der Partnersuche und trotz dieser heutigen, eheverneinenden Welt, bei der, das endgültige Entscheidung fordernden Familiengründung. Die Altersgrenze der Familiengründung wird oft ausgedehnt, bei jungen Männern bis zum 30., bei jungen Frauen bis zum 24.-28. Lebensjahr.[32]

Es ist aber eine Tatsache, die man nicht verneinen kann, dass die jungen Erwachsenen weniger religiös sind als die Älteren. Die jungen Men-

[30] Siehe KOPP MÁRIA, *Párválasztás és gyermekáldás [Partnerwahl und Kindersegen]* – (ein Vortrag in der Römisch-katholischen KHG von Budapest, gehalten am 29. April 2010).
[31] Auch in Ungarn ist die Zahl der nächtlichen Vergnügungsorte für die Jugend bedeutsam, die Discos, die Alkohol, Rauschmittel und freie Sexualität anbietenden Nachtlokale haben eine große Anziehungskraft.
[32] Siehe KOPP MÁRIA, *Párválasztás és gyermekáldás [Partnerwahl und Kindersegen]*.

schen, die der Lehre der Kirche folgen, bilden eine kleine Gruppe in der Gesellschaft. Im Kreis der religiösen jungen Erwachsenen sind mehrere, die aus Gruppen mit einem höheren sozialen Status stammen.[33] Sehr viele junge Menschen antworten auf religiöse Fragen mit einem „ich weiß es nicht". Das birgt eine Art von Unsicherheit und Gleichgültigkeit in sich.[34] Obwohl im Religionsunterricht, in der Firmvorbereitung das (mutige) Zeugnis-Geben stark betont wird, kann man in der Praxis wohl die Schmiegsamkeit, das Ausprobieren verschiedener Konfessionen und Religionen oder auch esoterischer Angebote, spüren. Man kann aber auch bemerken, dass sich der „Kern" der religiösen Gemeinden, der Pfarren, der kirchlichen Schulen, der KHGs aus jungen Persönlichkeiten zusammensetzt, die ihren Glauben bewusst und entschieden annehmen, vertreten und bezeugen und so den Lauen ein gutes Beispiel geben.

Momentan sind in Ungarn 13 römisch-katholische Unipfarreien (oder Gemeinde der katholischen Uni-Studierenden) und sechs griechisch-katholische[35] mit oder ohne Konvikte, mit unabhängigem Seelsorger, oder mit solchen Geistlichen die primär Gemeindepfarrer, Lehrer, Gymnasialprofessor oder Universitätsprofessor sind.[36]

Zusammenfassung

Zusammenfassend können wir sagen: die ungarischen Studierenden und Hochschüler/Hochschülerinnen sind Kinder einer säkularen Gesellschaft, in der der Atheismus, die Bedrohung, der Terror des vergangenen Kommunismus und die auf einen Wohlstand eingestellte, freidenkende,

[33] ROSTA GERGELY, „Hit és vallásgyakorlat" [„Glaube und Religionspraxis"], in *Magyar Ifjúság 2012*, 317-318.

[34] ROSTA, „Hit és vallásgyakorlat" [„Glaube und Religionspraxis"], 323.

[35] Griechisch-katholische Unipfarreien: in Budapest, Debrecen, Miskolc, Nyíregyháza, Pécs, Szeged; griechisch-katholische Konvikte: in Budapest, Szeged, Sárospatak, Nyíregyháza, Miskolc.

[36] Die Daten sind gültig im Jahr 2015/16. Sogenannten Uni-Pfarreien (richtig nach dem Kirchenrecht) – haben wir keine, leider nicht in Budapest. (Auch in Italien sind unterschiedlich die *Parrocchia dei studenti universitari* und die *Cappellania universitaria.)* Sind solche Pastoralzentrums auch in den ungarsprachigen Gebieten in Rumänien (Transsylvanien), in Slovakei und auch in Ukraine (Nieder-Karpazien).

westliche Gesellschaft mit ihrem, heutzutage breitem, leicht erreichbarem Angebot, gleichzeitig gegenwärtig sind. Sie müssen für die Gestaltung ihres geistlichen Lebens, für die Heilung ihrer Wunden sehr viel tun, da sie die verantwortlichen Leiter der morgigen Gesellschaft und der Kirche sein werden. Es ist nicht egal, wie sie die Gefahrensituationen unserer Zeit erleben und lösen, wie sie Heilung, geistlichen Trost und Hoffnung für die Zukunft finden. Wir sind der festen Überzeugung, dass das innerhalb der immanenten Grenzen unmöglich zu erreichen ist. Man braucht dazu unbedingt das Erlebnis, die Anziehungskraft, das immer hellere und sicherere Bewusstsein des Transzendenten.

Worte von Papst Franziskus an die Teilnehmer des Weltjugendtages in Krakau betreffen die Studierenden in erste Linie: „Das Leben seiner engsten Jünger bestehe also aus konkreter Liebe, das heißt aus Dienst und Verfügbarkeit, die keinen Platz mehr für private Wahlmöglichkeiten lasse – wo man gebraucht werde, müsse man tätig werden. Doch gleichzeitig sei dieses Leben frei von vielfältigen Zeitverschwendungen, man könnte sich auf das Wesentliche konzentrieren: »Er mag nicht nur so dahinleben, sondern freut sich, das Evangelium zu verkünden«, Der Jünger, von dem das gehörte Evangelium namentlich spreche, sei der Ungläubige Thomas: »In seinem Zweifel und seiner Unruhe, begreifen zu wollen, ähnelt uns dieser auch ziemlich eigensinnige Jünger ein wenig und ist uns sogar sympathisch. Ohne zu wissen, macht er uns ein großes Geschenk: Er bringt uns Gott näher, denn Gott verbirgt sich nicht vor dem, der ihn sucht«. Im Gegenteil, er lasse sich von Thomas in seinen Wunden berühren, und gebe ihm so die Gelegenheit, sein unzulängliches Menschsein vertrauensvoll vor ihn zu tragen."[37]

[37] Papstmesse in Zentrum „Habt keine Angst", zu Ehren des hl. Johannes Paul II. am 30. Juli 2016.

Bibliographie

ARNDT BÜSSING, „Spirituality as a Resource in Situations of Illness in a Secularized Society“, in *Dolentium Hominum* 81 (2013).

EGRI LÁSZLÓ, *„Hogy életük legyen…”*, Tihanyi Bencés Apátság 2013.

*Egyetemisták imakönyve, (*Egyházfórum), Budapest [4]2013

GYÖKÖSSY E., *Magunkról magunknak,* Református Zsinati Iroda, Budapest 1984.

HAROLD G. KOENIG – MICHAEL E. MCCULLOUGH – DAVID. B. LARSON, *Handbook of Religion and Health Oxford University Press* 2001.

KITTA GERGELY, „Médiahasználat a magyar ifjúság körében“, in *Magyar ifjúság 2012*.

KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE LAIEN und PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE KULTUR, *Die Präsenz der Kirche an der Universität und in der Universitären Kultur,* Rom 22. Mai 1994: Eine dringende Notwendigkeit; II/1; III/4.

KOPP MÁRIA, *Párválasztás és gyermekáldás*.

KORZENSZKY RICHÁRD, „A kettős nevelés“, in *Mozgó Világ* 9 (1983).

LEGEZA LÁSZLÓ – PÁKOZDI ISTVÁN, „Egyetemisták véleménye Istenről és Egyházról“, in *Vigilia* 6 (2012).

MÓZESSY GERGELY, *Egyetemi lelkészségek Magyarországon a 20. század első felében,* ELTE Budapest 1997.

OROSS DÁNIEL, „Társadalmi közérzet, politikához való viszony“, in *Magyar Ifjúság 2012*.

OXMAN et AL. (1995), in *Religion and Health.*

PÁKOZDI ISTVÁN, „La collaborazione con i movimenti ed associazioni nella cappellania universitaria“, in *Simposio Euopeo: Università e Chiesa in Europa,* ELLEDICI Roma 2003.

ROSTA GERGELY, „Hit és vallásgyakorlat“, in *Magyar Ifjúság 2012*.

SKRABSKI ÁRPÁD – KOPP MÁRIA, *A boldogságkeresés útjai és útvesztői a párkapcsolatokban,* Váci Egyházmegye, Vác 2009.

SZÉKELY LEVENTE (Verfassung), *Magyar ifjúság 2012,* Studienband, KIM Budapest 2013.

TARR ZOLTÁN, „Az ifjúság helyzete Magyarországon és a Magyarországi Református Egyház ifjúsági missziója“, in *Református Élet,* Budapest 2000.
www.haromkiralyfi.hu
www.oli.katolikus.hu oder www.szeressetekegymast.org.

FOLIA ATHANASIANA 18 (2016) 145-151.

BIBLIOGRAFIA BIZANTINA IN UNGHERIA 2015-2016

1. STORIA

BÁNKUTI GÁBOR: „A szerzetesrendek szétszóratása Romániában", in *Egyháztörténeti Szemle* 1 (2016), 41–52.

CSERMELYI JÓZSEF: „Források a magyar görögkatolikusok történetéhez, 1. 1778-1905. Közreadják: Véghseő Tamás – Katkó Márton Áron. Nyíregyháza, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2014. (Collectanea Athanasiana II/4/1.) 605 old. Források a magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez. Az egri egyházmegye területén szolgáló görögkatolikus papok 1741. évi javadalom összeírása. Közreadják: Véghseő Tamás – Terdik Szilveszter – Simon Katalin. Nyíregyháza, Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 2014. (Collectanea Athanasiana II/5.) 573 old.", in *Egyháztörténeti Szemle* 2 (2015), 143–146.

HARRACH GÁBOR: „Görögkatolikus házasodási és gyermekvállalási mutatók a demográfiai átmenet idején", in *Athanasiana* 40 (2015) 49–62.

IVANCSÓ ISTVÁN: *A magyar görög katolikus papság szentelési emlékképeinek gyűjteménye (1914-2007),* (Collectanea Athanasiana V. Varia vol. 2.), Nyíregyháza 2016, 322 p. ISBN 978-615-5073-36-6 ISSN 2416-1799

JACZKÓ SÁNDOR: „»Non suo sed parochorum latinorum nomine…« – Barkóczy Ferenc egri püspök és a bizánci rítus autonómiája", in *Athanasiana* 40 (2015) 32–48.

JACZKÓ SÁNDOR: „Vallás és etnikum Máramarosban a 18. században", in *Athanasiana* 40 (2015) 143–156.

JAKAB ATTILA – TERDIK SZILVESZTER: „Adatok a kállósemjéni görögkatolikus templom történetéhez", in Kollár Tibor (szerk.): *Művészet és vallás a Felső-Tisza-vidékén. Középkori templomok útja. Harmadik kötet,* Nyíregyháza 2014, 166–173.

KATKÓ MÁRTON ÁRON: „Mérföldkő a magyar és román görögkatolikusok egyháztörténet-írásában", in *Egyháztörténeti Szemle* 3 (2015) 54–72.

MAGYAR MARIETTA MIRJAM: „A szerzetesi élet formái a történelemben", in *Vigilia* 8 (2015) 562–569.

MAROSI ISTVÁN: *Görögkatolikus magyarok Kárpátalján – Közösségek és templomok,* (Firczák Gyula kötetek I.), Nagybégány-Beregszász 2014, 96 p.

SZEMÁN LÁSZLÓ: „Harangrekvirálások a második világháború idején a Hajdúdorogi Egyházmegyében", in *Athanasiana* 40 (2015) 63–88.

VAS JÁNOS: „Radványi Sándor (1900-1957)", in *Athanasiana* 40 (2015) 157–163.

VÉGHSEŐ TAMÁS – TERDIK SZILVESZTER – SIMON KATALIN – MAJCHRICS TIBORNÉ – FÖLDVÁRI KATALIN – VARGA ANETT – LÁGLER ÉVA (közreadók): *Források a magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez Munkácsi és nagyváradi egyházmegyés parókiák összeírása 1774-1782 között 1. Szabolcs, Bereg, Szatmár, Ugocsa vármegyék és a hajdúvárosok,* (Collectanea Athanasiana II. Textus/Fontes vol. 8/1.), Nyíregyháza 2016, 583 p. ISBN 978-615-5073-37-3 ISSN 2063-0433

VÉGHSEŐ TAMÁS – TERDIK SZILVESZTER – SIMON KATALIN – MAJCHRICS TIBORNÉ – FÖLDVÁRI KATALIN – LÁGLER ÉVA (közreadók): *Források a magyarországi görögkatolikus parókiák történetéhez Olsavszky Mihály Mánuel munkácsi püspök 1750-1752. évi egyházlátogatásainak iratai,* (Collectanea Athanasiana II. Textus/Fontes vol. 7.), Nyíregyháza 2015, 799 p. ISBN 978-615-5073-34-2 ISSN 2063-0433

VÉGHSEŐ TAMÁS (szerk.) – MAJCHRICS TIBORNÉ – GÁNICZ TAMÁS (közreműködők): *Görögkatolikus papok történeti névtára 1. kötet A Hajdúdorogi Egyházmegye és a Miskolci Apostoli Exarchátus 1850 és 1950 között felszentelt papjai,* (Collectanea Athanasiana V. Varia vol. 1.), Nyíregyháza 2015, 224 p. ISBN 978-615-5073-32-8 ISSN 2416-1799

2. TEOLOGIA

BAÁN ISTVÁN: „Hogyan értékelték Palamasz Szent Gergelyt és tanítását Nyugaton, és miképp hatott ez a bizánci szertartású egyházak liturgikus könyveire?", in *Athanasiana* 41 (2015) 117–136.

CSELÉNYI ISTVÁN GÁBOR: „A pócsi Mária-énekek", in *Magyar Egyházzene* 4 (2014/2015) 403–411.

MÁRIAPÓCSI BAZILITA MONOSTOR (kiad.): *Az Istenszülő képének második, 1715-ös csodás pócsi könnyezésének leírása. Az igazoló tanúk vallomásai, bizonyságtétel, imádság és ének,* Budapest 2015, 23 p. ISBN 978-963-12-3325-4

NACSINÁK GERGELY ANDRÁS: „A hallgatás követei – A keleti keresztény szerzetességről", in *Vigilia* 10 (2015) 741–748.

OROSZ ATANÁZ: „Tanúságtétel a szerzetesi közösségben Kelettől Nyugatig", in *Vigilia* 8 (2015) 570–576.

PUSKELY MÁRIA: *Szent Pakhomiosz és az angyali regula,* Budapest 2015, 135 p. ISBN 978-615-5147-56-2

SOLTÉSZ JÁNOS: „A házasság néhány alapvonása az ortodox egyházban", in *Athanasiana* 40 (2015) 172–181.

VAKLES ATTILA: „Az isteni igazság megismerése a keleti szláv egyházban Tomas Spidlik teológiai kutatása alapján", in *Theológiai Szemle* 1 (2015) 58–60.

3. LITURGIA

BOHÁCS BÉLA: „Az eperjesi metropólia zsolozsmáskönyvei", in Ivancsó István (szerk.): *A Dicsérjétek az Urat című zsolozsmáskönyvünk 80. évfordulója alkalmából 2014. november 20-án rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XIV.), Nyíregyháza 2014, 41–54.

BOHÁCS BÉLA: „Mennyire máriapócsi szertartás az »Ájtatosság a Boldogságos Szűz Máriához«?", in Ivancsó István (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a*

kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga, (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 9–18.

FÖLDVÁRI KATALIN: „A máriapócsi zarándokájtatosság mint sajátosan pócsi szertartás", in Ivancsó István (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 27–37.

IVANCSÓ BAZIL: „A „Dicsérjétek az Úr nevét!" (Zsolt 134,1) című zsolozsmáskönyvünk jelentősége és annak bemutatása", in Ivancsó István (szerk.): *A Dicsérjétek az Urat című zsolozsmáskönyvünk 80. évfordulója alkalmából 2014. november 20-án rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XIV.), Nyíregyháza 2014, 71–80.

IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *A Dicsérjétek az Urat című zsolozsmáskönyvünk 80. évfordulója alkalmából 2014. november 20-án rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XIV.), Nyíregyháza 2014, 99 p. ISBN 978-615-5073-26-7 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722

IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 83 p. ISBN 978-615-5073-31-1 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722

IVANCSÓ ISTVÁN (szerk.): *A rendalapítókról a „megszentelt élet" évében 2015. október 29-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XVI.), Nyíregyháza 2015, 125 p. ISBN 978-615-5073-35-9 ISSN 1786-2639 ISSN 1785-2722

IVANCSÓ ISTVÁN: „Egy bizánci liturgikus műfaj: a prokimen", in *Magyar Egyházzene* 1 (2014/2015) 71–75.

IVANCSÓ ISTVÁN: „Nagy Szent Bazil alakja a bizánci egyház liturgikus szövegeiben", in Ivancsó István (szerk.): *A rendalapítókról a „megszentelt élet" évében 2015. október 29-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XVI.), Nyíregyháza 2015, 95–112.

IVANCSÓ ISTVÁN: *Szent Illés próféta,* (Ikon és liturgia II/17.), Nyíregyháza 2016, 64 p. ISSN 1418-5121

KERESZTES SAROLTA BAZÍLIA: „Szent Makrina anyánk élete és zsolozsmája", in Ivancsó István (szerk.): *A rendalapítókról a „megszentelt élet" évében 2015. október 29-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XVI.), Nyíregyháza 2015, 9–18.

KRANK JÓZSEF: „Istennek szentelt élet az imaórák fényében", in Ivancsó István (szerk.): *A Dicsérjétek az Urat című zsolozsmáskönyvünk 80. évfordulója alkalmából 2014. november 20-án rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XIV.), Nyíregyháza 2014, 31–40.

MOSOLYGÓ MARCELL: „A máriapócsi Istenszülő akathisztoszának bemutatása", in Ivancsó István (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 53–65.

NYIRÁN JÁNOS: „A sokirgalmú ének", in Ivancsó István (szerk.): *A Dicsérjétek az Urat című zsolozsmáskönyvünk 80. évfordulója alkalmából 2014. november 20-án rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XIV.), Nyíregyháza 2014, 55–70.

OLÁH MIKLÓS: „A máriapócsi kilenced", in Ivancsó István (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 19–25.

PALLAI BÉLA: „Szentképeken kinyomtatott imádságok a máriapócsi Szűz Anyához", in Ivancsó István (szerk.): *A Pócsi Mária szertartásairól a kegykép könnyezésének 300. évfordulója alkalmából 2015. május 7-én rendezett szimpozion anyaga,* (Liturgikus Örökségünk XV.), Nyíregyháza 2015, 39–51.

4. STORIA DELL'ARTE

NAGYMIHÁLYI GÉZA: *Kiáltás éjfélkor. Tanulmányok a teremtés nyolcadik napjáról,* Budapest 2014, 96 p. ISBN 978-963-277-416-9

PUSKÁS BERNADETT: „Egy késő középkori Hodigitria Sáros megyéből", in Kukla Krisztián (szerk.): *Acta Academiae Nyiregyhaziensis,* Nyíregyháza 2015, 44–55.

PUSKÁS BERNADETT: „Kérdések Spalinszky Mihály és Tádé festészetével kapcsolatban", in Bojtos Anita (szerk.): *Keleti keresztény kultúra határainkon innen és túl. A 2012. november 9-én rendezett jubileumi konferencia tanulmányai,* (Művelődéstörténeti Műhely, Rendtörténeti konferenciák 9.) Budapest 2015, 120–139.

TERDIK SZILVESZTER – BARA JÚLIA: *„…kincseiből újat és régit hoz elő" Válogatás a történeti Szabolcs és Szatmár vármegye görög- és római katolikus szakrális emlékeiből. „…scoate din vistieria sa lucruri vechi şi lucruri noi" Din patrimoniul eclesiastic greco- şi romano-catolic al fostelor comitate Szabolcs şi Sătmar,* Nyíregyháza 2014, 279 p. ISBN 978-96388535-8-5.

TERDIK SZILVESZTER: „»Áthoszi« miniatűr faragványok. Kiállítás az Iparművészeti Múzeumban", in *Magyar Iparművészet* 7 (2015) 36–39.

TERDIK SZILVESZTER: „Középkori templomok görögkatolikus használatban Északkelet-Magyarországon", in Kollár Tibor (szerk.): *Művészet és vallás a Felső-Tisza-vidékén. Középkori templomok útja. Harmadik kötet,* Nyíregyháza 2014, 178–188.

5. DIRITTO CANONICO

CYRIL VASIL': „Új normák a keleti katolikus nős papság számára. A II. Vatikáni Zsinat nyomvonalán", in *Athanasiana* 40 (2015) 136–142.

KOCSIS FÜLÖP: „A sajátjogú metropolita A hivatalhoz kötődő fontosabb jogok és kötelezettségek áttekintése", in *Athanasiana* 41 (2015) 31–47.

SZABÓ PÉTER: „A Hajdúdorogi Eparchia metropolitai rangra emelésének hátteréhez", in *Athanasiana* 41 (2015) 48–65.

6. PATROLOGIA

BAÁN ZS. IZSÁK (ford.): *Gázai Szent Dórotheosz szerzetesi tanításai*, (Ókeresztény Örökségünk 20.), Budapest 2015, 270 p. ISBN 978-615-5147-54-8 ISSN 1219-5588

CSIZMÁR OSZKÁR (ford.): *A sivatagi atyák történetei Lauszoszhoz (Historia Lausiaca)*, (Ókeresztény Örökségünk 21.), Budapest 2015, 240 p. ISBN 978-615-5147-59-3 ISSN 1219-5588

GYURKOVICS MIKLÓS: „A Protevangelium Jacobi teológiája a szűzi szülésről", in *Athanasiana* 41 (2015) 95–116.

GYURKOVICS MIKLÓS: „Isten hangja Alexandriai Kelemen a Szentírásról", in *Athanasiana* 40 (2015) 107–119.

7. VARIE

GOLUB XÉNIA: „A grábóci szerb orthodox monostortemplom kántorpadjai", in *Magyar Egyházzene* 3 (2014/2015) 301–316.

GUZSIK TAMÁS: „Egyházi rend, egyházi hierarchia – I.", in *Magyar Egyházzene* 3 (2014/2015) 317–318.

GUZSIK TAMÁS: „Egyházi rend, egyházi hierarchia – II.", in *Magyar Egyházzene* 4 (2014/2015) 423–424.

GUZSIK TAMÁS: „Nagyböjt", in *Magyar Egyházzene* 2 (2014/2015) 199–200.

JUHÁSZ ÉVA: „Megalakult a magyarországi sajátjogú metropolitai egyház", in *Görögkatolikus Szemle* 8 (2015) 1.

KERESZTES SZILÁRD: *Az én Bibliám. Homíliák Karácsony – Vízkereszt,* Budapest 2014, 384 p. ISBN 978-963-277-515-9

KERESZTES SZILÁRD: *Az én Bibliám. Homíliák Nagyhét – Húsvét,* Budapest 2015, 378 p. ISBN 978-963-277-526-5

KIRÁLY VERONIKA: „A 300 éves máriapócsi kegyhely ünnepi búcsúja", in *Görögkatolikus Szemle* 9 (2015) 1.

NAGY SZENT BAZIL: „A zsoltárok imádkozása", in *Magyar Egyházzene* 3 (2014/2015) 226.