

COLLECTANEA ATHANASIANA

- I. Studia
- II. Textus/Fontes
- III. Manualia
- IV. Institutiones
- V. Varia

*Editors/Moderatori/Herausgegeben von/Sorozatszerkesztők*

Péter Szabó – Tamás Végheő

# SYMBOLAE

Ways of Greek Catholic heritage research.  
Papers of the conference held on the 100<sup>th</sup> anniversary of the death of

Vie della ricerca del patrimonio greco-cattolico.  
Atti del simposio in occasione del primo centenario  
della morte di

Wege der Erforschung des griechisch-katholischen Erbes.  
Akten der Konferenz zum Andenken an den 100. Todestag von

Nikolaus Nilles SJ

Nyíregyháza, 23–24. November 2007

Edited by/A cura di/Herausgegeben von  
TAMÁS VÉGHSEŐ

Nyíregyháza  
2010

# COLLECTANEA ATHANASIANA

I. Studia

*vol. 3*

Published by/Edito dal/Herausgegeben von der/Kiadja a

Greek-Catholic Theological College S. Athanasius  
Istituto Teologico Greco-Cattolico Sant'Atanasio  
Griechisch-katholische Theologische Hochschule Hl. Athanasius  
Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola

H-4400 Nyíregyháza, Bethlen G. u. 13–19.

Tel. +36/42/597–600

[www.atanaz.hu](http://www.atanaz.hu)

e-mail: [atanaz@atanaz.hu](mailto:atanaz@atanaz.hu)

© Authors/Verfasser/Autori/Szerzők  
2010

Cover design/Copertina/Umschlag/Borítóterv:  
*Lóránt Pamuk*

On the cover/Immagine di copertina/Titelbild/Borítókép:  
*Ádám Kisléghi Nagy, St. Athanasios*

*Örökségünk Könyvkiadó Kft.*

ISSN 2060-1603  
ISBN 978-963-87809-5-9

# SYMBOLAE

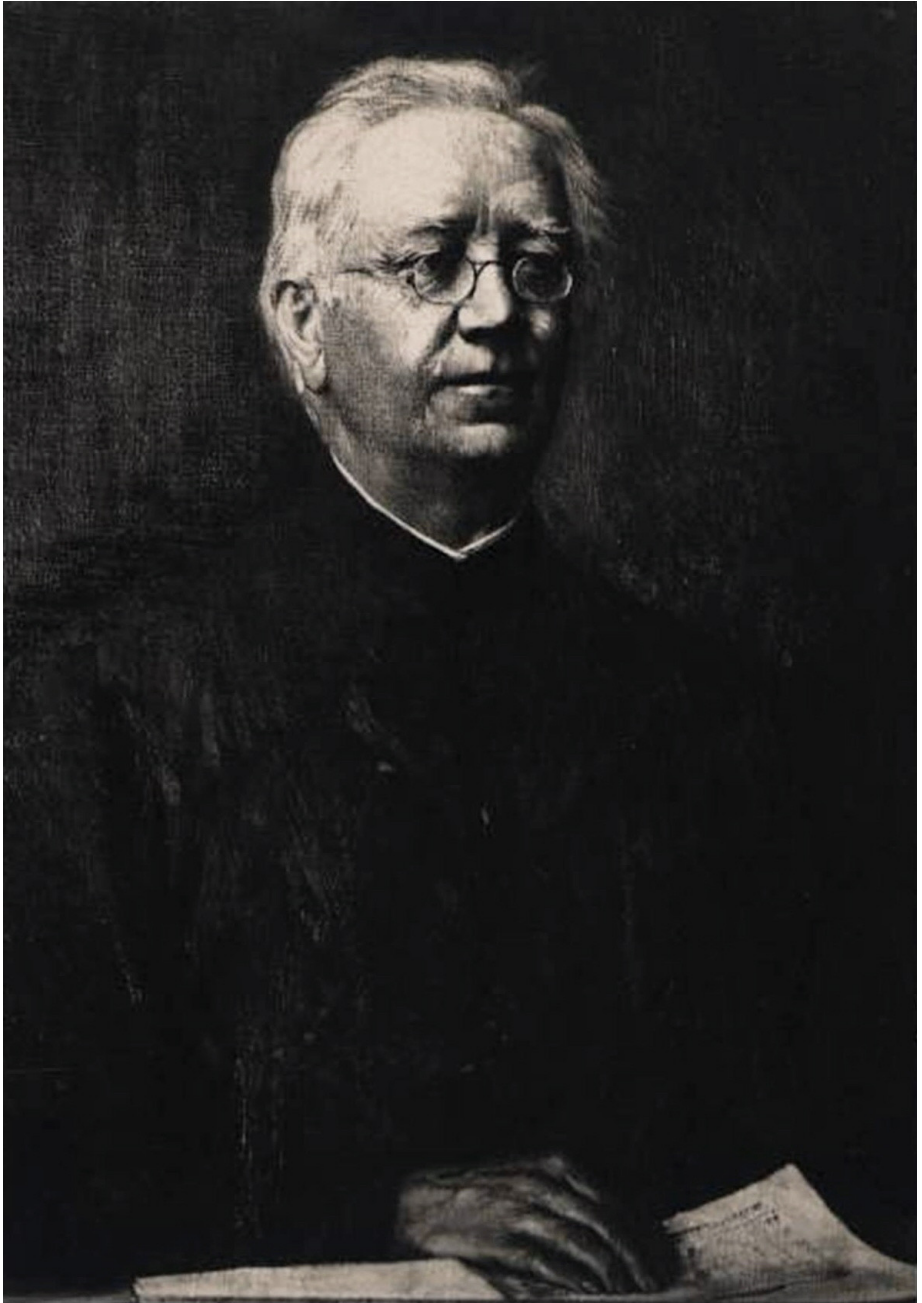
A görög katolikus örökségkutatás útjai.  
A Nikolaus Nilles SJ halálának 100. évfordulóján rendezett  
konferencia tanulmányai

Nyíregyháza, 2007. november 23–24.

szerkesztette  
VÉGHSEŐ Tamás

Nyíregyháza  
2010





Nikolaus Nilles SJ (1828–1907)

*Das Foto von Nikolaus Nilles SJ ist mit freundlicher Genehmigung des Archivs der Österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu veröffentlicht.*

## Contents – Tartalom

Foreword – Előszó	9
WILHELM REES	
Nikolaus Nilles. Akademischer Lehrer und Priestererzieher in Innsbruck	15
Nikolaus Nilles. Az egyetemi tanár és papnevelő Innsbruckban	35
IVANCSÓ ISTVÁN	
Presentazione del <i>Kalendarium</i> di Nikolaus Nilles	53
Nikolaus Nilles <i>Kalendarium</i> -ának bemutatása	67
VÉGHSEŐ TAMÁS	
Nikolaus Nilles e la questione della liturgia greco-cattolica ungherese	81
Nikolaus Nilles és magyar görög katolikus liturgia ügye	91
REMUS CÂMPEANU	
Recent Research Projects About the History of the Greek-Catholic Church in Transylvania	101
Az erdélyi görög katolikus egyház történetének feltárására irányuló legújabb kutatási tervek	111
PUSKÁS BERNADETT	
Questions Related To The Research Of Greek Catholic Art: Debate About The Concept Of The Carpathian Region And Its Lessons	121
A görög katolikus művészet kutatásának kérdései: a kárpáti régió fogalma körüli vita és tanulságai	139
BAÁN ISTVÁN	
Appointments to the episcopal see in Munkács 1650–1690	155
A munkácsi püspöki szék betöltése 1650 és 1690 között	161
VÉGHSEŐ TAMÁS	
„... <i>meliozem vivendi ordinem introducere...</i> ” Le mansioni e le prospettive peculiari di un vescovo greco-cattolico in Ungheria all’epoca della confessionalizzazione: sei lettere inedite del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis	167
„... <i>meliozem vivendi ordinem introducere...</i> ” Egy görög katolikus püspök sajátos feladatai és lehetőségei Magyarországon a felekezetszerveződés korában: hat ismeretlen De Camillis-levél tanulságai	193



PETER ŠOLTÉS	
Disziplinierung des Klerus der Munkatscher Diözese im 18. Jahrhundert	213
A párság reformja a Munkácsi Egyházmegyében a 18. században	231
TERRDIK SZILVESZTER	
„ <i>Sculptor constantinopolitanus</i> ” Un intagliatore greco a Máriapócs nel Settecento	247
POLYÁK MARIANN	
The Greek Catholic Basic Schools of Bereg County in the Beginning of the 1880’s	269
Bereg vármegyei görög katolikus népiskolák az 1880-as évek elején	279
KATKÓ MÁRTON ÁRON	
Az 1914-es debreceni merénylet	289
JANKA GYÖRGY	
Das Bild von Bischof István Miklósy (1913–1937) in der zeitgenössischen Presse	323
Miklósy István püspök (1913–1937) a korabeli görög katolikus sajtó tükrében	335
SZOTYORI-NAGY ÁGNES	
La normativa riguardante i matrimoni interconfessionali nel diritto canonico vigente	345
A felekezeti közötti házasságra vonatkozó szabályozás a hatályos kánonjogban	359

## Foreword

The illustrious researcher of the history of Eastern churches and their canon law and liturgical tradition, Nikolaus Nilles, SJ died on 31<sup>st</sup> January 1907. On the 100<sup>th</sup> anniversary of the death of this excellent Jesuit scholar, the Saint Athanasius Greek Catholic Theological College of Nyíregyháza organised an international conference titled 'Symbolae. The Ways of Greek Catholic heritage research'. The term 'Symbolae', as appears in the title, refers to the title of the collection of church history sources published by Nilles and often used even by contemporary scholars as well (*Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Volume 2, Innsbruck 1885). 'Symbolae' originally meant the 'contribution' paid by participants of ancient feasts. In scientific language, this 'contribution' is in fact the 'additional information' (Beitrag in German) given in order to resolve or illuminate a scientific problem, which is offered by a commenter of the problem to the scholarly community. At the same time, 'symbolae' could also mean a juncture of roads or crossroads.

The conference held in memory of Nikolaus Nilles also had the objective of allowing the 'ways' of Greek Catholic heritage research to converge in Nyíregyháza, and the participants arriving from various countries (Austria, Slovakia, Romania, Ukraine, Hungary) to make their scientific 'contributions' in honour of the excellent Jesuit scholar.

This volume - i.e. the third volume of the *Studia* subseries of *Collectanea Athanasiana* - contains the edited versions of some of the lectures delivered during the conference, supplementing the conference programme with some other papers written during the time elapsed since then.

The first three essays are closely linked to the person of Nikolaus Nilles. Wilhelm Rees, professor of the Innsbruck University presents Nilles' life and years at Innsbruck. His paper is followed by the essay of István Ivancsó on Nilles' main work, the *Kalendarium* (*Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academiis clericorum accomodatum*). The third paper is actually a source publication, with which I intended to draw attention to a hitherto unknown area of the relationship between Nikolaus Nilles and the Hungarian Greek Catholics.

In his essay, Remus Câmpeanu outlines the endeavours focusing on the study of the history of the Romanian Greek Catholic church in Transylvania. In her paper, Bernadett Puskás presents a problem of the theory of art history, notably that of the concept of the Carpathian Region and the scholarly debate about it.

The eight papers that follow provide the reader with an introduction to the history of the Bishopric of Munkács and Hajdúdorog. This series of chronologically arranged studies is opened by the paper of István Baán, who studied

the modes of filling the office of the bishop of Munkács in the second half of the 17<sup>th</sup> century. In my paper I present the efforts of one of the best bishops of Munkács, János József De Camillis, based on six of his epistles. The essay written by Peter Šoltés will take the reader to the 18<sup>th</sup> century. The professor of the Catholic University in Ružomberok provides outlines of the clerical reform in the Diocese of Munkács. Szilveszter Terdik also discusses in detail an episode of the 18<sup>th</sup> century, i.e. the operation of a Greek woodcarver in Máriapócs. Mariann Polyák, who is preparing for her doctoral dissertation, presents us the results of her archival researches in Beregszász (Берегово) (Greek Catholic elementary schools in Bereg County in the 1880s). A young historian, Márton Katkó explores the details of a painful episode of the Hungarian Greek Catholic remembrance, the bombing attempt against István Miklósy, bishop of Hajdúdorog in 1914, relying on archival researches. György Janka, a professor of ecclesiastical history at the Saint Athanasius Greek Catholic Theological College also chose bishop Miklósy as the theme of his paper: he presents the activities of the first bishop of the Diocese of Hajdúdorog in the light of contemporary Greek Catholic press.

A paper on canon law, discussing the current regulations on interdenominational marriages, written by Ágnes Szotyori-Nagy, teacher at the Postgraduate Institute for Canon Law of the Pázmány Péter Catholic University, closes this volume of papers and studies.

The essays and papers in this volume are available in two languages: in an international language followed by the Hungarian version. Only two papers are exempted from this rule.

As the organiser of the conference and the editor of this volume, I am confident that the 'symbolae/contributions' offered in this volume will expand our knowledge in the field of Greek Catholic heritage research.

Dated on 2<sup>nd</sup> May, 2010, on the Feast of Saint Athanasius

*Tamás Végheő*  
*'Greek Catholic Heritage' Research team*

## Előszó

A keleti egyházak történelmének, kánonjogi és liturgikus hagyományának jeles kutatója, Nikolaus Nilles SJ 1907. január 31-én hunyt el. A kiváló jezsuita tudós halálának 100. évfordulóján a nyíregyházi Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola nemzetközi konferenciát szervezett „Symbolae. A görög katolikus örökségkutatás útjai” címmel. A címben szereplő „Symbolae” kifejezés Nilles, a kutatók által ma is gyakran forgatott egyháztörténeti forrásgyűjteményének címére utal (Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani, 2 kötet, Innsbruck 1885). A „symbolae” eredetileg azt a „hozzájárulást” jelentette, amit az ókori lakomákon a résztvevők befizettek. A tudományos nyelvzetben ez a „hozzájárulás” egy-egy tudomány kérdés megoldásához vagy megvilágításához adott „adalék” (németül Beitrag), amit a kérdéshez hozzászóló a tudományos közösségnek felajánl. A „symbolae” kifejezés ugyanakkor jelentheti utak találkozását, kereszteződését is.

A Nikolaus Nilles emlékére rendezett konferenciának is az volt a célkitűzése, hogy a görög katolikus örökségkutatás képviselőinek „útjai” Nyíregyházán összefussanak és a különböző országokból (Ausztria, Szlovákia, Románia, Ukrajna, Magyarország) érkező résztvevők egy-egy „hozzájárulással” tisztelegjenek a kiváló jezsuita tudós előtt.

Jelen kötet – a *Collectanea Athanasiana* Studia alsorozatának harmadik kötete – a konferencián elhangzott előadások egy részének szerkesztett változatát közli, kiegészítve a konferencia programját néhány, az eltelt idő alatt született tanulmánnyal.

Az első három tanulmány szorosan kapcsolódik Nikolaus Nilles személyéhez. Wilhelm Rees, az innsbrucki egyetem professzora Nilles életútját és innsbrucki éveit mutatja be. Őt követi Ivancsó István dolgozata Nilles főművéről, a Kalendariumról (Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academiis clericorum accomodatum). A harmadik tanulmány forrásközlés, mellyel Nikolaus Nilles és a magyar görög katolikusok kapcsolatának eddig ismeretlen területére szeretném felhívni a figyelmet.

Remus Câmpeanu tanulmányában azokat a törekvéseket mutatja be, melyek az erdélyi román görög katolikus egyház történetének kutatására irányulnak. Puskás Bernadett dolgozatában egy művészettörténet-elméleti kérdést, a kárpáti régió fogalmának problematikáját és az arról folyó tudományos vitát mutatja be.

A következő nyolc tanulmány a Munkácsi és a Hajdúdorogi Egyházmegye történelmébe vezeti el az olvasót. A kronológiai sorrendet követő tanulmányok sorát Baán István dolgozata nyitja, aki a munkácsi püspöki szék betöltésének módozatait vizsgálja a 17. század második felében. Tanulmányomban az egyik legkiválóbb munkácsi püspök, De Camillis János József törekvéseit mutatom be hat levele

alapján. Peter Šoltés dolgozata már a 18. századba vezet minket. A Rózsahelyi Katolikus Egyetem professzora a munkácsi egyházmegye papságának reformját vázolja fel. Terdik Szilveszter tanulmányában szintén 18. századi témát – egy görög fafaragó mester máriapócsi működését – dolgoz fel. A doktori disszertációjára készülő Polyák Mariann beregszászi levéltári kutatásainak eredményét tárja eléünk (Bereg vármegyei görög katolikus népiskolák az 1880-as évek elején). A fiatal történész, Katkó Márton a magyar görög katolikus kollektív emlékezet egy fájó pillanata, a Miklósy István hajdúdorogi püspök ellen 1914-ben elkövetett bombamerénylet részleteit tárja fel levéltári kutatásai alapján. Janka György, a Szent Atanáz Görög Katolikus Hittudományi Főiskola egyháztörténelem professzora is Miklósy István püspököt választotta tanulmánya témájául: a Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének tevékenységét a korabeli görög katolikus sajtó tükrében mutatja be.

A tanulmánykötetet egy kánonjogi dolgozat, Szotyori-Nagy Ágnesnek, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézete oktatójának tanulmánya zárja a felekezeti házasságra vonatkozó hatályos szabályozásról.

A kötet tanulmányai két nyelven – egy világnyelven és azt követően magyarul – olvashatók. Ez alól csak két tanulmány jelent kivételt.

A konferencia szervezőjeként és a kötet szerkesztőjeként biztos vagyok abban, hogy jelen kötetben felkínált „symbolae/hozzájárulások” gyarapítják tudásunkat a görög katolikus örökség területén.

2010. május 2-án, Szent Atanáz ünnepén

*Véghseő Tamás*  
*„Görög Katolikus Örökség” Kutatócsoport*

# Nikolaus Nilles.

## Akademischer Lehrer und Priestererzieher in Innsbruck

---

Wilhelm REES

Kaiser Franz Joseph I. (1848–1916) hat am 4. November 1857 die Katholisch-Theologische Fakultät an der Universität in Innsbruck wiedererrichtet. Am 16. November fand die feierliche Eröffnung statt. Die Vorlesungen begann am 17. November. Damals vor 150 Jahren ging es nicht um die Neuerrichtung einer Katholisch-Theologischen Fakultät in Innsbruck, sondern um die „Wiedererrichtung“<sup>1</sup> der bereits seit 1671 bestehenden Fakultät nach einer wechselvollen Geschichte. Diese Geschichte ist auch von Nikolaus Nilles geprägt, der von 1860 bis 1898 den dortigen Lehrstuhl für Kirchenrecht innehatte und zugleich von 1860 bis 1875 Regens des Theologischen Konvikts in Innsbruck war. Somit war das Jahr 2007 ein Gedenkjahr in doppelter Weise. Wir gedachten des 100. Todestages eines großen Gelehrten und zugleich der 150-Jahrfeier der Wiedererrichtung jener Fakultät, an der Nikolaus Nilles zahlreichen Theologiestudierenden Kirchenrecht vermittelt hat. Im Folgenden soll zunächst ein kurzer Überblick über die Gründung und geschichtliche Entwicklung der Katholisch-Theologischen Fakultät in Innsbruck gegeben werden. Sodann werden das Leben von Nikolaus Nilles und seine Tätigkeit als Universitätslehrer und Priestererzieher nachgezeichnet.

---

<sup>1</sup> HUGO RAHNER, 'Die Geschichte eines Jahrhunderts. Zum Jubiläum der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1857–1957', in *ZKTh* 80 (1958), S. 1–65, hier S. 1, legt auf die Wiedererrichtung wert: „Wenn die Theologische Fakultät der Universität Innsbruck auf die vollendeten hundert Jahre seit ihrer Gründung, genauer seit ihrer Wiedererrichtung am 16. November 1857, zurückschaut...“ Vgl. auch die ebd., S. 3, zitierte Eintragung des damaligen Dekans ins Diarium der Dekane der Theologischen Fakultät von 1857 bis 1953 (im Archiv der Katholisch-Theologischen Fakultät), fol. 82: „Anno a restituta Caesareae et Regiae huius Litterarum Universitatis Facultate Theologica vicesimo quinto feliciter absoluto.“ Vgl. ebenso EMERICH CORETH, *Die Theologische Fakultät Innsbruck. Ihre Geschichte und wissenschaftliche Arbeit von den Anfängen bis zur Gegenwart* (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 212). *Der Theologischen Fakultät Innsbruck zum 50-jährigen Gedenken ihrer Wiedererrichtung 1945 gewidmet*, Innsbruck 1995, S. 119–121; zu den Festlichkeiten anlässlich der Hundertjahrfeier im Jahr 1957/58, ebd., S. 140–142.

## 1. Zur Geschichte der Katholisch-Theologischen Fakultät<sup>2</sup> der Universität Innsbruck von 1669 bis zur Aufhebung im Jahr 1822

Geschichtlich gesehen steht die Katholisch-Theologische Fakultät an der Universität Innsbruck in einer engen Verbindung mit den Jesuiten. Diese Verbindung hat sich bis heute erhalten und kommt auch in Art. V § 1 S. 4 des Vertrages zwischen dem Heiligen Stuhle und der Republik Österreich vom 5. Juni 1933 zum Ausdruck, wenn es dort heißt: „*Es besteht Einverständnis darüber, dass die theologische Fakultät der Universität Innsbruck insbesondere bezüglich der Zusammensetzung ihres Lehrkörpers in ihrer Eigenart erhalten bleibt.*“

Kaiser Leopold I. (1657–1705) gründete mit allerhöchster Entschließung vom 15. Oktober 1669 auf Drängen der Tiroler Stände die Universität Innsbruck als Landesuniversität. Am 28. Juni 1677 erhielt sie auch die päpstliche Bestätigung durch Papst Innozenz XI. (1676–1689)<sup>3</sup>. Kaiser Ferdinand I. (1558–1564) hatte bereits mit Edikt vom 12. Mai 1562 die Jesuiten nach Innsbruck berufen, um dort eine öffentliche Schule zu errichten<sup>4</sup>. Sie gründeten ein sechsstufiges Gymnasium sowie im Jahre 1606 auch ein theologisches Studium. „*Noch im Studienjahr 1669/70 eröffnete die vom Hof mit der Errichtung der philosophischen Fakultät beauftragte Societas*

---

<sup>2</sup> Vgl. vor allem GOTTFRIED MRAZ, *Geschichte der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck von ihrer Gründung bis zum Jahre 1740* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. III = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 5), Innsbruck 1968; ANDREAS FALKNER, *Geschichte der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1740–1773* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. IV = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 34), Innsbruck 1969; MANFRED BRANDL, *Die Theologische Fakultät Innsbruck 1773–1790 im Rahmen der kirchlichen Landesgeschichte* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. V = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 37), Innsbruck 1969; CORETH, *Fakultät* (Anm. 1); ANDREAS MITTERBACHER, *Der Einfluss der Aufklärung an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (1790–1823)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. II), Innsbruck 1962; HERMANN ZSCHOKKE, *Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich*, Wien-Leipzig 1894, bes. S. 236–252; PETER LEISCHING, ‘Zur Rechtsgeschichte der Innsbrucker Jesuitenfakultät’, in *Tiroler Heimat. Jahrbuch für Geschichte und Volkskunde* 39 (1976), S. 101–124; JOSEPH RESCH, ‘Innsbruck als Stätte der Priesterbildung’, in *Theologische Fakultät 1857–1957. Theologisches Konvikt 1858–1958. Verlag Felizian Rauch Innsbruck 1747–1958. Festschrift des Verlages Felizian Rauch Innsbruck. Hrsg. anlässlich der Hundertjahrfeier der Wiedererrichtung der Theologischen Fakultät Innsbruck (1857–1957) und der Gründung des Theologischen Konvikts „Canisianum“ (1858–1958)*, Innsbruck 1958, S. 1–41; WILHELM REES, ‘Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Innsbruck. Kirchenrechtler und Selbstverständnis des Faches in Vergangenheit und Gegenwart’, in *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von KONRAD BREITSCHING und WILHELM REES (= Kanonistische Studien und Texte, Bd. 46), Berlin 2001, S. 317–341, bes. S. 318–324; DERS., ‘Das Fach Kirchenrecht und rechtliche Fragen an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Ein Rückblick’, in *ZKTb* 129 (2007), S. 367–396 (= 150 Jahre Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck).

<sup>3</sup> Text bei JACOB PROBST, *Geschichte der Universität in Innsbruck seit ihrer Entstehung bis zum Jahre 1860*, Innsbruck 1869, S. 388–391.

<sup>4</sup> Vgl. hierzu und zum Folgenden LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (Anm. 2), S. 104 f.; EMERICH CORETH, ‘Das Jesuitenkolleg Innsbruck. Grundzüge seiner Geschichte’, in *ZKTb* 113 (1991), S. 140–213, hier S. 140–149.

*Jesu die Vorlesungen mit den zwei ersten philosophischen Jahrgängen.*<sup>5</sup> 1671 konnte die Theologische Fakultät ihre Lehrtätigkeit aufnehmen. 1672 wurde auch die Juridische Fakultät errichtet. Das medizinische Studium begann mit dem Studienjahr 1674/75. Kanonisches Recht (Kirchenrecht) wurde zunächst als Disziplin der Juridischen Fakultät vertreten und dort auch für Studierende der Theologie gelesen. So hatte die Regierung im Jahr 1672 die entsprechende Lehrkanzel dem Jesuiten Johann Stotz (auch Stoz geschrieben; 1619–1696) übertragen<sup>6</sup>. Im Unterschied zu den übrigen Professoren der Universität, die durch kaiserliches Dekret ernannt wurden, erfolgte die Ernennung jener Professoren, die Angehörige des Jesuitenordens waren, zu dieser Zeit durch den Provinzial der Jesuiten.

Infolge eines Hofdekrets vom 14. September 1782 wurde die Universität Innsbruck mit Beginn des Studienjahres 1782/83 zu einem Lyzeum (Höhere Schule) umgestaltet, das eine theologische und eine philosophische Abteilung umfasste<sup>7</sup>. Mit der Resolution vom 25. März 1783 ordnete Josef II. (1765–1790) die Einweisung aller Theologen in staatliche Generalseminare an. Näherhin schrieben die Hofdekrete vom 30. März und 20. August 1783 die Errichtung eines staatlichen Generalseminars für die Priesterausbildung in Innsbruck vor, das am 10. November 1783 mit den Vorlesungen begann und am 14. Januar 1784 offiziell eröffnet wurde<sup>8</sup>. Mit dieser Neuerung war die Auflösung der bestehenden Priesterseminare in Brixen, Trient und Laibach sowie der theologischen Lehranstalten der Stifte in Wilten, Stams, Fiecht u. a. verbunden. Nach dem Tod Josephs II. (20. Februar 1790) hob sein Nachfolger, Kaiser Leopold II. (1790–1792), mit Hofdekret vom 4. Juli 1790 die Generalseminare wieder auf. Die Auflösung des Generalseminars in Innsbruck mit Ende des Studienjahres wurde mit der Gubernialeröffnung vom 15. Juli 1790 den akademischen Behörden zur Kenntnis gebracht<sup>9</sup>.

Kaiser Leopold II. leitete nicht nur eine katholische Restauration ein, sondern stellte auf Bitten des Landtags mit Allerhöchster EntschlieÙung vom 30. November 1791 auch die im Jahr 1782 aufgehobene Universität Innsbruck mit allen vier Fakultäten wieder her<sup>10</sup>. In der napoleonischen Zeit wurde die Universität Innsbruck unter der Herrschaft Bayerns durch königliche EntschlieÙung vom 25. November 1810 zum zweiten Male aufgehoben und in ein Lyzeum mit philosophischem und theologischem Studium, jedoch ohne juristische und medizinische

<sup>5</sup> GERHARD OBERKOFER – PETER GOLLER, *Geschichte der Universität Innsbruck (1669–1945)* (= Rechts- und Sozialwissenschaftliche Reihe, Bd. 14), Frankfurt am Main u. a. 1996, S. 17.

<sup>6</sup> Vgl. MRÄZ, *Geschichte* (Anm. 2), S. 39 f.; ferner auch CORETH, 'Jesuitenkolleg' (Anm. 4), S. 150; zu den einzelnen Kirchenrechtslehrern s. NIKOLAUS GRASS, 'Die Kirchenrechtslehrer der Innsbrucker Universität von 1672 bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte Österreichs', in *Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum*, 31. Band, Innsbruck 1951, S. 157–212; abgedr. in DERS., *Österreichs Kirchenrechtslehrer der Neuzeit. Besonders an den Universitäten Graz und Innsbruck* (= Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 27), Freiburg/Schweiz 1988, S. 255–314.

<sup>7</sup> Zum Josephinischen Lyzeum (1782–1792) vgl. vor allem OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (Anm. 5), S. 63–66; BRANDL, *Fakultät* (Anm. 2), S. 51–56; CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 46 f.

<sup>8</sup> Vgl. BRANDL, *Fakultät* (Anm. 2), S. 65–79; CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 47–51.

<sup>9</sup> Vgl. MITTERBACHER, *Einfluss* (Anm. 2), S. 18.

<sup>10</sup> Vgl. CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 51 f.; OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (Anm. 5), S. 66–83.



Studien umgewandelt. Der Geist der Aufklärung verschonte auch die Theologische Fakultät in Innsbruck nicht. Folge der allerhöchsten EntschlieÙung von Kaiser Franz I. (1792–1835) vom 20. September 1822 erfolgte die Auflösung des Studiums der Theologie in Innsbruck; an dessen Stelle wurde ein theologisches Studium in den bischöflichen Seminaren in Brixen und Trient eingerichtet<sup>11</sup>. Der Kaiser hatte sich damit, wie Andreas Mitterbacher betont, die Ansicht zu Eigen gemacht, „daÙ die Theologiestudenten, soviel wie möglich, der unmittelbaren Aufsicht der Bischöfe zu unterstellen seien“<sup>12</sup>.

Kaiser Franz I. war es auch, der mit EntschlieÙung vom 27. Januar 1826 die Universität Innsbruck wieder herstellte (daher auch der Name Leopold-Franzens-Universität). Sie hatte jedoch zunächst nur eine Philosophische und Juridische Fakultät, bis zum Jahr 1857 jedoch keine Theologische und bis zum Jahr 1869 keine volle Medizinische Fakultät.

## 2. Die Wiedererrichtung der Katholisch-Theologischen Fakultät im Jahre 1857

Die Jesuiten waren, nachdem Papst Pius VII. (1800–1823) im Jahre 1814 den Orden wieder zugelassen hatte, im Jahre 1838 nach Innsbruck zurückgekehrt. Sie errichteten dort neben einem Gymnasium im Jahr 1842 ein eigenes theologisches Hausstudium für Scholastiker der damaligen Österreichisch-Galizischen Provinz im Kolleg des Ordens<sup>13</sup>. Doch ergaben sich im Blick auf die Wiedererrichtung der Katholisch-Theologischen Fakultät große Schwierigkeiten. „In anderen Städten, in denen es Theologische Fakultäten gab, standen sie in Verbindung mit einem bischöflichen Priesterseminar. Innsbruck war jedoch nie Bischofsstadt, die Priesterseminare in Brixen und Trient waren wieder als theologische Lehranstalten voll ausgebaut und die Bischöfe dachten nicht daran, ihre blühenden Seminare zugunsten einer theologischen Fakultät in Innsbruck aufzugeben.“<sup>14</sup> Trotzdem wurde mit allerhöchster EntschlieÙung von Kaiser Franz Joseph I. vom 4. November 1857 und mit Erlass des Ministers für Cultus und Unterricht vom 6.

<sup>11</sup> Vgl. MITTERBACHER, *Einfluss* (Anm. 2), S. 76–80; zum Seminar in Brixen s. BRANDL, *Fakultät* (Anm. 2), S. 80–85. Im Jahr 2007 feierte Brixen 400 Jahre Priesterseminar. Vgl. <http://www.hs-itb.it>; JOSEF GELMI, „*Pietas et Scientia*“. 400 Jahre Priesterseminar Brixen 1607–2007, Brixen 2007.

<sup>12</sup> MITTERBACHER, *Einfluss* (Anm. 2), S. 79.

<sup>13</sup> Vgl. CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 68–70, hier S. 69 und S. 70; DERS., ‚Jesuitenkolleg‘ (Anm. 4), S. 161–166; RAHNER, ‚Geschichte‘ (Anm. 1), S. 4 f. Nach einer Unterbrechung des Hausstudiums folgte des Jesuitenverbots vom Jahre 1848 in Österreich erfolgte nach der Aufhebung dieses Verbots die Wiederaufnahme im Jahr 1852.

<sup>14</sup> CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 67 f.; zu den schwierigen Verhandlungen bezüglich Theologischer Fakultät vgl. RAHNER, ‚Geschichte‘ (Anm. 1), S. 5–12; LEISCHING, ‚Rechtsgeschichte‘ (Anm. 2), S. 106 f.; ferner auch NIKOLAUS NILLES, Art. INNSBRUCK, in *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon*, Bd. VI, 2. Aufl., Freiburg im Breisgau 1889, Sp. 761–765, hier Sp. 764.

November 1857 (Zl. 19.265) die Katholisch-Theologische Fakultät an der Universität Innsbruck wiedererrichtet und dem Jesuitenorden übertragen<sup>15</sup>.

Bereits im Jahre 1851 waren an den Universitäten durch Verordnung vom 16. Januar auch dort, wo juristische Fakultäten bestanden, eigene Lehrstühle für Kirchenrecht an den Theologischen Fakultäten errichtet worden<sup>16</sup>. Dies geschah auch an der wiedererrichteten Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck<sup>17</sup>.

Letztendlich war die Wiedererrichtung der Katholisch-Theologischen Fakultät in Innsbruck dem Umstand zu verdanken, dass Kaiser Franz Joseph I. – ebenso wie der damalige Kultusminister Leo Graf Thun – sowohl der Kirche als auch den Jesuiten gewogen war und sich mit dessen Regierungsantritt nach der Periode des Josephinismus wieder ein freundschaftlicheres Verhältnis zwischen Staat und Kirche abzeichnete<sup>18</sup>. Der damalige Rektor der Universität Innsbruck, der Rechtshistoriker Ernst Freiherr von Moy de Sons, verwies auf diese Tatsache, indem er seine Festrede zur Wiedereröffnung der Katholisch-Theologischen Fakultät mit der Feststellung begann, „daß die Fakultätsgründung aus der gleichen kaiserlichen Gesinnung hervorgehe wie zwei Jahre zuvor das Konkordat“<sup>19</sup>.

Die Besetzung der Lehrstühle und die Ernennung des Dekans blieben an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck zunächst Sache der Gesellschaft Jesu; näherhin war der Provinzial des Jesuitenordens hierfür zuständig. Erster Kanonist an der wiedererrichteten Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck war in den Jahren 1857 bis 1859 Joseph Staffler. Dieser

<sup>15</sup> Vgl. hierzu CORETH, 'Jesuitenkolleg' (Anm. 4), S. 166–168; Text in *Die Österreichischen Universitätsgesetze. Sammlung der für die österreichischen Universitäten gültigen Gesetze, Verordnungen, Erlässe, Studien- und Prüfungsordnungen usw. im Auftrage des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht mit Benutzung der amtlichen Akte*. Hrsg. von LEO RITTER BECK VON MANNAGETTA und CARL VON KELLE, Wien 1906, Nr. 4, S. 6–8; vgl. auch Nr. 96, ebd., S. 92; s. ferner auch LEISCHING, 'Rechtsgeschichte' (Anm. 2), S. 107–110.

<sup>16</sup> Vgl. Verordnung des Ministers für Cultus und Unterricht vom 16. Januar 1851, RGBl. Nr. 19; dazu ZSCHOKKE, *Studien* (Anm. 2), S. 95 f.; JOHANN HARING, *Das Lehramt der katholischen Theologie. Festschrift der Grazer Universität für 1926*, Graz 1926, S. 38 f.

<sup>17</sup> Zu den einzelnen Professoren des Kirchenrechts s. GRASS, 'Kirchenrechtslehrer' (Anm. 6), S. 308–314; vgl. auch PETER GOLLER, *Katholisches Theologiestudium an der Universität Innsbruck vor dem Ersten Weltkrieg (1857–1914)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. 19), Innsbruck, Wien 1997.

<sup>18</sup> Vgl. WILHELM REES, 'Die Entwicklung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Deutschland und Österreich im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils. Vortrag beim Dies academicus der Pontificia Universitas „Antonianum“ Facultas Iuris Canonici am 7. Mai 2005', in *Antonianum* 81 (2006), S. 339–379, bes. S. 348–350; s. auch DERS., 'Staat und Kirche in Österreich und Slowenien. Kirchliche Erwartungen – Entwicklungen – Zukunftsperspektiven', in DIETER A. BINDER – KLAUS LÜDICKE – HANS PAARHAMMER (Hrsg.), *Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft*, Innsbruck, Bozen, Wien 2006, S. 121–152, bes. S. 127 f.

<sup>19</sup> Darauf verweist RAHNER, 'Geschichte' (Anm. 1), S. 13, mit Anm. 24. Der Wortlaut der Festrede findet sich in *Botte für Tirol und Vorarlberg*, Nr. 264 vom 18. November 1857; vgl. auch WILHELM REES, 'Theologische Fakultäten als gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche. Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Vorgaben für die Neuordnung des theologischen Studiums', in HANS PAARHAMMER – ALFRED RINNERTHALER (Hrsg.), *Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert* (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundlagenforschungen der Wissenschaften Salzburg, Neue Folge, Bd. 78), Frankfurt am Main u. a. 2001, S. 443–469, hier S. 447–451.

war nach seiner Innsbrucker Tätigkeit von 1864 bis 1867 Professor für Heilige Schrift und Kirchenrecht in Szatmár in Ungarn, von 1867 bis 1868 zugleich Rektor der dortigen Einrichtung. Schon zur Zeit Stafflers wurde im Jahre 1858 seitens der Jesuiten im so genannten Nikolai-Haus ein Theologenkonvikt eröffnet, „um den nun bereits vom Ausland her nach Innsbruck ziehenden Theologen Heim und Erziehung zu sichern und die Hörerzahl der Fakultät zu mehren“<sup>20</sup>.

### 3. Nikolaus Nilles (1821–1907)

„Die allererste Besetzung der Lehrkanzeln von Innsbruck im Gründungsjahr der theologischen Fakultät trug“; wie Franz Lakner bemerkt, „alle Anzeichen eines Provisoriums an sich“; was sich mit der Berufung von Germanikern an die Fakultät rasch änderte<sup>21</sup>. Das Collegium Germanicum war von Papst Julius III. (1550–1555) auf Betreiben von Ignatius von Loyola im Jahr 1552 gegründet worden und den Jesuiten anvertraut. Zu den an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck berufenen Germanikern zählte auch Nikolaus Nilles, der bereits zu Beginn des Studienjahres 1859/60 auf Anregung des Innsbrucker Rechtshistorikers, Karl Ernst Moy de Sons (1799–1867), zum außerordentlichen Professor für Kirchenrecht ernannt wurde. Karl Ernst Moy de Sons war es auch, der im Jahr 1857 in Innsbruck die renommierte Fachzeitschrift „Archiv für katholisches Kirchenrecht“ gegründet hat, die gleichfalls im Jahr 2007 Jahr auf ein 150-jähriges Bestehen zurückblicken kann und heute im Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München herausgegeben wird. In dieser Zeitschrift hat Nikolaus Nilles publiziert<sup>22</sup>.

#### 1. Leben bis zur Berufung nach Innsbruck

Nikolaus Nilles<sup>23</sup> wurde am 21. Juni 1821 in Rippweiler, einem kleinen Dorf im Westen Luxemburgs, in einer begüterten Bauernfamilie als zweiter Sohn von

<sup>20</sup> RAHNER, ‘Geschichte’ (Anm. 1), S. 15, unter Hinweis auf den Brief des Innsbrucker Rektors vom 27. November 1857 an den Fürstbischof von Brixen. Vgl. Text des Briefes aus dem Archiv des Jesuitenkollegs Innsbruck, ebd.; zum Canisianum vgl. COLLEGIUM CANISIANUM (Hrsg.), *100 Jahre Theologisches Konvikt Innsbruck. Festschrift zur Hundertjahrfeier des Theologischen Konvikts Innsbruck. 1858–1958*, Innsbruck o. J. (1958); MICHAEL HOFMANN, *Baugeschichte und Beschreibung des Collegium Canisianum zu Innsbruck*, Innsbruck 1912; 2., vermehrte Aufl., Innsbruck 1914.

<sup>21</sup> So ausdrücklich FRANZ LAKNER, ‘Die dogmatische Theologie an der Universität Innsbruck 1857–1957’, in *ZKTb* 80 (1958), S. 101–141, hier S. 104.

<sup>22</sup> Dazu unten III.1.

<sup>23</sup> Zu Nilles und zum Folgenden vgl. JOHANNES MÜHLSTEIGER, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *Neue deutsche Biographie*. Hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 19, Berlin 1999, S. 277 f.; DERS., ‘Nikolaus Nilles S. J. (1828–1907)’, in BREITSCHING – REES, *Tradition* (Anm. 2), S. 957–984; CORETH, *Fakultät* (Anm. 1), S. 76 f.; JEAN MALGET, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. XIV (1998), Sp. 1314–1322: <http://www.bautz.de/bbkl/n/Nilles.shtml> (eingesehen am 19.5.2007); ENGELBERT STERCKX, ‘Nikolaus Nilles’: <http://www.kath-info.de/sterckx.html> (eingesehen am 19.5.2007);

Mathias Nilles und Anna Maria Hommel geboren. Von 1847 bis 1853 studierte er in Rom am Collegium Germanicum-Hungaricum neben Philosophie und Theologie vor allem bei C. Tarquii, dem dortigen Professor für Kirchenrecht, diese Disziplin. Auch andere bedeutende Jesuitenprofessoren, wie J. Perrone, C. Passaglia, F. Patrizi, J. B. Franzelin, C. Schrader und A. Ballerii zählten zu seinen Lehrern. Der Apostolische Vikar des Großherzogtums Luxemburg, Johann Theodor Laurent, hatte Nilles zum Studium in Rom zugelassen und damit einem ausdrücklichen Wunsch von Nilles entsprochen. Nilles wurde am Karsamstag des Jahres 1852 in der Lateranbasilika durch Costantino Kardinal Patrizi (1798–1876) zum Priester geweiht. Am Fest Allerheiligen des Jahres 1852 kam Nilles die Ehre zu, in Anwesenheit des Papstes während des Gottesdienstes in der Sixtinischen Kapelle die Predigt zu halten. Nach Abschluss des Doktorats in Theologie und Kanonischem Recht kehrte Nilles 1853 in seine Heimat zurück, wo er als Benefiziat von Anseburg und Pfarrer von Tüntingen (1853–1858) tätig war. In dieser Zeit verfasste er auch eine Reihe von Beiträgen in lateinischer Sprache für das Archiv für katholisches Kirchenrecht, die sich überwiegend liturgierechtlichen Themen und Fragestellungen zuwandten<sup>24</sup>. Am 28. März 1858 begann Nilles sein Noviziat in der Gesellschaft Jesu in Baumgartenberg bei Linz (Oberösterreich). „Mit dem Eintritt in die österreichische Provinz des Jesuitenordens befand sich Nilles“, wie Johannes Mühlsteiger bemerkt, „im Vielvölkerstaat der Donaumonarchie, einer funktionierenden Vorwegnahme der ‚Europäischen Gemeinschaft‘“<sup>25</sup>.

## 2. Nilles als Professor für Kirchenrecht (1860–1898)

Schon im Herbst 1859 rief die damalige Leitung der österreichisch-ungarischen Ordensprovinz der Jesuiten Nilles nach Innsbruck. Hier wirkte er zunächst als außerordentlicher Professor, von 1860 bis 1898, d. h. bis zum Erreichen der gesetzlichen Altersgrenze, als ordentlicher Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Die jeweiligen Inhalte der Vorlesungen lassen sich den Vorlesungsverzeichnissen entnehmen. So las Nilles z. B. im Wintersemester 1869/70 Jus canonicum (de jure publ. eccl. etc.) 3 p. h. und im Sommersemester 1870 Jus canonicum (de jure eccl. privato, de

---

JOSEPH E. O'CONNOR, 'Nikolaus Nilles', in *The Catholic Encyclopedia*. Volume XI, New York 1991: <http://www.newadvent.org/cathen/11078a.htm> (eingesehen am 19.5.2007); LEOPOLD FONK, 'Nikolaus Nilles S. J. † 31. Januar 1907', in *ZKTh* 31 (1907), S. 396–400; 'Nachruf auf Altregens P. Nikolaus Nilles S. J.', in *Korrespondenz des Priestergebetsvereines im theologischen Konvikte zu Innsbruck* 41 (1907), S. 37–42; '† Prof. P. Nikolaus Nilles S. J.', in *Af&KR* 87 (1907), S. 352–358; 'Nilles Nicolaus SJ', in HELMUT PLATZGUMMER SJ, *Kurzbiographien von Jesuiten der Österreichischen Provinz aus mehreren Jahrhunderten*, Linz 2003 (Eigenverlag), S. 252 f.; Art. 'Nilles, Nikolaus SJ', in LUDWIG KOCH, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt*, Paderborn 1934, Sp. 1298; s. auch MARTIN BLUM, *Das Collegium germanicum zu Rom und dessen Zöglinge aus dem Luxemburger Lande. Card. Andreas Steinhuber gewidmet*, Luxemburg 1899, S. 76–109.

<sup>24</sup> Vgl. u. a. NIKOLAUS NILLES, 'Quaestiones selectae in jus liturgicum', in *Af&KR* 1 (1857), S. 32–53; 93–113; 265–278; 333–346; DERS., 'Ueber den Titel der Dekretalensammlung Bonifaz' VIII.: Liber sextus Decretalium Bonifacii PP. VIII.', in *Af&KR* 82 (1902), S. 425–436; s. insgesamt die Bibliographie bei MALGET, 'Nilles' (Anm. 23), S. 1–5.

<sup>25</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 958.

hierarchia ecclesiastica)<sup>26</sup>. Die Aufzeichnung seiner Vorlesungen von 1881/1883 befindet sich noch im Kolleg der Jesuiten in Innsbruck<sup>27</sup>. In den Studienjahren 1863/64, 1869/70, 1875/76, 1882/83, 1890/91, 1891/92, 1894/95 war Nilles Dekan, im Studienjahr 1870/71 Prodekan<sup>28</sup> der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck.

In seinem wissenschaftlichen Arbeiten verdienen vor allem zwei Bereiche<sup>29</sup> besondere Beachtung: Zunächst seine anhand rechtstheologischer Quellen erarbeitete Geschichte der Herz Jesu-Verehrung, die am Anfang seiner wissenschaftlichen Forschung in Innsbruck stand<sup>30</sup>. Ferner ist sein liturgiegeschichtliches Handbuch zum kirchlichen Festkalender der West- und Ostkirchen „*Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academii clericorum accommodatum*“<sup>31</sup> von größter Bedeutung, nicht zuletzt unter ökumenischer Hinsicht. Methodisch bediente er sich dabei der von Louis de Thomassin geprägten Heortologie, d. h. der wissenschaftlichen Darstellung der kirchlichen Feste hinsichtlich ihrer geschichtlichen Entwicklung, ihrer heutigen Gestalt und ihrer theologischen Bedeutung, die heute ein Teilbereich der Liturgiewissenschaft ist<sup>32</sup>. „*Nilles glaubte*“, wie Johannes Mühlsteiger dessen Zuwendung zu diesem Themenbereich kommentiert, „*in seinem Fachgebiet Kirchenrecht über Raum zu verfügen, um seine Forschungen den Rechtsstrukturen der verschiedenen ostkirchlichen Riten und deren Liturgien widmen zu können, mit dem Ziel, deren Gemeinsamkeiten sichtbar und für das Einigungsstreben der Kirche nutzbar zu machen*“<sup>33</sup>. Der Festkalender, der wohl als die bedeutendste Publikation von Nikolaus Nilles angesehen werden kann, fand gerade durch die Russisch-Orthodoxe Kirche besondere Anerkennung<sup>34</sup>. So ließ die heiligste dirigie-

<sup>26</sup> *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnen des theologischen Conviktes in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), S. 13 und Nr. 3 (27. April 1870), S. 53.

<sup>27</sup> NIKOLAUS NILLES, *Jus canonicum praelectum ab*, Innsbruck 1881/83 (Handschrift).

<sup>28</sup> Zum Prodekan vgl. UNIVERSITÄT INNSBRUCK (Hrsg.), *Köpfe. Gelehrtenprofile an der Universität Innsbruck (1848–1918)*, Innsbruck, 1999, S. 10 f.

<sup>29</sup> Vgl. ANSELM MANSER, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *LTbK*<sup>1</sup>, Bd. 7 (1935), Sp. 593 f., hier Sp. 593: „*Seine reiche literarische Tätigkeit ... diente hauptsächlich der Wiedervereinigung der getrennten Kirchen des Orients und der slawischen Länder mit Rom sowie der Verehrung des Herzens Jesu.*“ S. auch DERS., Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *LTbK*<sup>2</sup>, Bd. 7 (1962), Sp. 1004.

<sup>30</sup> NIKOLAUS NILLES, *De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae e fontibus juris canonici erutis libri IV*, 2 Bde., Innsbruck 1867; 5. Aufl., Innsbruck 1885; dazu MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 967 f.; zur Herz-Jesu-Verehrung als Anliegen der Zeit, ebd., S. 965–967; s. auch NIKOLAUS NILLES, *Cor Jesu divini redemptoris nostri caritatis symbolum. Selectis quibusdam annotationibus illustratum, atque alumnis oenipont. convictus theolog. pro scenio sodalitiis distributum*, Innsbruck 1872; LOTHAR LIES, *Gottes Herz für die Menschen. Elemente der Herz-Jesu-Frömmigkeit morgen*, Innsbruck–Wien 1996.

<sup>31</sup> NIKOLAUS NILLES, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academii clericorum accommodatum*, 2 Bde., Innsbruck 1879 und 1881; 2. Aufl., Innsbruck 1896 f.; s. dazu MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 968–971; ferner auch Ivancsó István, in diesem Band; s. auch NILLES, *De rationibus festorum mobilium utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis commentarius, usui clericorum accommodatus. Accedunt breves quaedam animadversiones in novam kalendarii rationem a Cl. Maelder propositam*, Innsbruck 1868.

<sup>32</sup> Vgl. BENEDIKT KRANEMANN, Art. ‘Heortologie’, in *LTbK*<sup>3</sup>, Bd. 4 (1995), Sp. 1428.

<sup>33</sup> MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 958.

<sup>34</sup> Dazu MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 973 f., m. w. N.; vgl. auch FONK, ‘Nilles’ (Anm. 23), S.

rende Synode von Ganz-Russland, die oberste Behörde der Russisch-Orthodoxen Kirche, in ihrer Synodaldruckerei zu Moskau nach Erscheinen der zweiten Auflage des Kalendariums einen Festbilderatlas herstellen, „*der gewissermaßen die offiziellen orthodoxen Illustrationen zu diesem Werke bieten sollte*“<sup>35</sup>. Im Kondolenzschreiben von Probst Dr. A. Maltzew, einem Vertreter der Russisch-Orthodoxen Kirche, vom 3. Februar 1907 an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck anlässlich des Todes von Nikolaus Nilles heißt es u. a.: „*Als Gelehrter diente er mit seinen tiefen Studien nicht nur der occidentalen Kirche, sondern auch der orientalischen, die auch an den Segnungen seines Wissens teilnahm. Sein Kalendarium utriusque ecclesiae ist ein monumentales Werk, welches schon allein seinen Namen unsterblich macht.*“<sup>36</sup> Es war, wie Johannes Mühlsteiger herausstellt, „*das Unionsanliegen des Papstes*“ (Pius IX.), das sich Nilles „*zu einem eigenen*“ machte, „*indem er ein Studium der Heortologie ... der Ost- und Westkirche in Vorlesungen und wissenschaftlichen Übungen (Akademien, Seminarien) anbot*“, für das die „*Abfassung des Handbuchs eine nützliche und den Forschungserfolg aufwertende Handreichung*“ bot<sup>37</sup>. Neben der Russisch-Orthodoxen Kirche erfuhr Nilles auch seitens evangelischer Kreise Anerkennung. So hat Adolf Harnack jeden Band der beiden Auflagen in der Theologischen Literaturzeitung besprochen und gewürdigt. Harnacks Endurteil lautet: „*Alles in allem darf gesagt werden, daß das Calendarium ein sehr verdienstvolles Handbuch zur Kenntnis des gegenwärtigen Cultus ‚utriusque ecclesiae‘ ist, und daß es Niemandem fehlen darf, welcher sich eine gesicherte Kunde von den in den katholischen Kirchen gültigen liturgischen Bestimmungen erwerben will.*“<sup>38</sup> Dieses Werk Nilles ist auch heute noch von besonderer Bedeutung. Außer den bereits genannten Publikationen fanden auch die von Nilles verfassten *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*<sup>39</sup>, eine „*Sammlung wissenschaftlicher Beiträge zur Geschichte der orientalischen Kirche in den Ländern der Stephanskerone*“<sup>40</sup>, eine besondere Beachtung.

Neben seiner Tätigkeit als akademischer Lehrer und Verfasser zahlreicher Publikationen galt Nilles „*als qualifizierter Rechtsberater des katholischen Episkopates der Vereinigten Staaten bei den im Auf- und Ausbau befindlichen Strukturen ihres Landes*“<sup>41</sup>. Dazu hat die Intensivierung der Kontakte, die während seiner Zeit seitens des

---

397–400.

<sup>35</sup> MICHAEL HOFMANN, *Das Nikolaihaus zu Innsbruck einst und jetzt. Den Alt- und Jung-Konviktooren zum 50jährigen Jubiläum 1858–1908 in herzlicher Verehrung und Liebe gewidmet*, Innsbruck 1908, S. 128. Die Behörde machte ein Exemplar mit Widmung dem Verfasser zum Geschenk.

<sup>36</sup> Text zitiert bei HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 128. Nilles hatte Schriften von Maltzew rezensiert.

<sup>37</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 968 f., unter Hinweis auf NILLES, *Kalendarium II* (Anm. 31), 2. Aufl., Innsbruck 1897, S. XII; zum Inhalt des Werkes, ebd., S. 969 f.

<sup>38</sup> ADOLF HARNACK, 'Rezension', in *Theologische Literaturzeitung* 7 (1882), Sp. 213; s. auch DERS., in *Theologische Literaturzeitung* 5 (1880), Sp. 635 f.; DERS., in *Theologische Literaturzeitung* 21 (1896), Sp. 350–352; DERS., in *Theologische Literaturzeitung* 23 (1898), S. 112 f.; zum Schrifttum auch HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 127 f.

<sup>39</sup> NIKOLAUS NILLES, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, 2 Bde., Innsbruck 1885.

<sup>40</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 971.

<sup>41</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 957; zum Folgenden, ebd., S. 974–978.

Theologischen Konvikts im Nikolai-Haus und der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck zu verschiedenen Diözesen in den Vereinigten Staaten von Amerika entstanden sind, wesentlich beigetragen. Noch vor Beginn des Studienjahres 1861/62 waren am 19. September 1861 die ersten Alumnus aus den Vereinigten Staaten von Amerika, zwei Kandidaten der Theologie aus Milwaukee, in Innsbruck eingetroffen<sup>42</sup>. „1882 wurden zum erstenmal die zehn erreicht, im folgenden Jahr waren es schon 19, und um die Jahrhundertwende bewegte sich die Zahl der Amerikaner zwischen 30 und 40.“<sup>43</sup> Zu dieser Entwicklung hat ein Beschluss des III. Plenarkonzils von Baltimore, das von Papst Leo XIII. angeregt wurde und unter Erzbischof James Gibbons (1877–1921) vom 9. November bis zum 7. Dezember 1884 zusammentrat, wesentlich beigetragen. Denn im Dekret Nr. 185 wurde festgelegt, begabte Studenten nach Rom, Löwen oder Innsbruck zu schicken, um dort katholische Theologie zu studieren<sup>44</sup>. So wundert es nicht, dass aus den Vereinigten Staaten von Amerika verstärkt Studierende zum Studium der Theologie bzw. zur Promotion nach Innsbruck kamen<sup>45</sup>. Die Erzdiözese Baltimore, im Jahr 1808 gegründet und „Haupt und Mutter aller Kirchen“ in den Vereinigten Staaten von Amerika, war wesentlich von den Jesuiten geprägt, da ihr Gebiet ursprünglich im Missionsbereich der englischen Jesuiten lag<sup>46</sup>. Im Interesse des Ausbaus der Beziehungen mit den Vereinigten Staaten von Amerika und nicht zuletzt aus dem Anliegen heraus, diese Kirche in ihrer Organisation und rechtlichen Ordnung zu unterstützen, veröffentlichte Nilles unter dem Titel „Commentaria in Concilium plenum Baltimoreense tertium“ einen zweibändigen Kommentar zu den teilkirchenrechtlichen Bestimmungen dieser Kirchenversammlung<sup>47</sup>.

Das Schulwesen wurde „eines der Konfliktfelder beim Ringen um das Selbstverständnis des amerikanischen Katholizismus“<sup>48</sup>. Vor allem „in den von den Freimaurern beeinflussten amerikanischen Schulprogrammen, die vom Geist des Indifferentismus und Naturalismus

<sup>42</sup> Vgl. HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 42.

<sup>43</sup> JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, 'Im Nikolaihaus. 1858–1911', in COLLEGIUM CANISIANUM, *100 Jahre* (Anm. 20), S. 10–23, hier S. 11.

<sup>44</sup> Vgl. Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimoreensis Tertii A. D. MDCCCLXXXIV, Titulus V, Cap. III, Nr. 185, Baltimore 1886, S. 94.

<sup>45</sup> Vgl. PETER GOLLER, *Katholisches Theologiestudium an der Universität Innsbruck vor dem Ersten Weltkrieg (1857–1914)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. 19), Innsbruck, Wien 1997, S. 19–22. Nach OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (Anm. 5), S. 286, waren im WS 1890/91 unter den 306 Theologiestudierenden 182 Ausländer, darunter wiederum 39 Amerikaner. S. auch: *Catalogus americanorum s. theologiae auditorium in oenipontana c. et r. universitate anno 1887*.

<sup>46</sup> Vgl. JAMES HENNESEY, Art. 'Baltimore', in *LTbK<sup>2</sup>*, Bd. 1 (1993), Sp. 1379; zur Entwicklung des Katholizismus in den Vereinigten Staaten von Amerika GERALD P. FOGARTY, Art. 'Vereinigte Staaten von Amerika. II. Kirchengeschichte', in *LTbK<sup>2</sup>*, Bd. 10 (2001), Sp. 620–627; JOHN T. FARRELL, Art. 'Vereinigte Staaten von Amerika. II. Vom Unabhängigkeitskrieg bis zum Ende des 19. Jh.', in *LTbK<sup>2</sup>*, Bd. 10 (1965), Sp. 687–689, hier Sp. 687 f.

<sup>47</sup> NIKOLAUS NILLES, *Commentaria in Concilium plenum Baltimoreense tertium*, 2 Bde. (Pars I: Acta Concilii; Pars II: Decreta Concilii), Innsbruck 1888 und 1890; dazu MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 975.

<sup>48</sup> OSKAR KÖHLER, 'The American Way', in HUBERT JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. VI: *Die Kirche in der Gegenwart*, Zweiter Halbband: *Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914)*, Freiburg, Basel, Wien 1973, S. 155–171, bes. S. 163 f., hier S. 164.

durchgesetzt waren“, erkannte die katholische Kirche in den Vereinigten Staaten von Amerika, wie Johannes Mühlsteiger schreibt, „eine große Gefahr für ihre Einheit“<sup>49</sup>. Um dieser Entwicklung entgegenzusteuern, ordnete das Plenarkonzil von Baltimore die Errichtung eigener katholischer Pfarrschulen an<sup>50</sup>. Die Verpflichtung katholischer Eltern, ihre Kinder diesen Schulen anzuvertrauen, wurde „sehr nachdrücklich als bischöflicher Befehl formuliert, die Tendenz zu Exkommunikation bei Ungehorsam jedoch zurückgedrängt“<sup>51</sup>. Schulen in eigener Trägerschaft waren für die Erstarbung und das Selbstbewusstsein der katholischen Minderheit eine wesentliche Voraussetzung und von daher überaus notwendig. Oskar Köhler verweist darauf, dass es von der Verpflichtung zum Besuch dieser Schulen auch eine Dispens seitens des zuständigen Bischofs geben musste, „weil es bei weitem nicht genügend katholische Schulen“ gab<sup>52</sup>. Die Forderung nach katholischen Schulen und dem verpflichtenden Besuch dieser Schulen seitens katholischer Schülerinnen und Schüler wurde auch in anderen Teilen der Weltkirche erhoben und ging schließlich in den im Jahre 1917 von Papst Benedikt XV. (1914–1922) promulgierten Codex Iuris Canonici ein<sup>53</sup>. „Die gewissenhafte Durchführung des synodalen Auftrags erhielt“, wie Johannes Mühlsteiger bemerkt, „am 14. Dezember 1891 durch eine Konvention, die der Erzbischof von St. Paul (Minnesota) John Ireland mit den zivilen Behörden getroffen hatte, einen unerwarteten Einbruch“, nämlich dahingehend, dass die Pfarrschulen anstelle der bischöflichen Zuständigkeit auch jener des staatlichen Schulkomitees (school board) unterstellt werden könnten<sup>54</sup>. Mit dem Vorschlag, „die katholischen Pfarrschulen in das System der Public Schools zu integrieren, wobei der Religionsunterricht außerhalb der allgemeinen Schulstunden erteilt werden sollte“, hatte Erzbischof Ireland bereits beim Kongress der National Education Association im Jahr 1890 für Überraschung gesorgt<sup>55</sup>. Klärung brachte eine Entscheidung der Congregatio de Propaganda Fide (heute Congregatio pro Gentium Evangelizatione), der als zentraler Instanz für das katholische Missionswesen auch die Überprüfung von Beschlüssen kirchlicher Personen und Einrichtungen in den ihr unterstehenden Ländern zustand. In ihrer Entscheidung vom 21. April 1892 erklärte die Kongregation die Bestimmungen des III. Plenarkonzils von Baltimore über die Schulen weiterhin für gültig. Die seitens des Erzbischofs getroffene Vereinbarung konnte jedoch toleriert werden<sup>56</sup>. Nilles verfasste daraufhin für die Zeitschrift für Katholische Theologie

<sup>49</sup> Hierzu und zum Folgenden MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 976–978, hier S. 976.

<sup>50</sup> Vgl. III. Plenarkonzil Baltimore, Acta et Decreta (Anm. 44), Titulus VI, Cap. I, S. 99–110, hier S. 104; F. P. CASSIDY, ‘Catholic Education in the Third Plenary Council of Baltimore’, in *CHR* 34 (1948–49), S. 257–305 und S. 414–436; s. auch GODEHARD RUPPERT, Art. ‘Pfarrschulen’, in *LThK*, Bd. 8 (1999), Sp. 176 f., hier Sp. 177.

<sup>51</sup> Vgl. KÖHLER, ‘Way’ (Anm. 48), S. 163; s. auch LUDWIG HERTLING, *Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten*, Berlin 1954, S. 245–262, hier S. 221–224.

<sup>52</sup> KÖHLER, ‘Way’ (Anm. 48), S. 163; statistische Zahlen, ebd.

<sup>53</sup> Vgl. WILHELM REES, *Der Religionsunterricht und die katechetische Unterweisung in der kirchlichen und staatlichen Rechtsordnung*, Regensburg 1986, S. 89–93.

<sup>54</sup> MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 977.

<sup>55</sup> Vgl. hierzu KÖHLER, ‘Way’ (Anm. 48), S. 164.

<sup>56</sup> Vgl. Text in NIKOLAUS NILLES, ‘Tolerari potest. De juridico valore decreti tolerantiae commentarius’, in *ZKTh* 17 (1893), 245–296, hier S. 272 f.; zur Kongregation s. NIKOLAUS KOWALSKY, Art.



den Beitrag „Tolerari potest“<sup>57</sup>, in dem er über das Verständnis der Toleranz handelte, den juristischen Stellenwert eines Toleranzpatents darlegte und zugleich die römische Entscheidung eingehend analysierte. Diese Arbeit von Nilles fand in den Vereinigten Staaten von Amerika großes Interesse. Für die Zeitschrift für Katholische Theologie, deren Mitbegründer Nilles im Jahr 1877 war<sup>58</sup>, lieferte Nilles zahlreiche Beiträge<sup>59</sup>. Hugo Rahner hebt ausdrücklich die vielfältige Publikations-tätigkeit von Nilles hervor, indem er von dem „durch seine literarischen Leistungen in der ganzen Fachwelt anerkannten Nikolaus Nilles“<sup>60</sup> spricht.

### 3. Verdienste um die Katholisch-Theologische Fakultät in Innsbruck

Die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck hatte in der Zeit, als Nilles Professor für Kirchenrecht war, – nicht ohne größere Anstrengungen und gegen Widerstände – mit allerhöchster Entschliebung vom 26. Juni 1866 das Promotionsrecht erhalten und damit den vollen Ausbau der Fakultät erreicht<sup>61</sup>. Diese Tatsache ist im Wesentlichen ein Verdienst von Nikolaus Nilles. „Der Luxemburger Professor Nikolaus Nilles, der im Bewusstsein seiner wissenschaftlichen Verdienste und Pläne und in seinem tapferen Wesen sich nicht mit dem passiven Widerstand aus Wien zufrieden geben konnte, schrieb am 17. Jänner 1866 an das Ministerium, es sei eine unangenehme und herabdrückende Verlegenheit für die Fakultät, so viele Kandidaten abweisen oder vertrösten zu müssen, es sei bei den 176 Hörern, von denen 83 Ausländer sind, keine Empfehlung der kaiserlichen Regierung, der nun schon seit neun Jahren mit Erfolg arbeitenden Fakultät das bereits bei der Gründung verheißene Promotionsrecht vorzuenthalten.“<sup>62</sup> Nilles' Worte müssen gewirkt und überzeugt haben. Allerdings verstärkte sich der bereits im Rahmen der Bemühungen um das Promotionsrecht spürbar gewordene Widerstand liberaler Kreise, die nach dem Krieg von 1866 an Boden gewonnen hatten, so dass die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck in der Folgezeit „mehrmals Gegenstand heftiger Angriffe“<sup>63</sup> war, ja sogar eine

<sup>57</sup> ‚Propaganda-Kongregation‘, in *LTbK<sup>2</sup>*, Bd. 8 (1963), Sp. 793 f.

<sup>57</sup> NILLES, ‚Tolerari potest‘ (Anm. 56); abgedr. auch in NIKOLAUS NILLES, *Selectae disputationes academicae juris ecclesiastici*, Innsbruck 1886.

<sup>58</sup> Vgl. FONK, ‚Nilles‘ (Anm. 23), S. 396; s. auch HANS BERNHARD MEYER, ‚Ein Jahrhundert „Zeitschrift für katholische Theologie““. Bemerkungen zur Geschichte der ZKTh‘, in *ZKTb* 100 (1978), S. 9–35, hier S. 9.

<sup>59</sup> Vgl. u. a. NIKOLAUS NILLES, ‚Ueber die Eintheilung des Kirchenrechtes in öffentliches und Privatrecht‘, in *ZKTb* 1 (1877), S. 394–409; im Einzelnen die Bibliographie bei MALGET, ‚Nilles‘ (Anm. 23), S. 1–5.

<sup>60</sup> HUGO RAHNER, ‚P. Michael Hofmann‘, in *COLLEGIUM CANISIANUM, 100 Jahre* (Anm. 20), S. 69–72, hier S. 70.

<sup>61</sup> Vgl. RAHNER, ‚Geschichte‘ (Anm. 1), S. 18–21; LEISCHING, ‚Rechtsgeschichte‘ (Anm. 2), S. 110.

<sup>62</sup> RAHNER, ‚Geschichte‘ (Anm. 1), S. 20, mit Anm. 49, unter Hinweis auf Universitätsarchiv, Akten der Theologischen Fakultät von 1857 bis 1870 und von 1871 bis 1886, 17.1.1866.

<sup>63</sup> So HUGO SCHWENDENWEIN, *Österreichisches Staatskirchenrecht* (= Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 6), Essen 1992, S. 553; vgl. auch HERBERT KALB – IRMGARD RATH-KATHREIN – KARL WEBER, ‚Die „Eigenart“ der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Überlegungen zu Artikel V § 1 Abs 4 Konkordat 1933/34‘, in *ÖAKR* 38 (1989), S. 486–493, hier S. 488, unter Hinweis auf GERHARD OBERKOFER, ‚Die Petitionen der drei weltlichen Fakultäten um Aufhebung der Jesuitenfakultät vom Jahr 1873. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen

erneute Schließung<sup>64</sup> drohte. Das Diarium der Katholisch-Theologischen Fakultät (Diarium Facultatis Theologiae), das von den jeweiligen Dekanen der Fakultät verfasst wurde und sich heute im Archiv der Fakultät befindet, berichtet unter dem Datum vom 18. Februar 1870 von einem Gerücht, das durch die ganze Stadt gehe, „daß über unsere Fakultät ein großer Sturm hereinbrechen werde, den wir kaum überstehen werden“<sup>65</sup>. Der Budgetausschuss des Abgeordnetenhauses des Reichsrates hatte nämlich am 15. Februar 1870 beschlossen, den Studienbetrieb der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck sofort einzustellen und die entsprechenden finanziellen Zuwendungen zu streichen. Die Angriffe waren insbesondere gegen die Jesuiten bzw. gegen die Sonderstellung der Katholisch-Theologischen Fakultät an der Universität Innsbruck gerichtet. Intensiven Verhandlungen und nicht zuletzt dem Wohlwollen Kaiser Franz Josephs ist es zu verdanken, dass es zwar nicht zur Schließung, wohl aber zu Neuerungen bezüglich der dem Jesuitenorden angehörenden Professoren bzw. der Fakultät selbst kam. So wurden mit kaiserlicher Entschliebung vom 7. November 1873 (vgl. auch Verfügung vom 10. August 1873), wie Peter Leisching ausdrücklich feststellt, „die bereits an der Innsbrucker Fakultät tätigen neun Mitglieder des Ordens zu Universitätsprofessoren – acht Ordinarien und ein Extraordinarius – für die von ihnen bisher vertretenen Lehrämter ernannt. Zum Ausdruck, daß die Fakultät nicht mehr der Gesellschaft Jesu als solcher anvertraut ist, ließen die Professoren das ‚S. J.‘ hinter ihrem Namen im Universitätskatalog aus. Die Sonderstellung der Innsbrucker theologischen Fakultät wurde durch die beiden kaiserlichen Verfügungen aufgehoben und diese vollkommen und direkt in den Universitätsorganismus integriert, bei der Rektorswahl blieb sie jedoch noch benachteiligt“<sup>66</sup>. Die Katholisch-Theologische Fakultät konnte also erhalten bleiben. Jedoch ernannte nicht mehr der Provinzial der österreichischen Jesuitenprovinz die an ihr tätigen Professoren. Vielmehr wurden diese – wie die Professoren der anderen Fakultäten der Universität Innsbruck auch – von der staatlichen Behörde ernannt, besoldet und gänzlich ihr unterstellt. Damit hatte auch der Provinzial der österreichischen Jesuitenprovinz seine Stellung als Vorgesetzter des Professorenkollegiums der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck verloren. Diese Veränderungen bringt Nilles in seinem Artikel „Innsbruck“ zum Ausdruck, den er für Wetzler und Welte’s Kirchenlexikon verfasst hatte: „Rücksichtlich der Anstellung der Docenten an der Facultät besitzt die Gesellschaft Jesu keinerlei Vorrechte. Die Professoren werden, wie an allen übrigen Facultäten des Reiches, unmittelbar vom Kaiser ernannt, und die Privatdocenten haben sich unter genauer Einhaltung der gesetzlichen Bestimmungen an der Universität zu habilitieren.“<sup>67</sup> Nilles spielte somit im „Kampf um die Existenz“ der

---

kirchlichem und freiem Denken an der Universität Innsbruck’, in *Tiroler Heimat. Jahrbuch für Geschichte und Volkskunde* 37 (1973), S. 77–91.

<sup>64</sup> Zur erfolgten Schließung siehe oben 1.

<sup>65</sup> Zitiert bei HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 54; dazu und zum Folgenden, ebd., S. 54–58.

<sup>66</sup> Vgl. hierzu LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (Anm. 2), S. 113 f., hier S. 114; JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 17; zur Wahl des Rektors vgl. RAHNER, ‘Geschichte’ (Anm. 1), S. 21–25.

<sup>67</sup> NILLES, ‘Innsbruck’ (Anm. 14), Sp. 765.

Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck in den Jahren 1870 bis 1874 eine entscheidende Rolle<sup>68</sup>.

Nikolaus Nilles konnte in Innsbruck bleiben und seine Lehrtätigkeit fortführen, da der Versuch von Dominik Hengesch, Domkapitular und Präses des Priesterseminars zu Luxemburg (1844–1899), seinen Wunschkandidaten Nilles bei der anstehenden Bischofsernennung in Luxemburg (1880–1883) durchzusetzen, scheiterte<sup>69</sup>. Die Gründe lagen wohl darin, dass Nilles im Blick auf die Berufung in Innsbruck auf die luxemburgische Staatsangehörigkeit verzichtet hatte, und er selbst aufgrund seiner Zugehörigkeit zur Gesellschaft Jesu ein Bischofsamt nicht annehmen wollte. Obwohl dem Universitätsprofessor Nilles bei seiner Emeritierung im Jahre 1898 aufgrund der erreichten Altersgrenze *„infolge ‚allerhöchster Entschliessung Sr. k. u. k. apost. Majestät die Allerhöchste Zufriedenheit mit seiner vieljährigen pflichteifrigen Dienstleistung bekanntgegeben wurde‘, fiel es dem rüstigen Greis doch sichtlich schwer, dieses Opfer zu bringen“*<sup>70</sup>. Er war auch nach seiner Emeritierung als Honorarprofessor an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck tätig.

Zu den Nachfolgern Nilles, die an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck das Fach Kirchenrecht vertreten haben, zählten bedeutende und angesehene Personen wie Joseph Biederlack (a. o. Prof. 1891–1895), Michael Hofmann (o. Prof. 1899–1919), Max Führich (a. o. Prof. 1916–1920), Arthur Schönegger (o. Prof. 1923–1938), Gottfried Heinzl (o. Prof. 1947–1968) und Johannes Mühlsteiger (o. Prof. 1970–1994)<sup>71</sup>.

#### 4. Nilles als Priestererzieher und Regens des Internationalen Theologenkonvikts im Nikolai-Haus (1860–1875)

Neben seiner Tätigkeit als Universitätsprofessor war Nilles zugleich von 1860 bis 1875 Regens des Internationalen Theologenkonvikts im so genannten Nikolai-Haus<sup>72</sup>. Das Konvikt, das zu Beginn des Studienjahres 1858/59 mit 37 Konviktoern eröffnet worden war und im Jahr 2008 auf eine 150jährige Geschichte zurückblicken durfte, war notwendig geworden, um Studenten (Priesteramts-

<sup>68</sup> Vgl. RAHNER, ‘Geschichte’ (Anm. 1), S. 25–42; FERDINAND MAASS, ‘Die österreichischen Jesuiten zwischen Josephinismus und Liberalismus’, in *ZKTh* 80 (1958), S. 66–100.

<sup>69</sup> Vgl. MALGET, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 1; ferner auch JEAN MALGET – DOMINIK HENGESCH, *Briefe an P. Nikolaus Nilles sj.*, Innsbruck, als Manuskript gedruckt 1990.

<sup>70</sup> † Prof. P. Nikolaus Nilles S. J.’ (Anm. 23), S. 354.

<sup>71</sup> Vgl. REES, ‘Rückblick’ (Anm. 2), S. 376–395; s. auch den Abdruck wissenschaftlicher Publikationen Mühlsteigers in BREITSCHING – REES, *Tradition* (Anm. 2), S. 611–1087.

<sup>72</sup> Dazu MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 979–983; JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43); s. auch NIKOLAUS NILLES, *Historia domus s. Nicolai Oeniponte. Alumnis convictus theologorum pro scenio distributa anno 1870. Usui privato alumnorum edita*, Innsbruck 1870; CORETH, ‘Jesuitenkolleg’ (Anm. 4), S. 159–161; *Die Herstellung eines Convictes in Innsbruck für Studierende aus allen Ständen unter der Leitung der Jesuiten*, Innsbruck 1843.

kandidaten), die von auswärts kamen, ein Studium der Katholischen Theologie in Innsbruck zu ermöglichen. Die Geschichte des Nikolai-Hauses in Innsbruck reicht bis ins Jahr 1569 zurück. „In diesem Jahre gründete P. Nikolaus von Lanoy S. J. eine Erziehungsanstalt für arme Schüler und brachte sie in der Sillgasse in einem Haus unter, das bis in jüngste Zeit unter dem Namen ‚Nikolaihaus‘ bekannt war, sei es, daß man ihm diesen Namen gab in Verehrung gegen den hl. Nikolaus, den großen Beschützer der Armen und Dürftigen, sei es, daß man auch dem P. Lanoy ein dankbares Andenken bewahren wollte.“<sup>73</sup> Lanoy war der erste Provinzial der österreichischen Ordensprovinz der Jesuiten. Von 1556 bis 1569 leitete er als Rektor das Innsbrucker Jesuitenkolleg. Im Blick auf die Bildungs- und Erziehungsarbeit erlebte das Nikolai-Haus bis zum Jahr 1858 eine wechselvolle Geschichte. Nachdem 1857 die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck wiedererrichtet worden war und deren Lehrstühle mit Mitgliedern des Jesuitenordens besetzt worden waren, entwickelte sich das Nikolai-Haus „im ersten Halbjahrhundert (1858–1908) zu einer Blüte, die in der langen Periode von 1569–1783 nicht erreicht worden war. Ungefähr 3000 Priester wurden während dieser dritten Epoche des Nikolaihauses in demselben herangebildet, von denen rund 2000 dem Auslande angehörten“<sup>74</sup>. So konnte der Verfasser der Schrift zum 50jährigen Jubiläum des Theologischen Konvikts im Jahre 1908, der damalige Regens P. Michael Hofmann, schreiben: „Wohl niemand konnte 1858 ahnen, daß dieses kleine Samenkörnlein im Laufe von fünfzig Jahren zu einem mächtigen Baume heranwachsen würde, der seine Äste und Zweige allein im Jahr 1908 auf rund siebenzig Diözesen von Europa und Amerika ausstrecken würde, so daß unter seinen Zweigen 250 Alumnen aus neun verschiedenen Reichen und sechzehn verschiedenen Nationen in Frieden und in Liebe derart zusammenleben würden, daß kein Wort größere Begeisterung in ihrem jugendlichen Herzen hervorruft, als der selbstgewählte Sinnspruch: *Cor unum et anima una*.“<sup>75</sup> Im Jahr 1899 kamen zum ersten Mal auch Konviktoressen eines orientalischen Ritus, nämlich Ruthenen, die der byzantinisch-slawischen Liturgie zugehörten, in das Nikolai-Haus<sup>76</sup>.

Mit dem Studienjahr 1860/61 übernahm Nikolaus Nilles als Nachfolger von P. Wenig die Leitung des Internationalen Theologenkonvikts im Nikolai-Haus. Er wurde so zum Erzieher zahlreicher Theologiestudierende aus verschiedenen Nationen und unterschiedlicher Sprache. Nilles begann mit 49 Alumnen, die im Nikolai-Haus lebten, seine Tätigkeit; im Herbst des Jahres 1875 übergab er 99 Konviktoressen an seinen Nachfolger, P. Hieronymus Noldin<sup>77</sup>.

<sup>73</sup> So HOFMANN, *Baugeschichte* (Anm. 20), 2. Aufl., S. 3; vgl. auch DERS., *Nikolaihaus* (Anm. 35).

<sup>74</sup> HOFMANN, *Baugeschichte* (Anm. 20), S. 4. Hofmann nennt, ebd., S. 3, drei Phasen: Dem „Aufblühen“ in den Jahren 1569–1783 folgte von 1783 bis 1858 ein „Todesschlummer“, schließlich die neue „ungeahnte, herrliche Entwicklung“ seit 1858.

<sup>75</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), Geleitwort; zitiert auch in HOFMANN, *Baugeschichte* (Anm. 20), S. 5. Zu den genannten neun Reichen zählten Österreich-Ungarn, Deutschland, England, Holland, Italien, Russland, Schweiz, Türkei und die Vereinigten Staaten von Amerika, zu den 16 verschiedenen Nationen Albanesen, Amerikaner, Dalmatiner, Deutsche, Engländer, Franzosen, Holländer, Italiener, Kroaten, Polen, Rumänen, Russen, Ruthenen, Slowenen, Tschechen und Ungarn.

<sup>76</sup> So JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, ‘Collegium Canisianum. 1911–1933’, in *COLLEGIUM CANISIANUM, 100 Jahre* (Anm. 20), S. 24–42, hier S. 24.

<sup>77</sup> Im Wintersemester 1869/79 zählte die Theologische Fakultät 211 Theologen, darunter 112 Konviktoressen. Vgl. *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend*

Das Jahr 1861 hatte eine besondere Bedeutung „für die Beziehungen der Innsbrucker Konvikto­ren zum heiligen Vater“<sup>78</sup>. Nilles verstand es, diese Verbindung mit Rom in Zeiten ernsthafter Bedrohung des Kirchenstaates im Theologischen Konvikt besonders zu fördern. So hatte am 19. Januar 1861 ein Volksmissionar einen Vortrag über den St. Michaels-Verein, der zur Unterstützung des Papstes durch Gebet und finanzielle Gaben in Wien gegründet worden war, gehalten. Bereits am folgenden Tag wandten sich Konvikto­ren an Nilles mit der Bitte und dem Wunsch, einen entsprechenden Verein auch in Innsbruck zu gründen<sup>79</sup>. Es sollte die erste derartige Gründung im Land Tirol sein. Am Fest Mariä Lichtmess erfolgte erstmals im Konvikt die Sammlung des so genannten Peterspfennigs<sup>80</sup>, der zur Erfüllung der Aufgaben des Heiligen Stuhls bestimmt war. Auch bot die Seligsprechung von Petrus Canisius im Jahre 1864 den Konvikto­ren die Gelegenheit, Papst Pius IX. (1846–1878) ihre treue Ergebenheit zu versichern. Letztendlich war es das Verdienst von Nilles, „daß er die Konvikto­ren so recht an Rom knüpfte mit Herz und Sinn. Unter keinem Regens war der Kontakt zwischen Rom und Innsbruck so häufig und so innig wie unter seiner Regentie“<sup>81</sup>.

„Von P. Nilles kann man sagen, daß er dem Konvikt seine feste Prägung gegeben hat. Er hatte soeben (1859) das Lehramt als Professor des Kirchenrechtes angetreten. So lag es ganz in seiner Richtung, wenn er nun in den *Consuetudines* die Lebensordnung des Konviktes schriftlich festlegte und genauer umschrieb.“<sup>82</sup> Michael Hofmann stellt an diesen *Consuetudines* besonders heraus, dass sie sich durch „Milde und Klugheit“, aber auch durch den sichtlichen „Anschluß an die Vorschriften der hl. Kirche“ auszeichneten und „deren pünktliche Beobachtung aus dem Geiste des Glaubens, der hl. Freiheit und Liebe heraus die Vervollkommnung jedes einzelnen und des ganzen Nikolaihauses“ bedingen<sup>83</sup>. An erster Stelle stand die Pietas (Frömmigkeit), die im Empfang der Sakramente, der täglichen halbstündigen Betrachtung, der geistlichen Lesung und in den Exerzitien zum Ausdruck kam<sup>84</sup>. Ihr folgte die Wissenschaft. Alles religiöse Erkennen sollte sich „in sittliches Tun, in Willensveredlung auswirken“<sup>85</sup>. Die *caritas fraterna* (brüderli-

---

aus *Alumni des theologischen Conviktes in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), S. 13.

<sup>78</sup> Hierzu und zum Folgenden HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 38–41, hier S. 38; JUNG­MANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 13.

<sup>79</sup> Vgl. HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 38.

<sup>80</sup> Vgl. FRANZ KALDE, Art. ‘Peterspfennig’, in *LThK*, Bd. 8 (1999), Sp. 84.

<sup>81</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 79; vgl. auch den Bericht über übermittelten Segen und Dank des Papstes für die Übermittlung des Katalogs des Konvikts und der *Consuetudines*, in *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumni des theologischen Conviktes in Innsbruck* (1870), Nr. 3 (27. April 1870), S. 37 f., und weitere Berichte in den Folgeheften.

<sup>82</sup> JUNG­MANN, *Nikolaihaus* (Anm. 43), S. 12. Die „*Consuetudines convictus theologorum ad S. Nicolai oeniponte*“ wurden 1869 erstmals gedruckt. Vgl. hierzu auch MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (Anm. 23), S. 979–981. Neufassung: *Consuetudines Convictus Theologorum in Collegio Canisiano Oeniponte*, Innsbruck 1920, und weitere Überarbeitungen.

<sup>83</sup> HOFMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 35), S. 79.

<sup>84</sup> Hierzu und zum Folgenden HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 160 f.; s. auch JUNG­MANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 12 f.

<sup>85</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 160, unter Hinweis auf *Consuetudines*: „*Optimi evadant operarii in vinea Domini, quorum doctrina vitaeque exemplari homines Deum cognoscant, ament eique fideliter*

che Liebe) und die *modestia* (Mäßigung) kamen hinzu. Wenngleich manches für den Menschen unserer Zeit unverständlich oder eng erscheinen mag, so prägen diese Normen – bei aller Adaptierung und Anpassung an die Forderungen der Zeit – im Kern noch heute den Geist des Collegium Canisianum, in dem das Theologische Konvikt weiterbesteht.

Die Konviktskapelle, die 1867/68 erbaut wurde, bildete den geistigen Mittelpunkt im Nikolai-Haus. Auch hier hat Nilles durch die Gestaltung des Altarraumes entscheidend auf die Spiritualität und Frömmigkeit des Theologischen Konvikts eingewirkt. *„Obwohl schon das Altarbild eine Darstellung der Immakulata war, die der Tiroler Nazarener v. Felsburg geschaffen hatte, stand seit 1882 der Herz-Jesu-Statue, die an der Evangelienseite aufgestellt war, eine Herz-Mariä-Statue an der Epistelseite gegenüber“*<sup>86</sup>. *„Da darf man sich wohl“*, wie Josef Andreas Jungmann fortfährt, *„daran erinnern, daß P. Nilles sein schon genanntes Buch in den späteren Auflagen (1885) zum zweibändigen Werk ausgebaut hatte, das nun den beiden heiligen Herzen galt: De rationibus festorum ss. Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae...“*<sup>87</sup>.

Nilles' Spiritualität war ganz von der Verehrung des Herzens Jesu geprägt. Johannes Mühlsteiger schreibt dazu: *„Für den jungen Lehrer an der Hoben Schule und zugleich Priesterausbildner im neugegründeten Nikolai-Konvikt zu Innsbruck bedeuteten die geistigen und geistlichen Schätze, die er in Rom sammeln und in seinem theologischen Gepäck mit in die Heimat bringen konnte, eine beachtliche Handreichung für die Formation der ihm Anvertrauten. Die Herz-Jesu-Verehrung hatte sich mittlerweile zu einer modernen und motivstarken Bewegung in der Kirche entwickelt. Kein Wunder, daß Nilles sie für seine Erzieheraufgabe voll zu nutzen suchte.“*<sup>88</sup> Es waren die Jesuiten, denen die Verbreitung der Herz-Jesu-Verehrung zu verdanken ist. Die Verehrung des Herzens Jesu hatte in Tirol eine gute Tradition, war doch im Jahr 1796 die Weihe des ganzen Landes Tirol an das Herz-Jesu in einem feierlichen Gelübde erfolgt<sup>89</sup>. Entscheidende Ereignisse waren vorausgegangen. Im Frühjahr 1796 schickte Frankreich zwei Armeen gegen Deutschland und eine unter Napoleon nach Oberitalien. Die wachsende Kriegsgefahr versetzte Tirol in große Besorgnis. Ein aus den vier tirolischen Landesständen zusammengesetzter Ausschuss von 26 Männern beriet über die notwendigen Schritte. Um göttlichen Beistand zu erhalten, unterbreitete der Prälat des Stiftes Stams, Sebastian Stöckel, den Vorschlag, den Freitag nach der Fronleichnamsoktav alljährlich im ganzen Land zur Verehrung des göttlichen Herzens als Festtag zu feiern. Bis heute kommt der Feier des Herz-Jesu-Festes nicht nur eine besondere Bedeutung im Land Tirol, sondern vor allem auch im Theologischen Konvikt Collegium Canisianum zu<sup>90</sup>.

*serviant.*“ Zitiert ebd., S. 160 f.

<sup>86</sup> JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (Anm. 43), S. 14 f.

<sup>87</sup> JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (Anm. 43), S. 15.

<sup>88</sup> Dazu MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (Anm. 23), S. 965–967, hier S. 967.

<sup>89</sup> Vgl. FRANZ HÄTTLER, *Festschrift zur hundertjährigen Jubelfeier des Bundes Tirols mit dem göttlichen Herzen Jesu. 1796–1896*, Innsbruck 1896; HANS EGARTER, *Tirols Herz-Jesu-Bund. Eine Festschrift zum Jubeljahr 1946*, Brixen 1946; HANS J. LIMBURG, Art. 'Herz Jesu, Herz-Jesu-Verehrung. I. Geschichte', in *LTbK*<sup>3</sup>, Bd. 5 (1996), Sp. 51–53.

<sup>90</sup> Vgl. Nachricht aus Innsbruck über die Feier des Herz-Jesu-Festes am 6. Juli 1869, in *Correspondenz*

Das Studienjahr 1865/66 darf, wie Michael Hofmann schreibt, „mit allem Recht als ein Jahr des heiligsten Herzens Jesu für das Konvikt charakterisiert werden“<sup>91</sup>. Seit der Eröffnung des Theologischen Konvikts in Innsbruck hatten zahlreiche Konviktores ihr Studium abgeschlossen. Sie waren zu Priestern geweiht worden und in ihre Heimat zurückgekehrt. Verstärkt wurde der Wunsch laut, mit diesen ehemaligen Konviktores weiterhin Verbindung zu halten. Einen konkreten Anstoß zur Umsetzung dieses Wunsches gab der Konviktpriester Mattner in seiner Predigt, die er am dritten Sonntag nach Ostern des Jahres 1866 im Konvikt hielt und in der er die Konviktores zur Gründung eines entsprechenden Vereins aufforderte. Dieser Vorschlag stieß bei den Konviktores auf große Begeisterung. „Nur Einer sah ruhigen, prüfenden Auges zu, P. Regens Nilles, bis eine höhere Macht eingriff, den Regens durch ein geheimnisvolles Ereignis, das er seitdem stets für eine barmherzige Fügung der göttlichen Vorsehung ansah, mächtig aufrüttelte und wirksam bestimmte, ... die Strömung zu dem hl. Herzen Jesu hin positiv zu begünstigen“.<sup>92</sup> Wenngleich der „Priesterverein unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu“<sup>93</sup> zunächst von den Konviktores selbst angeregt wurde, so ist auch klar, „daß es keinen eifrigeren Beförderer und Freund desselben gab als P. Nilles“<sup>94</sup>. Nilles selbst schreibt dazu: „Ich kann nicht daran denken, ohne dass viele schöne Erinnerungen aus längst vergangener Zeit wieder in der Seele auftauchen; ich kann nicht auf das Jahr 1866 zurückblicken, ohne dass ich von mächtigen Gefühlen, halb Freude, halb Wehmuth, bewegt werde. Bis dahin war von der Gründung eines eigentlichen, alle Convictoren umfassenden Vereines keine Rede gewesen. In dem Lichte des über dem Convicte aufgegangenen Sternes des hl. Herzens Jesu hatten die Convictoren zwar in der Übung und Förderung brüderlicher Liebe mit einander gewetteifert; einen förmlichen Bund jedoch hatten sie noch nicht im hl. Herzen Jesu geschlossen.“<sup>95</sup> Die große Sympathie für den neu gegründeten Verein erklärte sich, wie Hofmann herausstellt, „besonders aus dem Umstande, daß man das hlst. Herz nicht bloß zum Patron und Fürsprecher, sondern zum eigentlichen Einigungs- und Zielpunkt erwählt hatte, was den treffendsten Ausdruck in dem Satze fand: ‚Ut Convictores in sanctissimo Corde Jesu dulciter sociati, cor unum et anima una effecti, viribus unitis spiritum vere sacerdotalem in Convictu quidem sibi acquirant, acquisitumque e Convictu egressi conser-

---

des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnen des theologischen Conviktes in Innsbruck 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), S. 12 f.; ferner auch über die Feier von 1870, ebd., Nr. 4–5 (30. Oktober 1870), S. 61–63.

<sup>91</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 45; JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 13 f.; vgl. auch KARL RAHNER, ‘Der theologische Sinn der Verehrung des Herzens Jesu’, in COLLEGIUM CANISIANUM, *100 Jahre* (Anm. 20), S. 102–109; JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, ‘Der Grundgedanke der Herz-Jesu-Verehrung im Gebet der Kirche’, ebd., S. 110–116.

<sup>92</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 46, unter Hinweis auf NIKOLAUS NILLES, *Nova et Vetera. 1866–1891. Festgabe zur Feier des 25jährigen Bestehens des „Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu“ dargebracht vom ersten Vereinspräses*, Innsbruck 1891, S. 11.

<sup>93</sup> Vgl. NILLES, *Nova et Vetera* (Anm. 92).

<sup>94</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 80; zu den Mitgliedern zu Beginn des Studienjahres 1869/70 s. *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnen des theologischen Conviktes in Innsbruck 1* (1869), Nr. 1 (22. November 1869), S. 15–18; ferner auch ebd., Nr. 4–5 (30. Oktober 1870), S. 72–76 und Folgehefte; NILLES, *Nova et Vetera* (Anm. 92), S. 63–108, zu jenen im Jahr des 25jährigen Jubiläums 1891.

<sup>95</sup> NILLES, *Nova et Vetera* (Anm. 92), S. 15; zitiert auch bei HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 46.

*vent, foveant et laboribus apostolicis exhibeant ac probent*<sup>96</sup>. „Das Idealbild des Herzens Jesu“ wurde „zur innersten Kraft, die den neuen Bund beselte“<sup>97</sup>.

Bereits im November des Jahres 1869 erschien das so genannte „Correspondenzblatt“<sup>98</sup> als Organ des Priestervereins, das bis heute als Korrespondenzblatt des Collegium Canisianum Innsbruck die weltweite Verbindung zu den Altkonviktoern sowie zu Gönnern und Förderern aufrechterhält. Die Statuten des neu gegründeten Priestervereins regelten im Einzelnen die Mitgliedschaft, die Ziele und die Mittel zur Erreichung des gemeinsamen Zwecks, wie Gebet und Vereins-Korrespondenz (Vereinsblatt), sowie die Leitung und die Pflichten der Mitglieder<sup>99</sup>.

Nikolaus Nilles starb am 31. Januar 1907. „Wie stark das Konvikt mit P. Nilles verbunden blieb, auch als seine Leitung in andere Hände übergegangen war, zeigte die Feier seines goldenen Priesterjubiläums und die Tatsache, daß nach seinem Tod (31. Jänner 1907) aus den Kreisen seiner ehemaligen Alumnen heraus ein Nillesfonds gebildet wurde, der die Unterstützung bedürftiger Konviktoern zur Aufgabe hatte.“<sup>100</sup> Seit langem war das Nikolaihaus zu klein geworden, um alle Bewerber, die um Aufnahme in das Theologische Konvikt ansuchten, aufnehmen zu können, so dass schon bald nach Nilles Tod ein Neubau, das heutige Collegium Canisianum, dessen Einweihung im Jahr 1911 erfolgte, erforderlich wurde<sup>101</sup>.

## 5. Schluss

Die Katholisch-Theologische Fakultät in Innsbruck und ebenso das dortige Nikolai-Haus haben im Laufe ihres Bestehens eine wechselvolle Geschichte erlebt und durchlaufen. Nikolaus Nilles hat als theologischer Lehrer und Professor die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Innsbruck und zugleich als Regens und Priestererzieher das Internationale Theologische Konvikt in Innsbruck durch lange Jahre entscheidend geprägt. Der Katholisch-Theologischen Fakultät hat er zu Weltruf verholfen. Das Leben des Theologischen Konvikts im Nikolai-Haus hat er auf jene drei Säulen gestellt, die auch heute noch das Collegium Ca-

<sup>96</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 48 f.

<sup>97</sup> JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 13 f.

<sup>98</sup> *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnen des theologischen Conviktes in Innsbruck*, Nr. 1, versendet am 22. November 1869.

<sup>99</sup> Vgl. im Einzelnen HOFMANN, *Nikolaihaus* (Anm. 35), S. 46–49; s. auch NILLES, *Nova et Vetera* (Anm. 92), S. 25: „Die Mitglieder vereinigen sich in der Absicht, so heisst es in den Statuten vom Jahre 1866, das Band brüderlicher Liebe, wie es unter den Convictoren in Innsbruck besteht, zu einem dauernden Bunde behufs gegenseitiger Förderung in ihrer priesterlichen Thätigkeit zu erweitern. Im Besondern machen sie es sich zur Aufgabe, mit vereinten Kräften die Andacht zum heiligsten Herzen Jesu in der Form des Gebetsapostolates, als den Zielpunkt des Vereins und dessen einigendes Element zu pflegen und zu verbreiten. Das ist und soll stets der Zweck des Priestervereines bleiben: ‚das hier im Convicte schon geknüpft Band brüderlicher Liebe zu einem dauernden Bunde im heiligsten Herzen Jesu zu erweitern – zur Förderung ihrer priesterlichen Thätigkeit.‘“

<sup>100</sup> JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (Anm. 43), S. 15.

<sup>101</sup> Vgl. JUNGSMANN, ‘Collegium Canisianum’ (Anm. 76).



nisianum prägen, nämlich die Internationalität der Studierenden, die Verbindung und Treue zu Rom und dem Heiligen Vater sowie die Herz-Jesu-Verehrung. Diesem großen Lehrer, exzellenten Wissenschaftler und frommen Priestererzieher gebühren ein großer Dank und eine stete Erinnerung.

# Nikolaus Nilles, az innsbrucki egyetemi tanár és papnevelő

---

Wilhelm REES

I. Ferenc József császár (1848–1916) 1857. november 4-én újraalapította az Innsbrucki Egyetem katolikus teológiai fakultását. Az ünnepélyes megnyitó november 16-án volt. Az előadások november 17-én kezdődtek. Akkoriban, 150 évvel ezelőtt, Innsbruckban nem egy katolikus teológiai fakultás újra megnyitására volt szó, hanem egy 1671 óta fennálló, változatos történelmet maga mögött tudó fakultás újraalapításáról.<sup>1</sup> Ennek a történetnek Nikolaus Nilles meghatározó alakja, aki 1860 és 1898 között egyházjogot tanított és egyidejűleg 1860 és 1875 között az innsbrucki teológiai konviktus rektora volt. Így a 2007. év kettős értelembe is emlékévé. Egy nagy tudós halálának 100. évfordulójára emlékezünk, és egyidejűleg ama fakultás újraalapításának a 150. évfordulójára, amelyen Nikolaus Nilles számos teológushallgatónak egyházjogot tanított. A következőkben rövid bepillantást szeretnék adni az innsbrucki katolikus teológiai fakultás alapításába és történelmi fejlődésébe. Ezek után felvázolom Nikolaus Nillesnek, az egyetemi tanárnak és papnevelőnek az életét és tevékenységét.

## 1. Az Innsbrucki Egyetem katolikus teológiai fakultásának történetéhez 1669-től az 1822-es megszüntetésig<sup>2</sup>

Az Innsbrucki Egyetem katolikus teológiai fakultása szoros kapcsolatban áll a jezsuitákkal. Ez a kapcsolat mind a mai napig megmaradt, és kifejezésre jut a

---

<sup>1</sup> HUGO RAHNER, 'Die Geschichte eines Jahrhunderts. Zum Jubiläum der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1857–1957', in *ZKTh* 80 (1958), 1–65., itt az 1. oldal, kihangsúlyozza az újraalapítást: „Ha az Innsbrucki Egyetem teológiai fakultása az alapítása óta, pontosabban 1857. november 6-i újraalapítása óta eltelt száz évre visszatekint...”. Vö. szintén uo. 3., az akkori dékán idézett bejegyzése a teológiai fakultás dékánjainak 1857–1953 közötti naplójába, fol. 82: „Anno a restituta Caesareae et Regiae huius Litterarum Universitatis Facultate Theologica vicesimo quinto feliciter absoluto”. Vö. még EMERICH CORETH, *Die Theologische Fakultät Innsbruck. Ihre Geschichte und wissenschaftliche Arbeit von den Anfängen bis zur Gegenwart* (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 212). *Der Theologischen Fakultät Innsbruck zum 50-jährigen Gedenken ihrer Wiedererrichtung 1945 gewidmet*, Innsbruck 1995, 119–121.; az 1957/58-as százéves évforduló ünnepeiseihez, uo., 140–142.

<sup>2</sup> Vö. mindenek előtt GOTTFRIED MRAZ, *Geschichte der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck*

Szentszék és az Osztrák Köztársaság közötti 1933. június 5-i szerződés V. fejezetének 1. § 4. oldalán, ahonnan idézve: „*Egyetértés van abban, hogy az Innsbrucki Egyetem Teológiai Fakultása a maga jellegzetességében, különösen a tanári kar összeállítását illetően, megmaradjon*”.

Az Innsbrucki Egyetemet I. Lipót császár (1657–1705) az 1669. október 15-i dekrétummal alapította a tiroli rendek sürgetésére, mint tartományi egyetemet. 1677. június 28-án megkapta XI. Incétól (1676–1689)<sup>3</sup> a pápai megerősítést is. I. Ferdinánd császár (1558–1564) már egy, 1562. május-12-én kelt ediktummal Innsbruckba hívta a jezsuitákat, hogy ott nyilvános iskolát nyissanak. Alapítottak egy hatosztályos gimnáziumot és 1606-ban egy teológiai intézetet is.<sup>4</sup> „*Az udvar által a filozófiai fakultás létrehozásával megbízott Jezsuita Rend az előadásokat még az 1669/70-es tanévben megkezdte az első két filozófiai évfolyammal.*”<sup>5</sup> 1671-ben kezdhetette meg a teológiai fakultás az oktatást. 1672-ben megalapították a jogi fakultást is. Az orvosi karon az 1674/75-ös tanévben kezdődött meg az oktatás. Kánonjogot (egyházjogot) később a jogi fakultás keretein belül oktattak és szintén ott adtak elő a hallgatóknak teológiát is. Így adta át a kormány az 1672. évben a megfelelő tanszéket a jezsuita Johann Stotznak (Stozként is írva; 1619–1696)<sup>6</sup>. Az egyetem

---

*von ihrer Gründung bis zum Jahre 1740* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. III = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 5), Innsbruck 1968; ANDREAS FALKNER, *Geschichte der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck 1740–1773* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. IV = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 34), Innsbruck 1969; MANFRED BRANDL, *Die Theologische Fakultät Innsbruck 1773–1790 im Rahmen der kirchlichen Landesgeschichte* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. V = Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 37), Innsbruck 1969; CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet); ANDREAS MITTERBACHER, *Der Einfluss der Aufklärung an der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck (1790–1823)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. II), Innsbruck 1962; HERMANN ZSCHOKKE, *Die theologischen Studien und Anstalten der katholischen Kirche in Österreich*, Wien-Leipzig 1894, különösen 236–252.; PETER LEISCHING, ‘Zur Rechtsgeschichte der Innsbrucker Jesuitenfakultät’, in *Tiroler Heimat. Jahrbuch für Geschichte und Volkskunde* 39 (1976), 101–124.; JOSEPH RESCH, ‘Innsbruck als Stätte der Priesterbildung’, in *Theologische Fakultät 1857–1957. Theologisches Komiket 1858–1958. Verlag Felizian Rauch Innsbruck 1747–1958. Festschrift des Verlages Felizian Rauch Innsbruck*. Hrsg. anlässlich der Hundertjahrfeier der Wiedererrichtung der Theologischen Fakultät Innsbruck (1857–1957) und der Gründung des Theologischen Komikets „Canisianum“ (1858–1958), Innsbruck 1958, 1–41.; WILHELM REES, ‘Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Innsbruck. Kirchenrechtler und Selbstverständnis des Faches in Vergangenheit und Gegenwart’, in *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*. Hrsg. von KONRAD BREITSCHING und WILHELM REES (= Kanonistische Studien und Texte, Bd. 46), Berlin 2001, 317–341., különösen 318–324.; DERS., ‘Das Fach Kirchenrecht und rechtliche Fragen an der Katholisch–Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Ein Rückblick’, in *ZKTh* 129 (2007), 367–396., (= 150 Jahre Katholisch–Theologische Fakultät der Universität Innsbruck).

<sup>3</sup> Szöveg JACOB PROBST, *Geschichte der Universität in Innsbruck seit ihrer Entstehung bis zum Jahre 1860*, Innsbruck 1869, 388–391.

<sup>4</sup> Vö. ehhez és a következőkhöz LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (op. cit. 2. jegyzet), 104. és köv.; EMERICH CORETH, ‘Das Jesuitenkolleg Innsbruck. Grundzüge seiner Geschichte’, in *ZKTh* 113 (1991), 140–213., itt 140–149.

<sup>5</sup> GERHARD OBERKOFER – PETER GOLLER, *Geschichte der Universität Innsbruck (1669–1945)* (= Rechts- und Sozialwissenschaftliche Reihe, Bd. 14), Frankfurt am Main u. a. 1996, 17.

<sup>6</sup> Vö. MRÁZ, *Geschichte* (op. cit. 2. jegyzet), 39. és köv.; továbbá CORETH, ‘Jesuitenkolleg’ (op. cit. 4. jegyzet), 150.; az egyes egyházjogtanárokhöz lásd NIKOLAUS GRASS, ‘Die Kirchenrechtslehrer der Innsbrucker Universität von 1672 bis zur Gegenwart. Ein Beitrag zur Wissenschaftsgeschichte

más professzoraitól eltérően, akiket császári dekrétummal neveztek ki, a jezsuita rendbe tartozó professzorokat ez időben a jezsuita generális nevezte ki.

Egy 1782. szeptember 14-i udvari dekrétumot követve az Innsbrucki Egyetem az 1782/83-as tanév kezdetével líceummá (felsőbb iskola) alakult át, ami egy teológiai és egy filozófiai részből állt.<sup>7</sup> II. József (1765–1790) 1783. március 25-i rezolúciójával elrendelte, hogy minden teológus menjen át az állami generális szemináriumba. Az 1783. március 30-i és augusztus 20-i udvari dekrétumok előírták, hogy Innsbruckban papnevelés céljából egy állami szemináriumot alapítsanak, ahol 1783. november 10-én kezdődtek meg az előadások, és ami 1784. január 14-én hivatalosan is megnyílt.<sup>8</sup> Ezzel az újítással kapcsolódott össze a meglévő szemináriumok feloszlata Brixenben, Trientben és Laibachban, továbbá a káptalani teológia képzéséé Wiltenben, Stamsban, Fiechtben és még más helyeken. II. József halála után (1790. február 20.) utóda, II. Lipót (1790–1792) 1790. július 4-i udvari dekrétummal újra feloszlatta a generális szemináriumokat. Az innsbrucki generális szeminárium megszüntetése a tanév végeztével az 1790. július 15-én a kormányzó révén jutott az akadémiai szervek tudomására.<sup>9</sup>

II. Lipót császár nem csak a katolikus restaurációba fogott bele, hanem a tartományi tanács kérésére 1791. november 30-án mind a négy fakultásával visszaállította az 1782-ben megszüntetett Innsbrucki Egyetemet.<sup>10</sup> A napóleoni időkben a bajor uralom alatt az Innsbrucki Egyetemet 1810. november 25-i királyi döntéssel másodszer is feloszlatták, s teológiai és filozófia líceummá alakult át, jogi és orvosi karok nélkül. A felvilágosodás szelleme nem hagyta érintetlenül az innsbrucki teológiai fakultást sem. I. Ferenc császár (1792–1835) 1822. szeptember 20-án Innsbruckban megszüntette a teológia oktatását; ehelyett a brixeni és trienti püspöki szemináriumokban indítottak teológiai képzést.<sup>11</sup> A császár ezzel, ahogy Andreas Mitterbacher hangsúlyozza, az a nézetet tette a magáévá, „*hogy a teológiát tanulók, amennyire csak lehetséges, a püspökök közvetlen felügyelete alá kerüljenek*”.<sup>12</sup>

I. Ferenc császár volt az is, aki 1826. január 27-i döntésével az innsbrucki egyetemet újra megalapította (innen jön a „Lipót-Ferenc Egyetem” név). De mindössz-

---

Österreichs’, in *Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum*, 31. Band, Innsbruck 1951, 157–212; abgedr. in Uő., *Österreichs Kirchenrechtslehrer der Neuzeit. Besonders an den Universitäten Graz und Innsbruck* (= Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 27), Freiburg/Schweiz 1988, 255–314.

<sup>7</sup> A Jozefinista Liceumhoz (1782–1792) vö. mindenek előtt OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (op. cit. 5. jegyzet), 63–66.; BRANDL, *Fakultät* (op. cit. 2. jegyzet), 51–56.; CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 46. és köv.

<sup>8</sup> Vö. BRANDL, *Fakultät* (op. cit. 2. jegyzet), 65–79.; CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 47–51.

<sup>9</sup> Vö. MITTERBACHER, *Einfluss* (op. cit. 2. jegyzet), 18.

<sup>10</sup> Vö. CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 51. és köv.; OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (op. cit. 5. jegyzet), 66–83.

<sup>11</sup> Vö. MITTERBACHER, *Einfluss* (op. cit. 2. jegyzet), 76–80.; a Brixeni szemináriumhoz lásd BRANDL, *Fakultät* (op. cit. 2. jegyzet), 80–85. 2007. évben ünnepelte Brixen a szeminárium 400 éves fennállását. Vö. <http://www.hs-itb.it>; GELMI, „*Pietas et Scientia*”. *400 Jahre Priesterseminar Brixen 1607–2007*, Brixen 2007.

<sup>12</sup> MITTERBACHER, *Einfluss* (op. cit. 2. jegyzet), 79.

sze egy filozófiai és egy jogi fakultása volt, 1857-ig nem volt teológiai és 1869-ig nem volt teljes orvosi fakultása.

## 2. A katolikus teológiai fakultás újraalapítása 1857-ben

A jezsuiták, miután VII. Piusz (1800–1823) 1814-ben újra engedélyezte a rend működését, 1838-ban visszatértek Innsbruckba. A gimnázium mellett 1842-ben a rend kollégiumában saját házi teológiai képzést alapítottak az akkori osztrák-galiciai rendtartomány skolasztikusai számára.<sup>13</sup> De a katolikus teológiai fakultás újraalapítását tekintve komoly nehézségek adódtak. „*Más városokban, ahol teológiai fakultások voltak, ezek kapcsolatban álltak a püspöki szemináriummal... Innsbruck azonban sohasem volt püspöki székhely, a brixeni és trienti szemináriumok pedig egyben teljesen kéipült teológiai képzések is voltak, és a püspökök nem gondoltak arra, hogy virágzó szemináriumaikat feladják egy innsbrucki teológiai fakultás kedvéért.*”<sup>14</sup> Ennek ellenére I. Ferenc József 1857. november 4-i döntésével és a kultusz- és oktatási miniszter 1857. november 6-i engedélyével újra megalakult és ismét jezsuita fennhatóság alá került az innsbrucki egyetem katolikus teológiai fakultása.<sup>15</sup>

Már az 1851. évben, egy január 16-i rendelkezést követően az egyetemeken, ahol jogi fakultások is működtek, önálló kánonjogi tanszékeket alapítottak a teológiai fakultásokon belül.<sup>16</sup> Ez történt az innsbrucki egyetem újraalapított teológiai karán is.<sup>17</sup>

Végül is Innsbruckban a katolikus teológiai fakultás újraalapítása annak volt köszönhető, hogy I. Ferenc József császár – ugyanúgy, mint az akkori kultuszminiszter, gróf Leo Thun – mind az egyház, mind a jezsuiták felé hajlott, és

<sup>13</sup> Vö. CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 68–70., itt 69. és 70.; Uő., ‘Jesuitenkolleg’ (op. cit. 4. jegyzet), 161–166.; RAHNER, ‘Geschichte’ (op. cit. 1. jegyzet), 4. és köv. A jezsuita rend ausztriai 1848-as betiltásának következtében megszakadt házi tanulmányok 1852-ben újra folytatódtak a tiltás megszüntetése után.

<sup>14</sup> CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 67. és köv.; a teológiai fakultás nehéz tárgyalásaihoz vö. RAHNER, ‘Geschichte’ (op. cit. 1. jegyzet), 5–12.; LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (op. cit. 2. jegyzet), 106. és köv.; továbbá NIKOLAUS NILLES, Art. INNSBRUCK, in *Wetzer und Welte’s Kirchenlexikon*, Bd. VI, 2. Aufl., Freiburg im Breisgau 1889, 761–765. hasáb, itt 764. hasáb.

<sup>15</sup> Vö. ide CORETH, ‘Jesuitenkolleg’ (op. cit. 4. jegyzet), 166–168.; Szöveg in *Die Österreichischen Universitätsgesetze. Sammlung der für die österreichischen Universitäten gültigen Gesetze, Verordnungen, Erlässe, Studien- und Prüfungsordnungen usw. im Auftrage des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht mit Benutzung der amtlichen Akte*. Hrsg. von LEO RITTER BECK VON MANNAGETTA und CARL VON KELLE, Wien 1906, Nr. 4, S. 6–8.; vö. még Nr. 96, uo., 92.; lásd továbbá LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (op. cit. 2. jegyzet), 107–110.

<sup>16</sup> Vö. A kultusz- és oktatási miniszter rendelete 1851. január 16-án, RGBl. Nr. 19; hozzá ZSCHOKKE, *Studien* (op. cit. 2. jegyzet), 95. és köv.; JOHANN HARING, *Das Lebramt der katholischen Theologie. Festschrift der Grazer Universität für 1926*, Graz 1926, 38. és köv.

<sup>17</sup> Az egyházjog professzoraihoz lásd GRASS, ‘Kirchenrechtslehrer’ (op. cit. 6. jegyzet), 308–314.; vö. még PETER GOLLER, *Katholisches Theologiestudium an der Universität Innsbruck vor dem Ersten Weltkrieg (1857–1914)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. 19), Innsbruck, Wien 1997.

hatalomra kerülésével a jozefinizmus korszaka után állam és egyház között barátságosabb kapcsolat kialakítására törekedett.<sup>18</sup> Az Innsbrucki Egyetem akkori rektora, a jogtörténész Ernst Freiherr von Moy de Sons, erre a tényre utalt, amikor a katolikus teológiai fakultás megnyitását ünnepi beszédét azzal a megállapítással kezdte, „*hogy a fakultás alapítása ugyanabból a császári meggyőződésből fakad, mint a két évvel ezelőtti konkordátum*”.<sup>19</sup>

A tanszékek betöltése és a dékán kinevezése az innsbrucki egyetem katolikus teológiai fakultásán a továbbiakban a Jézus Társasága dolga maradt; közelebbről a jezsuita rend tartományfőnöke volt ebben az illetékes. Az első kánonjogász az innsbrucki egyetem újraalapított katolikus teológiai fakultásán 1857 és 1859 között Joseph Staffler volt. Ő innsbrucki tevékenysége után 1864 és 1867 között Szatmáron, Magyarországon volt a szentírásudomány és az egyházjog profeszszora, 1867 és 1868 között egyidejűleg az ottani intézmény rektora. Már Staffler idejében, 1858-ban, a jezsuiták az ún. Nikolai-házban megnyitottak egy teológiai konviktust „*hogy a külföldről Innsbruckba költöző teológusoknak szállást és nevelést biztosítsanak, és a fakultás hallgatói létszámát növeljék*”.<sup>20</sup>

### 3. Nikolaus Nilles (1821–1907)

„*Az innsbrucki tanszékek betöltése a teológia kar alapítási évében magán hordozta*” – ahogy Franz Lakner megállapítja – „*az ideiglenesség minden ismertetőjegyét...*”, ami gyorsan megváltozott, miután germanikusokat hívtak meg a fakultásra.<sup>21</sup> A Collegium

<sup>18</sup> Vö. WILHELM REES, 'Die Entwicklung der Beziehungen zwischen Kirche und Staat in Deutschland und Österreich im Licht des Zweiten Vatikanischen Konzils. Vortrag beim Dies academicus der Pontificia Universitas „Antonianum” Facultas Iuris Canonici am 7. Mai 2005', in *Antonianum* 81 (2006), 339–379., 348–350.; lásd Uó., 'Staat und Kirche in Österreich und Slowenien. Kirchliche Erwartungen – Entwicklungen – Zukunftsperspektiven', in DIETER A. BINDER – KLAUS LÜDICKE – HANS PAARHAMMER (Hrsg.), *Kirche in einer säkularisierten Gesellschaft*, Innsbruck, Bozen, Wien 2006, 121–152., különösen 127. és köv.

<sup>19</sup> Erre utal RAHNER, 'Geschichte' (*op. cit.* 1. jegyzet), 13., 24. lbjegyzet. Az ünnepi beszéd szövege megtalálható: *Botbe für Tirol und Vorarlberg*, Nr. 264 1857. november 18.; vö. még WILHELM REES, 'Theologische Fakultäten als gemeinsame Angelegenheit von Staat und Kirche. Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Vorgaben für die Neuordnung des theologischen Studiums', in HANS PAARHAMMER – ALFRED RINNERTHALER (Hrsg.), *Österreich und der Heilige Stuhl im 19. und 20. Jahrhundert* (= Veröffentlichungen des Internationalen Forschungszentrums für Grundlagenforschungen der Wissenschaften Salzburg, Neue Folge, Bd. 78), Frankfurt am Main u. a. 2001, 443–469., itt 447–451.

<sup>20</sup> RAHNER, 'Geschichte' (*op. cit.* 1. jegyzet), 15., utalással az innsbrucki rektor 1857. november 27-i levelére a brixeni püspöknek. Vö. az innsbrucki jezsuita kollégium archívumából származó levél szövegével uo.; Canisianum-hoz vö. COLLEGIUM CANISIANUM (Hrsg.), *100 Jahre Theologisches Konvikt Innsbruck. Festschrift zur Hundertjahrfeier des Theologischen Konvikts Innsbruck. 1858–1958*, Innsbruck o. J. (1958); MICHAEL HOFMANN, *Baugeschichte und Beschreibung des Collegium Canisianum zu Innsbruck*, Innsbruck 1912, 2., bővített kiadás, Innsbruck 1914.

<sup>21</sup> Így kifejezetten FRANZ LAKNER, 'Die dogmatische Theologie an der Universität Innsbruck 1857–1957', in *ZKTh* 80 (1958), 101–141., itt 104.

Germanicumot III. Gyula pápa (1550–1555) alapította 1552-ben Loyolai Ignác kezdeményezésére, és vezetését a jezsuitákra bízta. Az innsbrucki egyetem katolikus teológiai fakultására hívtott germanikusokhoz számított Nikolaus Nilles is, akit már az 1859/60-as tanév kezdetekor az innsbrucki jogtörténész, Karl Ernst Moy de Sons (1799–1867) javaslatára az egyháztörténelem rendkívüli professzorává neveztek ki. Karl Ernst Moy de Sons volt az is, aki 1857-ben megalapította Innsbruckban az „Archiv für katholisches Kirchenrecht” című, a híressé vált szakfolyóiratot, amit ma a Klaus-Mörsdorf Intézetben a Münchener Egyetem jogi fakultásán. Ebben a folyóiratban publikált Nikolaus Nilles.<sup>22</sup>

### 1. Élete az innsbrucki meghívásig

Nikolaus Nilles<sup>23</sup> 1821. június 21-én született Rippweilerben, egy nyugat-luxemburgi kis faluban, vagyonos paraszti családban, Mathias Nilles és Anna Maria Hommel második fiaként. 1847 és 1853 között Rómában, a Collegium Germanicum-Hungaricumban filozófia és teológia mellett mindenek előtt C. Tarquiniánál, az ottani egyházjog-professzornál tanulta a kánonjogot. Más jelentős jezsuita professzorok, mint J. Perrone, C. Passaglia, F. Patrizi, J. B. Franzelin, C. Schrader és A. Ballerii is a tanárai közé számítottak. A Luxemburgi Nagyhercegség apostoli vikáriusa, Johann Theodor Laurent is engedélyezte Nilles római tanulmányait, és ezzel Nilles kifejezett kívánságának is eleget tett. 1852 nagyszombatján a lateráni bazilikában Costantino Patrizi bíboros (1798–1876) szentelte Nillest pappá. 1852 Mindenszentek ünnepén Nillest az a megtiszteltetés érte, hogy a Sixtusi Kápolnában az istentisztelet alatt a pápa jelenlétében a szentbeszédet tarthatta. A teológiai és egyházjogi doktorátusának befejezése után 1853-ban Nilles visszatért a hazájába, ahol mint Ansembrug javadalmasa és tüntingeni plébános (1853–1858) tevékenykedett. Ebben az időben cikkek egész sorát írta latinul az *Archiv für katholisches Kirchenrecht* számára, melyek túlnyomó részt liturgikus jogi

<sup>22</sup> Ehhez lent 3.1.

<sup>23</sup> Nilleshez és a következőkhöz vö.: JOHANNES MÜHLSTEIGER, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *Neue deutsche Biographie*. Hrsg. von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Bd. 19, Berlin 1999, 277 és köv.; Uő., ‘Nikolaus Nilles S. J. (1828–1907)’, in BREITSCHING – REES, *Tradition* (op. cit. 2. jegyzet), 957–984.; CORETH, *Fakultät* (op. cit. 1. jegyzet), 76. és köv.; JEAN MALGET, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Bd. XIV (1998), 1314–1322. hasáb: <http://www.bautz.de/bbkl/n/Nilles.shtml> (ellenőrizve 2007.19.5.); ENGELBERT STERCKX, ‘Nikolaus Nilles’: <http://www.kath-info.de/sterckx.html> (ellenőrizve 2007.19.5.); JOSEPH E. O’CONNOR, ‘Nikolaus Nilles’, in *The Catholic Encyclopedia*. Volume XI, New York 1991: <http://www.newadvent.org/cathen/11078a.htm> (ellenőrizve 2007.19.5.); LEOPOLD FONK, ‘Nikolaus Nilles S. J. † 31. Januar 1907’, in *ZKTh* 31 (1907), 396–400.; ‘Nachruf auf Altregens P. Nikolaus Nilles S. J.’, in *Korrespondenz des Priestergebetsvereines im theologischen Konvikte zu Innsbruck* 41 (1907), 37–42.; † Prof. P. Nikolaus Nilles S. J.’, in *AfkKR* 87 (1907), 352–358.; ‘Nilles Nicolaus SJ’, in HELMUT PLATZGUMMER SJ, *Kurzbiographien von Jesuiten der Österreichischen Provinz aus mehreren Jahrhunderten*, Linz 2003 (sajátkiadás), 252. és köv.; ‘Nilles, Nikolaus SJ’, in LUDWIG KOCH, *Jesuiten-Lexikon. Die Gesellschaft Jesu einst und jetzt*, Paderborn 1934, 1298. hasáb; lásd még MARTIN BLUM, *Das Collegium germanicum zu Rom und dessen Zöglinge aus dem Luxemburger Lande. Card. Andreas Steinbuber gewidmet*, Luxemburg 1899, 76–109.

témák és kérdésfelvetések köré csoportosultak.<sup>24</sup> 1858. március 28-án kezdte meg Nilles a Jézus Társaságában Baumgartenbergben Linznél (Felső-Ausztria) a noviciátust. „*A jezsuita rend osztrák provinciájába való belépéssel Nilles*” – ahogy Johannes Mühlsteiger megállapítja – „*a dunai monarchia soknemzetiségű államában találta magát, az Európai Közösség egy működő előfutárában*”.<sup>25</sup>

## 2. Nilles mint egyházjogprofesszor (1860–1898)

Már 1859 őszén Innsbruckba hívta Nillest a jezsuiták osztrák-magyar rendtartományának akkori vezetése. Itt kezdetben mint rendkívüli professzor működött, majd 1860 és 1898 között, azaz a törvényileg megszabott életkor eléréséig, mint az Innsbrucki Egyetem katolikus teológiai fakultásának rendes egyházjog-professzora. Előadásainak tartalma az előadásjegyzékekből kikutatható. Így Nilles például az 1869/70-es tanév első szemeszterében Jus canonicumot (de jure pubbl. eccl. etc.), az 1870-es év második félévében Jus canonicumot (de jure eccles. privato, de hierarchia ecclesiastica)<sup>26</sup> tanított. 1881/1883-as előadásainak jegyzete még ma is a jezsuiták innsbrucki kollégiumában található.<sup>27</sup> Az 1863/64, 1869/70, 1875/76, 1882/83, 1890/91, 1891/92, 1894/95-ös tanévben Nilles az innsbrucki egyetem katolikus-teológiai fakultásának dékánja volt, 1870/71-ben pedig prodékánja.<sup>28</sup>

Tudományos munkásságában mindenek előtt két terület<sup>29</sup> érdemel különleges figyelmet: először is – mindjárt az innsbrucki tudományos vizsgálódásainak az elején – jogteológiai források alapján kidolgozta a Jézus Szíve tisztelet történetét.<sup>30</sup> Jelentősebb a nyugati és a keleti egyház ünnepi kalendáriumához írt liturgia-történeti kézikönyve (*Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academius clericorum accommodatum*),<sup>31</sup> nem utolsó sorban ökumenikus szempontból.

<sup>24</sup> Vö. többek között NIKOLAUS NILLES, ‘Quaestiones selectae in jus liturgicum’, in *AjkKR* 1 (1857), 32–53.; 93–113.; 265–278.; 333–346.; Uő., ‘Ueber den Titel der Dekretalensammlung Bonifaz’ VIII.: Liber sextus Decretalium Bonifacii PP. VIII.’, in *AjkKR* 82 (1902), 425–436; lásd még Malgetnél a teljes bibliográfiát, MALGET, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 1–5.

<sup>25</sup> MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 958.

<sup>26</sup> *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnus des theologischen Conviktes in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), 13. és Nr. 3 (27. April 1870), 53.

<sup>27</sup> NIKOLAUS NILLES, *Jus canonicum praelectum ab*, Innsbruck 1881/83, (kézirat).

<sup>28</sup> A prodékánhoz vö. UNIVERSITÄT INNSBRUCK (Hrsg.), *Köpfe. Gelehrtenprofile an der Universität Innsbruck (1848–1918)*, Innsbruck, 1999, 10. és köv.

<sup>29</sup> Vö. ANSELM MANSER, Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *LTbK*<sup>1</sup>, Bd. 7 (1935), 593. hasáb és köv., itt 593. hasáb: „Gazdag irodalmi tevékenysége [...] főleg az elszakadt keleti egyházak és szláv országok egyházainak Rómával való újraegyesülését szolgálta, és ezen kívül Jézus Szívének tiszteletét.” Lásd még u. a., cikk Uő., Art. ‘Nilles, Nikolaus’, in *LTbK*<sup>2</sup>, Bd. 7 (1962), 1004. hasáb.

<sup>30</sup> NIKOLAUS NILLES, *De rationibus festorum Sacratissimi Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae e fontibus juris canonici erutis libri IV*, 2 Bde., Innsbruck 1867; 5. kiadás. Innsbruck 1885; ehhez MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 967. és köv.; a Jézus Szíve tisztelethez, mint korigényhez, uo., 965–967.; lásd még NIKOLAUS NILLES, *Cor Jesu divini redemptoris nostri caritatis symbolum. Selectis quibusdam annotationibus illustratum, atque alumnus oenipont. convictus theolog. pro xenio sodalitis distributum*, Innsbruck 1872; LOTHAR LIES, *Gottes Herz für die Menschen. Elemente der Herz-Jesu-Frömmigkeit morgen*, Innsbruck-Wien 1996.

<sup>31</sup> NIKOLAUS NILLES, *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis academius clericorum accommodatum*, 2. kötet., Innsbruck 1879 és 1881; 2. kiadás. Innsbruck 1896 és köv.; lásd ehhez



Metodológiaiilag a Louis de Thomassin által meghatározott heortológiára támaszkodott, azaz az egyházi ünnepek tudományos bemutatására, tekintettel történeti fejlődésükre, mai formájukra és teológiai jelentésükre, ami ma a liturgiatudomány egy részterülete.<sup>32</sup> „Nilles bitte” – ahogy Johannes Mühlsteiger ehhez a területhez fordulását kommentálja – „*hogy szakterületén, az egyházjogon belül tere van arra, hogy kutatásait a különböző keleti egyházak rítusainak és liturgiáinak jogi struktúráinak szentelhesse, azáltal a céllal, hogy közös vonásaikat láthatóvá és az egyház egységítőreklvései számára hasznossá tegye*”.<sup>33</sup> Az ünnepi kalendárium, amely joggal tekinthető Nikolaus Nilles legjelentősebb publikációjának, éppen az orosz ortodox egyháztól részesült különleges elismerésben.<sup>34</sup> Oroszország szent szinódusa, az orosz ortodox egyház legfelsőbb hivatala, moszkvai szinódusi nyomdájában a kalendárium második kiadásának megjelenése után egy ünnepi könyvet adott ki, „*ami bizony értelemben a hivatalos ortodox illusztrációkat kínálta ehhez a műböz*”.<sup>35</sup> Az orosz ortodox egyház képviselője, Dr. A. Maltzew prépost 1907. február 3-i, az innsbrucki egyetem katolikus teológiai fakultása felé kifejezett részvétnyilvánításában, Nikolaus Nilles halála alkalmából ezt írja: „*Mint tudós ember mélyenszántó tanulmányaival nem csak a nyugati egyházat szolgálta, hanem a keletet is, ami szintén részesült tudásának áldásaiból. Utriusque ecclesiae című kalendáriumma monumentális mű, ami már egymagában halhatatlanná teszi a nevét*”.<sup>36</sup> Ez – ahogy Johannes Mühlsteiger megállapítja – „*a pápa (IX. Piusz) uniók kívánsága*” volt, amelyet Nilles „*a magáévá*” tett, „*amikor a keleti és a nyugati egyház... heortológiájának a tanulmányozásának lehetőségét előadásokon és tudományos gyakorlatokon (akadémiák, szemináriumok) felkínálta*”, amelyhez a „*kézikönyv megfogalmazása hasznos és a kutatás sikerét felértékelő segítséget*” adott.<sup>37</sup> Az orosz ortodox egyházé mellett Nilles evangélikus körök részéről is elismerésben részesült. Így Adolf Harnack mindkét kiadás minden kötetét a *Theologische Literaturzeitung*-ban tárgyalta és méltatta. Harnack végső ítélete így hangzik: „*Mindent egybevetve elmondhatjuk, hogy a kalendárium egy nagyon hasznos kézikönyv az, utriusque ecclesiae' jelenlegi kultuszának megismeréséhez, és senki polcáról sem hiányozhat, aki biztos ismereteket akar szerezni a katolikus egyházban érvényes liturgikus rendelkezésekről.*”<sup>38</sup> Nillesnek ez a műve még ma

---

MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 968–971.; továbbá még Ivancsó István, ebben a kötetben; lásd még NILLES, *De rationibus festorum mobilium utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis commentarius, usui clericorum accommodatus. Accedunt breves quaedam animadversiones in novam kalendarii rationem a Cl. Maedler propositam*, Innsbruck 1868.

<sup>32</sup> Vö. BENEDIKT KRANEMANN, Art. 'Heortologie', in *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 4 (1995), 1428. hasáb.

<sup>33</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 958.

<sup>34</sup> Ehhez Dazu MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 973. és köv.; vö. még FONK, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 397–400.

<sup>35</sup> MICHAEL HOFMANN, *Das Nikolaibaus zu Innsbruck einst und jetzt. Den Alt- und Jung-Konviktoeren zum 50jährigen Jubiläum 1858–1908 in herzlichster Verehrung und Liebe gewidmet*, Innsbruck 1908, 128. A hivatal egy példányt ajánlással a szerzőnek ajándékozott.

<sup>36</sup> A szöveg idézve: HOFMANN, *Nikolaibaus* (*op. cit.* 35. jegyzet), 128. Nilles Maltzewtól több írást recenziált.

<sup>37</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 968. és köv., hivatkozással Nillesre: NILLES, *Kalendarium II* (*op. cit.* 31. jegyzet), 2. kiadás, Innsbruck 1897, XII; a mű tartalmához, uo., 969. és köv.

<sup>38</sup> ADOLF HARNACK, 'Rezension', in *Theologische Literaturzeitung* 7 (1882), 213. hasáb; lásd még UÓ., in *Theologische Literaturzeitung* 5 (1880), 635. hasáb és köv.; UÓ., in *Theologische Literaturzeitung* 21 (1896), 350–352. hasáb; DERS., in *Theologische Literaturzeitung* 23 (1898), 112. és köv.; az íráshoz még

is különleges jelentőségű. A már fent említett publikációkon kívül a Nilles által szerkesztett „*Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae St. Stephani*”,<sup>39</sup> egy „*Tudományos adalékok gyűjteménye a keleti egyház történetéhez a Szent Korona országában*”<sup>40</sup> is különleges figyelmet kapott.

Tevékenysége, akadémiai tanársága és számos publikáció szerzősége mellett Nilles „*az Egyesült Államok katolikus püspökeinek jogi tanácsadója is volt*”.<sup>41</sup> Ezt a szerepét azoknak az intenzív kapcsolatoknak köszönhetette, melyek régensége idején alakultak ki a Nikolai-ház teológiai konviktusa, illetve az innsbrucki egyetem katolikus teológiai fakultása és az Egyesült Államok egyházmegyéi között. Még az 1861/62-es tanév kezdete előtt, 1861. szeptember 19-én megérkeztek Innsbruckba az Amerikai Egyesült Államokból az első tanulók, Milwaukiból két teológusjelölt.<sup>42</sup> „1882-ben a számuk először érte el a tízket, a következő évben már 19 volt, és a századfordulóra az amerikaiak száma 30 és 40 között mozgott.”<sup>43</sup> Ehhez a fejlődéshez a baltimori, XIII. Leó által szorgalmazott III. Plenáris Zsinat, ami James Gibbons érsek (1877–1921) vezetésével november 9 és december 7 között ült össze, határozata lényegesen hozzájárult. A zsinat 185. számú határozata kimondja, hogy a tehetséges tanulókat küldjenek Rómába, Löwenbe vagy Innsbruckba, hogy ott katolikus teológiát tanuljanak.<sup>44</sup> Így nem csoda, hogy az Amerikai Egyesült Államokból nagy létszámban jöttek tanulók Innsbruckba teológiát tanulni, ill. doktorálni.<sup>45</sup> A baltimore-i érsekség (alapítva 1808-ban), mely az Amerikai Egyesült Államokban „*minden egyház feje és anyja*”, lényegében jezsuita hatás alatt állt, mert területe eredetileg az angol jezsuiták missziós területét fedte le.<sup>46</sup> Az Amerikai Egyesült Államokkal való kapcsolatok kiépítésének érdekében és nem utolsósorban abbéli igyekezetében, hogy ezt az egyházat szervezetében és jogi rendjében támogassa, Nilles „*Commentaria in Concilium Plenarium Baltimoreense tertium*” címmel

---

HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 127. és köv.

<sup>39</sup> NIKOLAUS NILLES, *Symbolae ad illustrandam historiam ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, 2 Bde., Innsbruck 1885.

<sup>40</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (op. cit. 23. jegyzet), 971.

<sup>41</sup> MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (op. cit. 23. jegyzet), 957.; a következőkhöz, uo., 974–978.

<sup>42</sup> Vö. HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 42.

<sup>43</sup> JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, 'Im Nikolaihaus. 1858–1911', in COLLEGIUM CANISIANUM, *100 Jahre* (op. cit. 20. jegyzet), 10–23., itt 11.

<sup>44</sup> Vö. Acta et Decreta Concilii Plenarii Baltimoreensis Tertii A. D. MDCCCLXXXIV, Titulus V, Cap. III, Nr. 185, Baltimore 1886, 94.

<sup>45</sup> Vö. PETER GOLLER, *Katholisches Theologiestudium an der Universität Innsbruck vor dem Ersten Weltkrieg (1857–1914)* (= Forschungen zur Innsbrucker Universitätsgeschichte, Bd. 19), Innsbruck, Wien 1997, 19–22. OBERKOFER – GOLLER, *Geschichte* (op. cit. 5. jegyzet), 286. szerint az 1890/91-es tanév első szemeszterében a 306 teológiatanuló közül 182 külföldi volt, akik közül 39 amerikai. Lásd még: *Catalogus americanorum s. theologiae auditorium in oenipontana c. et r. universitate anno 1887*.

<sup>46</sup> Vö. JAMES HENNESEY, Art. 'Baltimore', in *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 1 (1993), 1379. hasáb; a katolicizmus fejlődéséhez az Amerikai Egyesült Államokban GERALD P. FOGARTY, Art. 'Vereinigete Staaten von Amerika. II. Kirchengeschichte', in *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 10 (2001), 620–627. hasáb; JOHN T. FARRELL, Art. 'Vereinigete Staaten von Amerika. II. Vom Unabhängigkeitskrieg bis zum Ende des 19. Jh.', in *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 10 (1965), 687–689. hasáb, itt 687. hasáb és köv.

megjelentetett egy kétkötetes kommentárt ennek az egyházi gyűlésnek a részegyházi jogi rendelkezéseiről.<sup>47</sup>

Az oktatásügy „*az amerikai katolicizmus önértelmezése körüli küzdelem egyik ütközőzónája*”<sup>48</sup> lett. Mindenek előtt „*a szabadkőművesek által befolyásolt amerikai iskolai programokban, amiket átjárt az indifferentizmus és naturalizmus szelleme*”, az Amerikai Egyesült Államok katolikus egyháza felismerte – ahogy Johannes Mühlsteiger írja – „*az egységére jelentett veszélyt*”.<sup>49</sup> Hogy ezzel a tendenciával szembe forduljon, a baltimore-i plenáris zsinat elrendelte katolikus plébániai iskolák felállítását.<sup>50</sup> A kötelezettséget, hogy katolikus szülők ezekre az iskolákra bízzák gyermekeiket, „*nagyon nyomatékosan mint püspöki utasítást fogalmazták meg, de az engedetlenségért járó kiközösítés felé tartó tendencia visszaszorult*”.<sup>51</sup> A saját fenntartású iskolák léte a katolikus kisebbség megerősödésének és öntudatának lényegi feltétele, és ezért mindenképpen szükséges volt. Oskar Köhler utal arra, hogy ezeknek az iskoláknak a látogatása alól az illetékes püspököknek felmentést is kellett adni, „*mert közel sem volt elegendő katolikus iskola*”.<sup>52</sup> A katolikus iskolák iránti igény és ezeknek az iskoláknak a kötelezővé tétele a katolikus tanulók számára a világegyház más részeiben is felbukkant, és végül a XV. Benedek pápa (1914–1922) által promulgált *Codex Iuris Canonici*-be is bekerült.<sup>53</sup> „*A zsinati felszólítás lelkiismeretes megvalósítása elé*” – ahogy Johannes Mühlsteiger megállapítja – „*abban az egyezményben, amelyet 1891. december 14-én John Ireland, St. Paul (Minnesota) érseke a civil hatóságokkal kötött, váratlan akadály került*”. Az egyezmény szerint ugyanis a plébániai iskolák a püspöki illetékesség helyett az állami iskolaszékeknek (*school board*) lehettek alárendelve.<sup>54</sup> Azzal a javaslattal, hogy a „*katolikus plébániai iskolákat a Public Schools rendszerébe integrálják, s a hittant a tanórákon kívül oktassák*”, Ireland érsek már a National Education Association 1890. évi kongresszusán is meglepetést okozott.<sup>55</sup> A Congregatio de Propaganda Fide (ma Congregatio pro Gentium Evangelizatione) döntése öntött tiszta vizet a pohárba. Ez a kongregáció a katolikus missziós tevékenység központi szerveként az egyházi személyek és szervezetek döntéseinek felülbírálatáért is felelős volt a neki alárendelt országokban. 1892. április 21-i döntésében a kongre-

<sup>47</sup> NIKOLAUS NILLES, *Commentaria in Concilium plenum Baltimoreense tertium*, 2 Bde. (Pars I: Acta Concilii; Pars II: Decreta Concilii), Innsbruck 1888 és 1890; ehhez MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 975.

<sup>48</sup> OSKAR KÖHLER, ‘The American Way’, in HUBERT JEDIN, *Handbuch der Kirchengeschichte*. Bd. VI: *Die Kirche in der Gegenwart*, Zweiter Halbband: *Die Kirche zwischen Anpassung und Widerstand (1878 bis 1914)*, Freiburg, Basel, Wien 1973, 155–171., különösen 163. és köv., itt 164.

<sup>49</sup> Ehhez és a továbbiakhoz MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 976–978, itt 976.

<sup>50</sup> Vö. III. Plenarkonzil Baltimore, Acta et Decreta (*op. cit.* 44. jegyzet), Titulus VI, Cap. I, S. 99–110, itt 104. hasáb; F. P. CASSIDY, ‘Catholic Education in the Third Plenary Council of Baltimore’, in *CHR* 34 (1948–49), 257–305. és 414–436.; lásd még GODEHARD RUPPERT, Art. ‘Pfarrschulen’, in *LThK*<sup>3</sup>, Bd. 8 (1999), 176. hasáb és köv., itt 177. hasáb.

<sup>51</sup> Vö. KÖHLER, ‘Way’ (*op. cit.* 48. jegyzet), 163.; lásd még LUDWIG HERTLING, *Geschichte der katholischen Kirche in den Vereinigten Staaten*, Berlin 1954, 245–262., itt 221–224.

<sup>52</sup> KÖHLER, ‘Way’ (*op. cit.* 48. jegyzet), 163.; statisztikai számok, uo.

<sup>53</sup> Vö. WILHELM REES, *Der Religionsunterricht und die katechetische Unterweisung in der kirchlichen und staatlichen Rechtsordnung*, Regensburg 1986, 89–93.

<sup>54</sup> MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (*op. cit.* 23. jegyzet), 977.

<sup>55</sup> Vö. ehhez KÖHLER, ‘Way’ (*op. cit.* 48. jegyzet), 164.

gáció a baltimore-i III. Plenáris Zsinat döntéseit továbbra is érvényesnek ismerte el, ugyanakkor az érsek által megkötött egyezményt is tolerálhatónak nevezte.<sup>56</sup> Erre Nilles a *Zeitschrift für Katholische Theologie* számára megírta a „*Tolerari potest*” című cikkét,<sup>57</sup> amely a tolerancia értelmezéséről szól, bemutatta a jogi helyértékét egy tolerancia-rendeletnek, és egyidejűleg behatóan elemezte a római döntést. Nillesnek ez a munkája az Amerikai Egyesült Államokban nagy érdeklődést keltett. A *Zeitschrift für Katholische Theologie*-ben, amelynek 1877-ben Nilles is alapító tagja volt,<sup>58</sup> Nilles számos cikket publikált.<sup>59</sup> Hugo Rahner kifejezetten kiemeli Nilles sokrétű publikációs tevékenységét, amikor „*irodalmi munkássága révén az egész tudományos világban elismert Nikolaus Nilles-ről*”<sup>60</sup> beszél.

### 3. Munkálkodása az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultása érdekében

Az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultása abban az időben, amikor Nilles az egyházjog professzora volt, sok erőfeszítéssel és sok ellenállást leküzdve, 1866. június 26-án megkapta a doktori fokozat megadásának jogát és ezzel elérte a fakultás teljes kiépítettségét.<sup>61</sup> Ez a tény lényegében Nikolaus Nilles érdeme. „*A luxemburgi professzor, Nikolaus Nilles, aki saját tudományos érdemei és tervei tudatában és bátor művoltában nem tudott kibékülni a bécsi passzív ellenállással, 1866. január 17-én írt a miniszteriumnak. A fakultás számára «kellemetlen és megnyomorító zavar», hogy olyan sok jelöltet el kell utasítani vagy hiába kecsgetni. Tekintettel a 176 hallgatóra, akik közül 83 külföldi, a császári kormány számára nem ajánlott a kilenc éve sikeresen működő fakultásnak már az alapításakor megígért doktorálási jogot megtagadni.*”<sup>62</sup> Nilles szavai hatásosak és meggyőzőek voltak. Mindazonáltal megerősödött az 1866-os háború után területet nyert liberális körök ellenállása, ami már a doktorálási jogért folyó erőfeszítésekben is érezhetővé vált, úgy, hogy a Innsbrucki Egyetem katolikus teológiai fakultása a következőkben „*többször heves támadások*”<sup>63</sup> célpontja lett,

<sup>56</sup> Vö. szöveg: NIKOLAUS NILLES, ‘Tolerari potest. De juridico valore decreti tolerantiae commentarius’, in *ZKTh* 17 (1893), 245–296., itt 272. és köv.; a kongregációhoz lásd NIKOLAUS KOWALSKY, Art. ‘Propaganda-Kongregation’, in *LTbK*<sup>2</sup>, Bd. 8 (1963), 793. hasáb és köv.

<sup>57</sup> NILLES, ‘Tolerari potest’ (op. cit. 56. jegyzet); kinyomtatva még: NIKOLAUS NILLES, *Selectae disputationes academicae juris ecclesiastici*, Innsbruck 1886.

<sup>58</sup> Vö. FONK, ‘Nilles’ (op. cit. 23. jegyzet), 396; lásd még HANS BERNHARD MEYER, ‘Ein Jahrhundert „Zeitschrift für katholische Theologie”. Bemerkungen zur Geschichte der ZKTh’, in *ZKTh* 100 (1978), 9–35., itt 9.

<sup>59</sup> Vö. többek között NIKOLAUS NILLES, ‘Ueber die Eintheilung des Kirchenrechtes in öffentliches und Privatrecht’, in *ZKTh* 1 (1877), 394–409.; részleteiben Malget bibliográfiája: MALGET, ‘Nilles’ (op. cit. 23. jegyzet), 1–5.

<sup>60</sup> HUGO RAHNER, ‘P. Michael Hofmann’, in *COLLEGIUM CANISIANUM, 100 Jahre* (op. cit. 20. jegyzet), 69–72., itt 70.

<sup>61</sup> RAHNER, ‘Geschichte’ (op. cit. 1. jegyzet), 18–21; LEISCHING, ‘Rechtsgeschichte’ (op. cit. 2. jegyzet), 110.

<sup>62</sup> RAHNER, ‘Geschichte’ (op. cit. 1. jegyzet), 20., 49. lábjegyzet, utalással az egyetemi archívumra, a teológiai fakultás aktái 1857-től 1870-ig és 1871-től 1886-ig, 1866.1.17.

<sup>63</sup> Így HUGO SCHWENDENWEIN, *Österreichisches Staatskirchenrecht* (= Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 6), Essen 1992, 553.; vö. még HERBERT KALB – IRMGARD RATH-KATHREIN – KARL WEBER, ‘Die „Eigenart” der theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Überlegungen zu Artikel V § 1 Abs 4 Konkordat 1933/34’, in *ÖAKR* 38 (1989), 486–493., itt

sőt, újabb bezárás<sup>64</sup> is fenyegette. A katolikus teológiai fakultás naplója (*Diarium Facultatis Theologiae*), amit a fakultás mindenkori dékánja vezetett, és ma a fakultás levéltárában található, 1870. február 18-i dátummal egy olyan híresztelésről tudósít, mely az egész várost bejárta: „*fakultásunk fölött nagy vihar fog kitörni, amit nemigen fogunk tudni átvészélni*”.<sup>65</sup> A birodalmi tanács képviselőházának költségvetési bizottsága ugyanis 1870. február 15-én elhatározta, hogy az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Karának tanulmányi működését azonnal leállítja, és annak finanszírozását megszünteti. A támadások kiváltképpen a jezsuiták, ill. az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásának különleges helyzete ellen irányultak. Intenzív tárgyalásoknak és nem utolsósorban Ferenc József császár jóindulatának köszönhető, hogy ez nemhogy bezáráshoz, hanem egyenesen újjátásokhoz vezetett, a jezsuita rendhez tartozó professzorokat, ill. magát a fakultást illetően. Így az 1873. november 7-i császári döntéssel (vö. 1873. augusztus 10-i intézkedés) – ahogy Peter Leisching kifejezetten megállapítja – „*a már az innsbrucki fakultáson tevékenykedő kilenc rendtagot az eddig általuk képviselt tanszékek rendes (nyolc) és rendkívüli (egy) egyetemi professzorainá nevezte ki. Annak kifejezésére, hogy a fakultás többé nem a Jézus Társaságára van bízva, a professzorok az egyetemi katalógusban a nevük mögül elhagyták az 'S.J.' betűket. Az innsbrucki teológiai fakultás különleges helyzetét a két császári intézkedés megszüntette, és teljesen az egyetemi szervezetbe integrálta, ugyanakkor a rektorválasztásnál a fakultás még háttérbe szorult*”.<sup>66</sup> A katolikus teológiai fakultás tehát megmaradhatott. De nem az osztrák jezsuita rendtartomány tartományfőnöke nevezte ki többé az ott működő professzorokat. Jobbára az állami szervek – mint az innsbrucki egyetem egyéb fakultásainak professzorait is – neveztek ki őket, fizették és rendelkeztek felettük. Ezzel az osztrák jezsuita rendtartomány tartományfőnökei is elvesztette az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultása professzori kollégiumának előjárói szerepét. Ezeket a változásokat Nilles „*Innsbruck*” című cikkében hozza nyilvánosságra, amelyet a *Wetzer und Welte's Kirchenlexikon* számára szerkesztett: „*A fakultáson a docensek alkalmazását tekintve a Jézus Társasága semmilyen előjoggal nem bír. A professzorokat, mint a birodalom egyéb fakultásain, közvetlenül a császár nevezi ki, és az egyetemi magántanárok csak a törvényi rendelkezések pontos betartásával habilitálhatnak az egyetemen.*”<sup>67</sup> Nilles ezzel döntő szerepet játszott 1870 és 1874 között az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásának „létezéséért” vívott „harcban”.<sup>68</sup>

---

488., utalással Gerhard Oberkoflerre: GERHARD OBERKOFER, 'Die Petitionen der drei weltlichen Fakultäten um Aufhebung der Jesuiten fakultät vom Jahr 1873. Ein Beitrag zur Geschichte des Kampfes zwischen kirchlichem und freiem Denken an der Universität Innsbruck', in *Tiroler Heimat. Jahrbuch für Geschichte und Volkskunde* 37 (1973), 77–91.

<sup>64</sup> A bekövetkezett bezáráshoz lásd fent 1.

<sup>65</sup> Idézve Hofmann-nál, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 54.; ehhez és a következőkhöz, uo., 54–58.

<sup>66</sup> Vö. ehhez LEISCHING, 'Rechtsgeschichte' (op. cit. 2. jegyzet), 113. és köv., itt 114.; JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 43. jegyzet), 17.; a rektor választásához vö. RAHNER, 'Geschichte' (op. cit. 1. jegyzet), 21–25.

<sup>67</sup> NILLES, 'Innsbruck' (op. cit. 14. jegyzet), 765.

<sup>68</sup> Vö. RAHNER, 'Geschichte' (op. cit. 1. jegyzet), 25–42.; FERDINAND MAASS, 'Die österreichischen Jesuiten zwischen Josephinismus und Liberalismus', in *ZKTh* 80 (1958), 66–100.

Nikolaus Nilles Innsbruckban maradhatott és folytathatta oktatói tevékenységét, mert Dominik Hengesch nagyprépostnak és a luxemburgi szeminárium rektorának (1844–1899) a szándéka, hogy Nillest, jelöltjét a luxemburgi, küszöbön álló püspökválasztásnál (1880–1883) helyzetbe hozza, meghíusult.<sup>69</sup> Az okok nagyrészt abban keresendők, hogy Nilles innsbrucki meghívásakor lemondott luxemburgi állampolgárságáról, és, mivel a Jézus Társaságához tartozott, nem akart püspöki hivatalt elfogadni. Habár az egyetemi professzor Nillesnek 1898-ban a korhatár elérése miatti nyugdíjazásakor „*tudtul adatott 'ő császári és királyi apostoli fölsége legmagasságosabb döntését' követően a sokéves kötelességtudó szolgálatával való legfenségsőbb elégedettség, a jó erőben és egészségben lévő aggastyánnak láthatóan nehezére esett, hogy ezt az áldozatot meghozza*”.<sup>70</sup> Nyugdíjazása után is az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásának tiszteletbeli professzoraként tevékenykedett.

Nilles utódjai között, akik Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásán az egyházjogot oktatták, olyan jelentős és köztiszteletben álló személyeket találunk, mint Joseph Biederlack (rendkívüli professzor 1891–1895), Michael Hofman (rendes prof. 1899–1919), Max Fürich (rendkívüli prof. 1916–1920), Arthur Schönegger (rendes prof. 1923–1938), Gottfried Heinzl (rendes prof. 1947–1968), és Johannes Mühlsteiger (rendes prof. 1970–1994).<sup>71</sup>

#### 4. Nilles, mint a Nikolai-ház nemzetközi teológiai konviktusának papnevelője és rektora (1860–1875)

Egyetemi professzori tevékenysége mellett Nilles egyidejűleg 1860 és 1875 között a nemzetközi teológiai konviktus rektora volt az ún. Nikolai-házban.<sup>72</sup>

Ennek a konviktusnak, amelyet az 1858/59-es tanév kezdetén 37 tanulóval nyitottak meg és a 2008-as évben 150 éves történelemre tekinthet vissza, a létrehozása szükségszerű volt, hogy a külföldről érkező tanulóknak (papnövendékeknek), lehetővé tegyék Innsbruckban a katolikus teológia tanulását. Az innsbrucki Nikolai-ház története egészen 1569-ig nyúlik vissza. „*Ebben az évben P. Nikolaus von Lanoy SJ egy nevelési intézményt alapított a szegény tanulók számára, és a Sillgasséban egy házban szállásolta el őket, ami egészen a legutóbbi időkig, Nikolai-ház néven volt ismert, lévén, hogy ezzel a névvel fejezték ki tiszteletüket Szent Miklós, a szegények és szükségét szen-*

<sup>69</sup> Vö. MALGET, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 1; továbbá még JEAN MALGET – DOMINIK HENGESCH, *Briefe an P. Nikolaus Nilles sj.*, Innsbruck 1990, kézirat.

<sup>70</sup> † Prof. P. Nikolaus Nilles S. J.' (*op. cit.* 23. jegyzet), 354.

<sup>71</sup> Vö. REES, 'Rückblick' (*op. cit.* 2. jegyzet), 376–395; lásd még Mühlsteiger tudományos munkáinak újabb kiadását: BREITSCHING – REES, *Tradition* (*op. cit.* 2. jegyzet), 611–1087.

<sup>72</sup> Ehhez MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (*op. cit.* 23. jegyzet), 979–983; JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (*op. cit.* 43. jegyzet); lásd még NIKOLAUS NILLES, *Historia domus s. Nicolai Oeniponte. Alumnis convictus theologorum pro xenio distributa anno 1870. Usui privato alumnorum edita*, Innsbruck 1870; CORETH, 'Jesuitenkolleg' (*op. cit.* 4. jegyzet), 159–161.; *Die Herstellung eines Convictes in Innsbruck für Studierende aus allen Ständen unter der Leitung der Jesuiten*, Innsbruck 1843.

vedők védelmezője felé, másrészt pedig Lanoy páternek is hálás emléket állítottak”.<sup>73</sup> Lanoy volt az osztrák jezsuita rendtartomány első tartományfőnöke. 1556 és 1569 között rektorként vezette az innsbrucki jezsuita kollégiumot. Az oktatói és nevelőmunkára tekintettel a Nikolai-ház 1858-ig változatos történelmet élt át. Miután 1857-ben újraalapították az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultását, és tanszékeit a jezsuita rend tagjai foglalták el, a Nikolai-ház „az első fél évszázadban (1858–1908) olyan virágkorát élte, amelyhez hasonlót az 1569–1783 közötti hosszú időszakban nem sikerült elérnie. Körülbelül 3000 papot képeztek a Nikolai-házban fennállásának ebben a harmadik korszakában, akik közül körülbelül 2000 külföldi volt”.<sup>74</sup> Így írhatta a teológia konviktus ötvenéves jubileuma alkalmából az 1908-ban keletkezett írás szerzője, az akkori rektor, P. Michael Hofmann: „1858-ban még senki sem sejtette, hogy ez a kis magyszem 50 év leforgása alatt egy hatalmas fává terebélyesedik, ami csak egyedül 1908-ban törzseit és ágait Európa és Amerika mintegy hetven egyházmegyéje felé terjeszti ki, úgy, hogy ágai alatt 250 növendék 9 különböző birodalomból és 16 különböző nemzetből békében és szeretetben olyan módon tud együtt élni, hogy nincs szó, amely szívükben nagyobb lelkesedést ébresztene, mint a maguk választotta jelszó: *Cor unum et anima una*”.<sup>75</sup> 1899-ben jöttek először a Nikolai-házba keleti rítushoz tartozó tanulók, méghozzá rutének, akik a bizánci-szláv rítushoz tartoztak.<sup>76</sup>

Az 1860/61-es tanévvel kezdődően vette át Nikolaus Nilles, mint P. Wenig utóda, a Nikolai-házbeli nemzetközi teológiai konviktus vezetését. Így számos, különböző nemzetiségű és nyelvű teológushallgató nevelője lett. Nilles 49, a Nikolai-házban élő növendékekkel kezdte tevékenységét: 1875 őszén 99 tanulót adott át utódának, P. Hieronymus Noldinnak.<sup>77</sup>

Az 1861-es évnek különleges jelentősége volt „az innsbrucki növendékek Szentatyához fűződő kapcsolatában”<sup>78</sup>. Nilles a Rómával való kapcsolatot az egyházi állam komoly fenyegetettségének időszakában különösen is szorgalmazta a teológiai konviktusban. Így tartott 1861. január 19-én egy népmiszionárius előadást a Szent Mihály egyesületről, ami Bécsben alakult a pápa imával és anyagi adományokkal való támogatására. Már a rákövetkező napokban több növendék fordult

<sup>73</sup> Így HOFMANN, *Baugeschichte* (op. cit. 20. jegyzet), 2. kiadás., 3; Vö. még UÓ., *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet).

<sup>74</sup> HOFMANN, *Baugeschichte* (op. cit. 20. jegyzet), 4 Hofmann megnevez, uo., 3., három fázist: Az 1569–1783-as évek „felvirágzását” 1783 és 1858 között „halotti csend” követte, végül az új „nem várt, hatalmas fejlődés” 1858 óta.

<sup>75</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), bevezető idézve: HOFMANN, *Baugeschichte* (op. cit. 20. jegyzet), 5. A nevezett kilenc birodalomhoz tartozik: Amerikai Egyesült Államok, Anglia, Ausztria-Magyarország, Hollandia, Németország, Olaszország, Oroszország, Svájc, Törökország és a tizenhat különböző nemzethez albánok, amerikaiak, angolok, csehek, dalmátok, franciák, hollandok, horvátok, lengyelek, magyarok, németek, olaszok, oroszok, rutének, románok és szlovének.

<sup>76</sup> Így JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, ‘Collegium Canisianum. 1911–1933’, in COLLEGIUM CANISIANUM, *100 Jahre* (op. cit. 20. jegyzet), 24–42., itt 24.

<sup>77</sup> 1869/79-es tanév téli szemeszterében a teológiai fakultás 211 teológust számlált, köztük 112 növendéket. Vö. *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnus des theologischen Conviktus in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), 13.

<sup>78</sup> Ehhez és a továbbiakhoz HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 38–41, itt 38; JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (op. cit. 43. jegyzet), 13.

Nilleshez azzal a kéréssel és kívánsággal, hogy Innsbruckban is alapítson egy hasonló egyesületet.<sup>79</sup> Valószínűleg Tirolban ez volt az első ilyen jellegű alapítás. Gyertyaszentelő Boldogasszony ünnepén a konviktusban először történt meg az ún. Péter-fillérek gyűjtése,<sup>80</sup> ami a Szentszéket támogatja feladatainak végrehajtásában. 1864-ben Canisius Péter boldoggá avatása is alkalmat kínált a növendékeknek, hogy IX. Piusz pápát (1864–1878) hűséges odaadásukról biztosítsák. Végül is Nilles érdeme volt, „*hogy a növendékeket szívvel és ésszel igazán Rómához kapcsolta. Egy régens alatt sem volt a kapcsolat Róma és Innsbruck között olyan gyakori és bensőséges, mint az ő vezetés alatt*”.<sup>81</sup>

„Nillesről elmondhatjuk, hogy a növendékeknek saját szülárd meggyőződését adta át. Ugyanígy foglalta el (1859) egyházbjog-professzori tanszékét is. Teljesen illett hozzá, ahogyan a *Consuetudinesben* a konviktus életszabályzatát írásban rögzítette és pontosan körülírta.”<sup>82</sup>

Michael Hofmann ezekből a *Consuetudines*-ből leginkább azt emeli ki, hogy kitűnt „*érzékenységük és okosságuk*”, de tudatos „*kapcsolódásuk is az anyaszentegyház előírásaihoz*”, és „*amelyeknek pontos betartása a hit, a szent szabadság és szeretet Lelkéből fakadóan minden egyén és az egész Nikolai-ház beteljesedését*” feltételezte.<sup>83</sup> Az első helyen állt a *pietas* (jámberság), ami a szentségek vételében, a napi félórás elmélkedésben, a lelki olvasmányban és a lelkigyakorlatban fejeződött ki.<sup>84</sup> Ezt követte a tudomány. Minden vallásos felismerésnek „*látható cselekvésben, az akarát nemesedésében kellett hatnia*”.<sup>85</sup> A *caritas fraterna* (testvéri szeretet) és a *modestia* (mértékletesség) jöttek még ehhez. Még ha némelyik korunk embere számára érthetetlennek vagy szigorúnak tűnik is, ezek a normák lényegében ma is meghatározzák – az idő követelményeinek megfelelően alkalmazva és fogalmazva – annak a Collegium Canisianumnak a szellemét, amelyben a teológiai konviktus tovább él.

A konviktus 1867–68-ban épült kápolnája a Nikolai-ház lelki középpontját képezte. Nilles az oltártér kialakításával itt is döntően hatott a konviktus lelkiségére és jámborságára. „*Habár már az oltárkép, a tiroli Nazarener von Felsburg alkotása is a Szepplőtelen Szíjzet ábrázolta, 1882 óta az evangéliumi oldalon felállított Jézus Szíve szoborral szemben áll egy Mária-szíve szobor a szentleckeoldalon...*”<sup>86</sup> „*Itt arra emlékezhetünk*”

<sup>79</sup> Vö. HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 38.

<sup>80</sup> Vö. FRANZ KALDE, Art. 'Peterspfennig', in *LTbK*, Bd. 8 (1999), 84. hasáb.

<sup>81</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 79.; Vö. még a beszámolót a pápa által küldött áldásról és köszönetről a konviktus hozzá eljuttatott katalógusáért és a *consuetudines*-ért, in *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumen des theologischen Conviktes in Innsbruck* (1870), Nr. 3 (27. April 1870), 37. és köv., és további beszámolók a következő füzetekben.

<sup>82</sup> JUNGSMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 43. jegyzet), 12. A „*Consuetudines convictus theologorum ad S. Nicolai oeniponte*”-t első alkalommal 1869-ben nyomtatták ki. Vö. ehhez még MÜHLSTEIGER, 'Nilles' (op. cit. 23. jegyzet), 979–981. Újra átdolgozva: *Consuetudines Convictus Theologorum in Collegio Canisiano Oeniponte*, Innsbruck 1920, és egyéb feldolgozások.

<sup>83</sup> HOFMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 35. jegyzet), 79.

<sup>84</sup> Ehhez és a következőkhöz HOFMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 35. jegyzet), 160. és köv.; lásd még JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 43. jegyzet), 12. és köv.

<sup>85</sup> JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 35. jegyzet), 160., utalással a *Consuetudines*-re: „*Optimi evadant operarii in vinea Domini, quorum doctrina vitaeque exemplari homines Deum cognoscant, ament eique fideliter serviant*”. Idézve uo., 160. és köv.

<sup>86</sup> JUNGSMANN, 'Nikolaihaus' (op. cit. 43. jegyzet), 14. és köv.



– ahogy Josef Andreas Jungmann folytatja – „*hogy P. Nilles fent nevezett könyvét a későbbi kiadásokban (1885) kétkötetes művé bővítette, ami megfelel a két szentséges szívnek: De rationibus festorum ss. Cordis Jesu et purissimi Cordis Mariae...*”<sup>87</sup>

Nilles lelkeségét teljesen meghatározza a Jézus Szíve tisztelet. Johannes Mühlsteiger hozzáfűzi: „*A főiskolai fiatal tanárok és egyúttal papnevelők számára az újrualapított innsbrucki Nikolai-konviktusban a lelki és szellemi kincsek, amelyeket Rómába gyűjtöttek és teológiai csomagjában hazahozhatott, figyelemreméltó segítséget jelentettek a rábírtak képzsében. A Jézus-szíve tisztelet mindeközben egy modern és motivációban gazdag mozgalommá fejlődött az egyházban. Nem csoda, hogy Nilles ezt nevelői feladatához teljes egészében szerette volna felhasználni.*”<sup>88</sup> A Jézus Szíve tisztelet elterjedése a jezsuitáknak köszönhető. A Jézus Szíve tiszteletnek Tirolban komoly hagyománya volt, mégis csak az 1796. évben történt meg egy ünnepélyes fogadalom keretében egész Tirol felajánlása Jézus szívének.<sup>89</sup> Döntő jelentőségű események előzték meg. 1796 tavaszán Franciaország két hadsereget küldött Németország ellen, és egyet Napóleon vezérletével Észak-Olaszország ellen. A növekvő háborús veszély Tirolt aggodalommal töltötte el. A négy tirolai tartományi székből összeállított, 26 főből álló választmány döntött a szükséges lépésekről. Hogy az isteni támogatásról is gondoskodjanak, Stam káptalanjának a prelátusa, Sebastian Stöckel, beterjesztette azt a javaslatot, hogy az Úrnapja nyolcada utáni péntek minden évben ünnepnap legyen az egész tartományban az Isteni Szív tiszteletére. Mindmáig különleges jelentősége van a Jézus Szíve ünnepnek nem csak Tirol tartományban, hanem a Collegium Canisianumban is.<sup>90</sup>

Az 1865–66-os tanév, ahogy Michael Hofmann írja, „*a konviktus szempontjából jogosan jellemezhető Jézus Szentséges Szívének éveként*”<sup>91</sup> A teológia konviktus megnyitása óta Innsbruckban számos növendék fejezte be tanulmányait. Pappá szentelték őket, és visszatértek a hazájukba. Egyre erősödött az az igény, hogy ezekkel a hajdani növendékekkel továbbra is kapcsolatot tartsanak. Konkrét lökést ennek a kívánságnak a megvalósításához Mattner, a konviktus papja adott abban a prédikációjában, amelyet az 1866-ban, a Húsvét utáni harmadik vasárnapon tartott a konviktusban, és a növendékeket egy ilyen jellegű egyesület alapítására buzdította. Ez a javaslat a növendékek körében nagy lelkesedésre keltett. „*Csak egyvalaki ült nyugodt, vizslató szemekkel: P. Nilles rektor, amíg egy magasabb hatalom közbeavatkozott,*

<sup>87</sup> JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (op. cit. 43. jegyzet), 15.

<sup>88</sup> Ehhez MÜHLSTEIGER, ‘Nilles’ (op. cit. 23. jegyzet), 965–967., itt 967.

<sup>89</sup> Vö. FRANZ HATTLER, *Festschrift zur hundertjährigen Jubelfeier des Bundes Tirols mit dem göttlichen Herzen Jesu. 1796–1896*, Innsbruck 1896; HANS EGARTER, *Tirols Herz-Jesu-Bund. Eine Festschrift zum Jubeljahr 1946*, Brixen 1946; HANS J. LIMBURG, Art. ‘Herz Jesu, Herz-Jesu-Verehrung. I. Geschichte’, in *LTbK*<sup>3</sup>, Bd. 5 (1996), 51–53. hasáb.

<sup>90</sup> Vö. Beszámoló az 1869. július 6-i innsbrucki Jézus Szíve-ünnepéről, in *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnen des theologischen Conviktes in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), 12. és köv.; továbbá még az 1870-es ünnepségről, uo., Nr. 4–5 (30. Oktober 1870), 61–63.

<sup>91</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 45.; JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (op. cit. 43. jegyzet), 13. és köv.; Vö. még KARL RAHNER, ‘Der theologische Sinn der Verehrung des Herzens Jesu’, in *COLLEGIUM CANISIANUM, 100 Jahre* (op. cit. 20. jegyzet), 102–109.; JOSEF ANDREAS JUNGSMANN, ‘Der Grundgedanke der Herz-Jesu-Verehrung im Gebet der Kirche’, uo., 110–116.

és a rektort egy titokzatos esemény által, amelyet ő azóta is az isteni gondviselés kegyes akaratának tart, erősen felkavarta és pozitív irányba hajlította (...) hogy a kezdeményezést Jézus Szívének kedvéért pozitívan ítélje meg.”<sup>92</sup> Még ha a „Jézus Isteni Szívének oltalma alatt álló papi egyesület”<sup>93</sup> létrehozása végül is maguknak a növendékeknek a kezdeményezése volt, akkor is világos, „hogy egyik sem volt szorgalmasabb támogatója és barátja P. Nillesnél”.<sup>94</sup> Nilles maga írja: „Nem tudok erre gondolni anélkül, hogy a régmúlt idők sok szép emléke lelkemben fel ne bukkanna; nem tudok az 1866-os évre anélkül visszatekinteni, hogy engem hatalmas érzések, félig öröm, félig fájdalom, ne ragadnának magukkal. Addig szó sem volt egy saját, minden convictort átfogó egyesület alapításáról. Jézus Szent Szívének a konviktus fölött feljövő csillagának fényében a növendékek vetélkedtek ugyan a testvéri szeretet gyakorlásában és előmozdításában; de egy formális szövetséget mindazonáltal még nem kötöttek Jézus Szent Szívében.”<sup>95</sup> A nagy szimpátia az újonnan alapított egyesületet illetően, ahogy Hofmann látja, „különösen azokból a körülményekből magyarázható, hogy Jézus Szentséges Szívét nem pusztán pártfogóvá és közbenjáróvá, hanem egyáltalán viszonyítási ponttá és céllá választották, ami legtalálóbban ebben a mondatban fejeződik ki: «Ut Convictores in sanctissimo Corde Jesu dulciter sociati, cor unum et anima una effecti, viribus unitis spiritum vere sacerdotalem in Convictu quidem sibi acquirant, acquisitumque e Convictu egressi conservent, foveant et laboribus apostolicis exhibeant ac probent»”.<sup>96</sup> „Jézus szívének ideálja legbelső erővé lett, ami az új szövetséget élte”.<sup>97</sup>

Már 1869 novemberében megjelent az ún. „Correspondenzblatt”<sup>98</sup>, a papi egyesület lapja, ami mindmáig mint az Innsbrucki Collegium Canisianum Korrespondenzblattja tartja világszerte a kapcsolatot az öregdiákokkal, továbbá a pártfogókkal és a támogatókkal. Az újonnan megalapított papi egyesület alapszabályzatai részletekbe menően szabályozták a tagságot, a célokat és az eszközöket a közös cél eléréséhez, úgymint imádság és egyesületi lap, valamint a vezetőséget és a tagok kötelezettségeit.<sup>99</sup>

<sup>92</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 46., utalással Nikolaus Nillesre: NIKOLAUS NILLES, *Nova et Vetera. 1866–1891. Festgabe zur Feier des 25jährigen Bestehens des „Priestervereins unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu“ dargebracht vom ersten Vereinspräses*, Innsbruck 1891, 11.

<sup>93</sup> VÖ. NILLES, *Nova et Vetera* (op. cit. 92. jegyzet).

<sup>94</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 80.; a tagokhoz 1869/70-as tanév kezdetén lásd: *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnus des theologischen Convictes in Innsbruck* 1 (1869), Nr. 1 (22. November 1869), 15–18; továbbá még uo., Nr. 4–5 (30. Oktober 1870), 72–76. és következő füzetek; NILLES, *Nova et Vetera* (op. cit. 92. jegyzet), 63–108., ahhoz 1891-ben, a 25. éves jubileum évében.

<sup>95</sup> NILLES, *Nova et Vetera* (op. cit. 92. jegyzet), 15; idézve még Hofmann-nál, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 46.

<sup>96</sup> HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 48. és köv.

<sup>97</sup> JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (op. cit. 43. jegyzet), 13. és köv.

<sup>98</sup> *Correspondenz des Priestervereines unter dem Schutze des göttlichen Herzens Jesu, bestehend aus Alumnus des theologischen Convictes in Innsbruck*, Nr. 1, kiküldve 1869. november 22.

<sup>99</sup> Vö. részleteiben HOFMANN, *Nikolaihaus* (op. cit. 35. jegyzet), 46–49; lásd még NILLES, *Nova et Vetera* (op. cit. 92. jegyzet), 25: „A tagok egyetértéssel abban a tekintetben, így hangzik ez az 1866-os szabályzatban, hogy a testvéri szeretet kötelekét, ahogy az Innsbruckban a konviktorok között megnan, tartós szövetségé teszik, hogy egymást papi tevékenységükben kölcsönösen támogassák. Különösképpen feladatuknak tekintik, hogy Jézus Szentséges Szívének imádsát imaapostolság formájában egyesült erővel, mint az egyesület célját és egyesítő elemét ápolják és terjeszték.» Most is ez és később is ez marad a papi egyesület kötelessége: «az itt, már a konviktusban

Nikolaus Nilles 1907. január 31-én hunyt el. „*Hogy milyen erős kapcsolatban maradt a konviktus P. Nilles-szel akkor is, amikor annak vezetése más kezekbe lett adva, megmutatja aranymiséjének ünneplése és az a tény, hogy halála után (1907. január 31.) egykori tanítványai egy Nilles-alapot hoztak létre, aminek a feladata rászoruló növendékek támogatása volt.*”<sup>100</sup> Már régen túl kicsi lett a Nikolai-ház, hogy minden pályázót, aki a teológia konviktusba felvételt kér, felvehessenek, így rögtön Nilles halálát követően szükségessé vált egy új épület építése, a mai Collegium Canisianum, amelyet 1911-ben szenteltek fel.<sup>101</sup>

## 5. Befejezés

Az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultása és az ottani Nikolai-ház fennállásuk alatt változatos történelmet éltek át. Nikolaus Nilles teológiai tanárként és professzorként hosszú éveken keresztül döntően meghatározta az Innsbrucki Egyetem Katolikus Teológiai Fakultását és emellett, mint rektor és papnevelő, az innsbrucki nemzetközi teológiai konviktust. A katolikus teológiai fakultást világhírhez segítette. A Nikolai-házban a teológiai konviktus életét arra a három pillérré állította, amelyek még ma is meghatározzák a Collegium Canisianumot: a tanulók nemzetközi összetétele, a hűséges Rómához és a Szentatyához, és a Jézus Szíve tisztelet. Ezt a nagy tanárt, kitűnő tudóst és jámbor papnevelőt hálás köszönet és állandó emlékezet illeti.

*Fordította: Lukács Imre*

---

*megkötött testvéri szeretet kötelékét Jézus Szentséges Szívében tartós kötelékké bővítsé – és papi tevékenységében támogatást nyerjen».*

<sup>100</sup> JUNGSMANN, ‘Nikolaihaus’ (*op. cit.* 43. jegyzet), 15.

<sup>101</sup> Vö. JUNGSMANN, ‘Collegium Canisianum’ (*op. cit.* 76. jegyzet).

# Presentazione del *Kalendarium* di Nikolaus Nilles

---

ISTVÁN IVANCSÓ

## 1. Introduzione

La personalità, la vita e l'attività di Nikolaus Nilles professore di diritto canonico, grande esperto di riti e celebrazioni orientali, ormai non sono sconosciute per noi.<sup>1</sup> Durante la conferenza organizzata per il centenario della sua morte e in base al materiale della conferenza stessa, le nostre conoscenze possono essersi ancora più approfondite.<sup>2</sup> Mi sia permesso presentare un solo esempio dalla nostra patria per sottolineare la sua importanza. Uno dei lessici più importanti di lingua ungherese del secolo 19, il Grande lessico di Pallas (*Pallas nagy lexikona*), ha portato un articolo su di lui, quando era ancora in vita – quasi dieci anni prima della sua morte – nel 1896. L'autore dichiara che l'attuale professore universitario di Innsbruck “ha scritto più lavori di storia ecclesiale, una parte dei quali tocca anche la nostra patria”.<sup>3</sup> Ed il Lessico Cattolico (*Katolikus lexikon*) – uscito proprio venticinque anni dopo la sua morte – lo chiama canonista, di cui “l'attività scientifica serviva soprattutto l'unione delle Chiese orientali, e cioè anche nell'Ungheria”.<sup>4</sup> – Il nostro compito però non è di fare conoscere la vita e l'importanza di Nikolaus Nilles, ma di presentare la sua opera principale, il libro che le notizie scritte sul nostro autore mettono nel primo posto, enumerando le sue opere. Il titolo intero del suo libro è il seguente: *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis academiis clericorum accomodatum*. Il luogo dell'edizione: Oeniponte (Innsbruck). L'opera è pubblicata in due volumi, di cui il primo è apparso nel 1879, il secondo invece nel 1881. È interessante che per il primo volume ha dato “l'imprimatur” Johannes vescovo di Brixin, mentre per il secondo volume lo ha dato Vincentius vescovo di Brixin.<sup>5</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. VÉGHSEŐ, T., 'A keleti egyházak nyugati kutatója. Száz éve hunyt el Nikolaus Nilles SJ (1828–1907)', in *Athanasiana* 25 (2007) 127–134.

<sup>2</sup> Cf. REES, W., 'Nikolaus Nilles. Akademischer Lehrer und Priesterverzieher in Innsbruck' – nel presente volume.

<sup>3</sup> MANGOLD, L., 'Nilles Henrik Miklós', in *A Pallas nagy lexikona*, Budapest 1896, vol. XIII, 182.

<sup>4</sup> BANGHA, B., 'Nilles Miklós S. J.', in IDEM (red.), *Katolikus lexikon*, Budapest 1932, vol. III, 412. La rubrica 'Lessico Orientale' della rivista scientifica teologica greco cattolica scrive (senza autore) una breve notizia sul nostro autore: 'Nilles Miklós (1828–1907)', in *Keleti Egyház* 9 (1934) 309.

<sup>5</sup> Per il primo volume: il 15 ottobre 1878, per il secondo volume: il 25 luglio 1881.

È degno di rilievo che l'autore ha dedicato la sua opera ad undici vescovi orientali e un vicario di rito orientale. Nel primo volume edito nel 1879: *Dedicat*

[1] Josepho Sembratowicz archiepiscopo leopoliensi graeco rutheno catholico

[2] Joanni Ev. Vancea archiepiscopo fogarasiensi graeco rumeno catholico

[3] Gregorio Romaszkan archiepiscopo leopoliensi armeno catholico

[4] Jacobo Bosagi archiepiscopo caeariensi graeco rutheno catholico

[5] Gregorio Smičiklas episcopo crisiensi graeco rutheno catholico

[6] Ioanni Stupnicki episcopo premisiensi graeco rutheno catholico

[7] Michaeli Pavlev episcopo armenopolitano graeco rumeno catholico

[8] Victori Mihály episcopo lugosiensi graeco rumeno catholico

[9] Joanni Pásztyéyi episcopo munkaciensi graeco rutheno catholico

[10] Nicolao Tóth episcopo eperiesiensi graeco rutheno catholico

[11] Silvestro Sembratowicz episcopo iuliopolitano auxiliari leopoliensi graeco rutheno catholico

[12] Basilio Nyisztor vicario magnoaradiensi sede vacante graeco rumeno catholico.

Anche nel secondo volume, apparso nel 1881, Nilles dedica la sua opera ad undici vescovi e un vicario, ma qui si trovano già alcune differenze rispetto al primo volume.

Il vescovado crisiensis situato al posto [5] è stato traslocato al posto [12] per motivo di “sede vacante”: Basilio Poturičić vicario crisiensi sede vacante graeco rutheno catholico. Il vescovado magnoaradiensis situato al posto [12] è stato traslocato al posto [6]: Michaeli Pavlev episcopo magnoaradiensi graeco rumeno catholico, benché il vescovo stesso finora è stato vescovo di Gherla. Così però è stato traslocato al posto [11]: Ioanni Szabó episcopo armenopolitano graeco rumeno catholico.

Nel secondo volume della prima edizione sono state collocate dediche sotto il titolo “Approbationes” che in realtà raccomandano l'opera per uso pastorale. Insomma nove scritti di questo tipo si trovano qui:<sup>6</sup> dell'arcivescovo philippensis, dell'arcivescovo leopoliensis, dei vescovi munkácsiensis, lugosiensis, armenopolitani, dell'arcivescovo armeno caesareensis dei mechitaristi di Vienna, del vescovo eperjesiensi, del vicario magnoaradiensis, del vescovo dansarensis.

[1] Ex literis commendatitiis Illmi. et Rmi. D. D. Stephani Stefanopoli, Archiepiscopi Philippensis Graecorum

[2] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Josephi Sembratowicz, Archiepiscopi et Metropolitae gr. cath. Leopoliensis

[3] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Joannis Pásztyéyi, Episcopi gr. cath. Munkácsiensis Ruthenorum

[4] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Victori Mihályi Episcopi gr. cath. Lugosiensis Rumenum

<sup>6</sup> Sulle pagine IX-XVII del secondo volume della prima edizione (1881).

[5] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Michaelis Pavelu, Episcopi Armenopolitani rit. gr.

[6] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Jacobi Bosagi, Archiepiscopi Caesarensis rit. arm.

[7] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Nicolai Tóth episcopi Eperjesiensis Ruthenorum

[8] Ex literis encyclicis Rmi. ●rdinariatus episcopalis Magno-Varadiensis ritus graeci catholicorum, Sede Vacante

[9] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Josephi Bugliari, Epsicopi Dansarensis.

Le raccomandazioni elencate sono inserite anche nel primo volume della seconda edizione (1896), anzi, si è allargato il numero delle reazioni sull'opera.

Al primo posto c'è la lettera circolare dell'arcivescovo romano cattolico di Sarajevo come motivazione della seconda edizione dell'opera, che cita anche la lettera "Nos equidem" scritta il 12 ottobre 1894 da papa Leone XIII. La lettera circolare del vescovo è:

Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Jos. Stadler, archiepiscopi Vhrbosnensis, Commissarii Apostolici.<sup>7</sup>

Ne seguono tredici dedicazioni nel libro, dai diversi vescovi o vescovadi.<sup>8</sup> Così dall'arcivescovo romano cattolico di Palermo, dall'arcivescovo di Filippi, dall'arcivescovo armeno caesarensis dei mechtaristi di Vienna, dai vescovi di Eperjes e Dansara, dagli arcivescovi di Lemberg e Alba Iulia, dall'arcivescovo romano cattolico di Zagrab, dai vescovi di Gherla e Magna Oradea, dal vicario di Magna Oradea, dall'abate di Grottaferrata, dal vescovo di Munkacevo.

I. Ex literis encyclicis Emi. et Rmi. D. Mich. Angel. Cardinalis Clesia archiepiscopi Pan●rmitani

II. Ex literis commendatitiis Rmi. D. D. Stephani Stefanopoli, archiepiscopi Philippensis Graecorum

III. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Jacobi Bosagi, archiepiscopi Caesarensis rit. arm.

IV. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Nicolai Tóth episcopi Eperjesiensis Ruthenorum

V. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Josephi Bugliari, epsicopi ●ansarensis, deputati pro ordinationibus Graecorum

VI. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Josephi Sembratowicz, archiespiscopi et metropolitae gr. cath. Leopoliensis

<sup>7</sup> Sulle pagine VII-VIII del primo volume della seconda edizione (1896).

<sup>8</sup> Sulle pagine IX-XX del primo volume della seconda edizione (1896).

VII. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Victori Mihályi de Apsi'a archiepiscopi et metropolitae gr. cath. Fogarasiensis et Albae-Julienensis, olim episcopi gr. cath. Lugosiensis Rumenorum

VIII. Ex binis literis encyclicis Rmi. D. D. Georgii Posilović, archiepiscopi et metropolitae Zagrabienensis, olim episcopi Seniensis et Modrussensis

IX. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Joannis Szabó, episcopi gr. cath. Armenopolitani

X. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Michaelis Pavelu, episcopi Magno-Varadiensis, olim Episcopi Armenopolitani rit. gr.

XI. Ex literis encyclicis Rmi. Ordinariatus episcopalis Magno-Varadiensis ritus graeci catholicorum, Sede Vacante

XII. Ex literis protrepticis Rmi. D. D. Josephi Cozza-Luzi, O. S. Bas. Abbatis Monasterii Cryptoferratae

XIII. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Joannis Pásztyi, episcopi gr. cath. Munkácsiensis Ruthenorum.

Questa dedicazione nel tredicesimo posto, è stata inserita nel libro nella nostra lingua ungherese, e questo fatto è soprattutto importante dal nostro punto di vista.<sup>9</sup> La situazione è la stessa nel secondo volume della prima edizione.<sup>10</sup>

## 2. Notizie sul *Kalendarium*

Come abbiamo già menzionato, le notizie che trattano di Nikolaus Nilles, quando enumerano le sue opere, mettono al primo posto il suo *Kalendarium*.

Perché è così importante e notevole quest'opera? Senza dubbio, perché Nikolaus Nilles tramite essa si è affermato nel mondo scientifico. Innanzitutto i protestanti e gli ortodossi russi hanno professato la loro grandissima stima per la pubblicazione del *Kalendarium* o *Heortologion*.

Vale la pena, innanzitutto, citare le parole di Adolf von Harnack, professore luterano di Berlino: *“To uso spesso quest'opera e risulta sempre fedele il filo conduttore, le cui informazioni provengono da sorgente originaria. Qui si tratta di uno studioso che è versato nelle feste del Cattolicesimo. La sua conoscenza si basa non soltanto sulle sue proprie osservazioni ma su riviste, diversi scritti e calendari vecchi e attuali. Le feste del Cattolicesimo! Anche il titolo parla già per sé stesso; anche se il fondamento delle regole è uniforme, i dettagli hanno infinitamente molte variazioni, infatti l'opera si occupa non soltanto del rito latino, ma anche dei riti orientali. Quest'ultimo, come è noto, si divide in rito greco, siriano, copto, armeno.”*<sup>11</sup> Anzi,

<sup>9</sup> Sulla pagina XII del secondo volume della prima edizione (1881). Anzi, si deve constatare che qui occupa il “distinto” terzo posto.

<sup>10</sup> Sulla pagina XX del primo volume della seconda edizione (1896). Qui invece, ha ricevuto soltanto l'ultimo posto.

<sup>11</sup> Lo scritto di Harnack apparve: *Theologische Literaturzeitung* XXI (1896) 350–352. Cita HOFMANN, M., ‘Nikolaus Nilles’, in HOFMANN, M. – O'CONNOR, J. E., *The Catholic Encyclopedia*, New York 1911,

Harnack scrisse anche del secondo volume: “I fatti che altrove fanno difficoltà, qui si ordinano in un chiaro ordine, e un indice accuratamente coordinato aiuta la ricerca. L’opera oltre al suo scopo fondamentale, presenta informazione molto preziosa per la più recente storia della Chiesa orientale cattolica, le fonti e la bibliografia sono molto utili per la storia della liturgia e dei dogmi... Il suo entusiasmo e il suo straordinario lavoro sono premiati con una gratitudine comune e la sua opera sarà ritenuta utile da parte dei teologi non soltanto delle Chiese «*atriusque*» ma anche «*cuinsque*».”<sup>12</sup>

Anche altre notizie danno un aspetto speciale e mettono in rilievo l’importanza del *Kalendarium* di Nikolaus Nilles: “L’importanza del suo *Kalendarium* ecclesiale orientale e occidentale uscito tra il 1879 e il 1885 è grande, e non in ultima riga da un punto di vista ecumenico”.<sup>13</sup> Infatti egli favoriva l’avvicinarsi delle Chiese orientali e dei territori slavi a Roma con le sue numerose pubblicazioni, tra cui si distingue il libro che tratta la Heortologia. Anche negli ambiti scientifici il libro ha avuto attenzione. L’opera “ricevette un riconoscimento comune, sia presso Adolf von Harnack, teologo luterano sia presso l’autorità suprema del Santo Sinodo della Chiesa ortodossa russa, tramite il suo capo ufficiale Konstantin Petrovic Pobedonoscev”.<sup>14</sup> Un altro riconoscimento è diventato per l’autore e per la sua opera il fatto che “Poco dopo dell’uscita della seconda edizione del *Kalendarium*, il Santo Sinodo Russo destinava il «Festbilderatlas» stampato nella stampa di Sinodo di Mosca, in una certa misura, all’illustrazione ufficiale ortodossa per il libro”.<sup>15</sup> Anzi, anche l’Accademia Rumena di Bucarest ha premiato quest’opera con un premio.<sup>16</sup>

È da notare che il lessico cattolico ungherese più recente fa un cenno solo generale all’opera principale di Nilles, notando che “*emerge la storia delle Chiese orientali*” dall’attività scientifica dell’autore, ma nell’enumerazione delle opere, il *Kalendarium* anche qui sta al primo posto.<sup>17</sup> – Vale la pena ancora notare anche il fatto

Vol. XI.

<sup>12</sup> Lo scritto di Harnack del secondo volume: *Theologische Literaturzeitung* XXXIII (1898) 112–113. Cita HOFMANN (*op. cit.* alla nota 11), *ibid.*

<sup>13</sup> REES, W., ‘Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Innsbruck – Kirchenrechtler und Selbstverständnis des Faches in Vergangenheit und Gegenwart’, in BREITSCHEG, K. – REES, W. (Hrsg.), *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*, Berlin 2001, 317–341. – Fa menzione sui seguenti: MÜHLSTEIGER, J., ‘Nilles, Nikolaus’, in HISTORISCHEN KOMMISSION BEI DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hrsg.), *Neue deutsche Biographie*, Berlin 1999, Bd. 19, 277 f.; CORETH, E., *Die Theologische Fakultät Innsbruck. Ihre Geschichte und wissenschaftliche Arbeit von den Anfängen bis zur Gegenwart* (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 212), Innsbruck 1995, 77.

<sup>14</sup> MALGET, J., ‘Nilles, Nikolaus’, in *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, Nordhausen 1998, Band XIV. Sp. 1314–1322.

<sup>15</sup> HOFMANN (*op. cit.* alla nota 11), *ibid.*

<sup>16</sup> Cf. HOFMANN (*op. cit.* alla nota 11), *ibid.*

<sup>17</sup> Cf. DIÓS, I., ‘Nilles, Nikolaus, SJ’, in IDEM (red.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2004, IX. köt., 807. – Anche il lessico cattolico più vecchio mette al primo posto il *Kalendarium*. Cf. BANGHA, (*op. cit.* alla nota 4), 412. Anzi, fa lo stesso anche il nostro lessico civile: MANGOLD, (*op. cit.* alla nota 2), 182. – Però è interessante che TESTORE, C., ‘Nilles, Nikolaus’, in *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, Vol. X., 469. enumera il *Kalendarium* soltanto al terzo posto tra le opere di Nilles. MANSER, A., ‘Nilles, Nikolaus SJ’, in HOFER, J. – RAHNER, K. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1962, Bd. 7, 1003, colloca di nuovo al primo posto il *Kalendarium* tra le opere principali di Nilles. È ancora più interessante però che KASPER, W. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*,



che in lingua ungherese è uscita una breve ma profonda recensione del *Kalendarium* di Nikolaus Nilles nella nostra rivista *Keleti Egyház* (*Chiesa Orientale*).<sup>18</sup> Per la presentazione dell'opera la useremo pure noi.

### 3. Le edizioni del *Kalendarium*

L'importanza del *Kalendarium* è attestata non soltanto dalle notizie che ne trattano, ma anche dal fatto che è stato più volte pubblicato, anzi, in diverse forme.<sup>19</sup> La prima edizione è apparsa proprio per gli alunni.

[1] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis. Pars prima complectens festa immobilia, pars secunda complectens festa mobilia. Academiae clericorum accommodatum*, Innsbruck 1872.

Poi apparve il primo volume della vera prima edizione che contiene, a sua volta, due volumi:

[2] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis*, Innsbruck 1879.

Dopo due anni è stato pubblicato anche il secondo volume dell'opera di due volumi:

[3] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis*, Innsbruck 1881.

Dopo cinque anni è uscito anche un terzo volume che tratta il tema storico:

[4] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae... Pars tertia addititia. De Ecclesia Rumenorum, Ruthenorum, Serborum et Armenorum sub sacra Hungariae corona*, Innsbruck 1884.

Poi è venuto alla luce il primo volume dalla seconda edizione che pure contiene due volumi:

[5] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis Academiae clericorum accommodatum auctius*, Innsbruck 1895.

L'anno seguente è stata pubblicata una versione più ridotta del *Kalendarium* di Nilles:

[6] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae. Editio minor. Studio ritus graeci praecipue accommodata*, Innsbruck 1896.

L'importanza successiva dell'opera è verificata dal fatto che dopo le sue edizioni di lingua latina, è stata pubblicata parzialmente anche in lingua italiana:

[7] *Primizie del tomo secondo [primo?] del Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae*, Siena 1897.

[8] *Primizie del tomo secondo del Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae*, Siena 1897.

---

Freiburg-Basel-Rom-Wien 31998, Bd. 7. (nell'edizione più recente) già non riporta Nikolaus Nilles.

<sup>18</sup> KOZMA, J., 'Nilles Kalendarium-a', in *Keleti Egyház* 5 (1936) 159–160.

<sup>19</sup> Si veda: MALGET, (*op. cit.* alla nota 14), 1314–1322.

Poco dopo venne pubblicato anche il secondo volume dalla vera seconda edizione:

[9] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis Academicis clericorum accommodatum auctius*, Innsbruck 1897.

Anzi, si erano preparati anche degli estratti dall'opera di Nilles per le diverse Chiese orientali:

[10] *Kalendarium Christianorum S. Thomae, ritus syro-chaldaici in Malabaria. Ex Kalendario utriusque Ecclesiae*, Innsbruck 1897.

[11] *Kalendarium Ecclesiae Alexandrinae Coptonim. Ex Kalendario utriusque Ecclesiae*, Innsbruck 1897.

Si può constatare, dunque, che il *Kalendarium* di Nilles ha vissuto insomma undici edizioni, anche se in diverse versioni. Naturalmente, tra esse le più importanti sono le due edizioni intere (pubblicate tra il 1879–1881 e il 1896–1897).

#### 4. Il contenuto del *Kalendarium*

Noi presentiamo il contenuto dell'opera principale di Nilles in base alla prima edizione (di cui il primo volume è stato pubblicato nel 1879, il secondo invece nel 1881). Infatti, il materiale di fondo del libro è equivalente a quello del secondo. I due volumi costituiscono complessivamente quasi millequattrocento pagine. Così si tratta di un'opera considerevole anche dal punto di vista estetico.

Si può constatare, a grandi linee, che il primo volume tratta le *feste stabili* dell'anno liturgico, mentre il secondo volume presenta le *feste mobili*. Dobbiamo tuttavia, esaminare accuratamente i due volumi per chiarire l'intero contenuto dell'opera.

##### 1. Il primo volume

Il primo volume del libro contiene un'introduzione di sessanta pagine. Le pagine hanno numerazione romana.<sup>20</sup>

Poi l'autore abbozza le eparchie di rito orientale (greche e armene) esistenti sul territorio della Monarchia Austro-Ungarica.<sup>21</sup> Ne segue l'elenco, in venti pagine, dei libri generali usati nell'opera così come i diversi calendari: opere siriane, greche, greco-slave, slave, greco-romane, greco-arabe; infine i commentari liturgici usati.<sup>22</sup> Si deve notare ancora che l'autore presenta anche una breve notizia critica per le fonti da lui usate, e con questo fatto dà una direttiva per le ricerche successive. Egli fa lo stesso nella parte successiva, anche se in modo più dettagliato, quando presenta i libri liturgici della Chiesa greca.<sup>23</sup> L'ultima grande unità dell'introduzione contiene i termini tecnici che spesso sono presenti nel libro: i diversi

<sup>20</sup> L'introduzione effettiva va fino alla pagina XVI.

<sup>21</sup> Primo volume, pp. XVII-XXV.

<sup>22</sup> Primo volume, pp. XXXVI-XXXVI.

<sup>23</sup> Primo volume, pp. XXXVII-XLIX.

nomi delle preghiere, dei canti nominati in diversi modi e gli altri termini tecnici.<sup>24</sup> È curioso che in questa parte l'autore non segue l'ordine alfabetico. Infine, Nilles chiude quest'introduzione generale rivelando la sua obbedienza verso la Santa Sede Apostolica.

Dopo questa preparazione di sessanta pagine, Nilles entra nell'argomento propriamente detto, e cioè nel calendario delle *feste stabili*. Il titolo di questa parte è: "Kalendarium". L'autore presenta i calendari della Chiesa greca e latina parallelamente, uno accanto all'altro: presentando i mesi greci sulle pagine dispari, i mesi latini sulle pagine pari. Poi ne aggiunge una spiegazione: fornisce un quadro d'insieme generale sulla struttura del calendario della Chiesa orientale. Dopo di questo, l'autore prepara la divisione delle feste in base alle fonti orientali più importanti. Questa parte contiene ben quaranta pagine.<sup>25</sup> – Una cosa dobbiamo necessariamente notare: Nilles – anche se riporta sempre in primo posto i mesi del calendario greco – nel redigere il *Kalendarium* ha preso in considerazione l'era occidentale o civile e non quella della Chiesa bizantina. Così, inizia l'anno non con settembre, ma con gennaio. E questo metodo permane anche nell'elaborazione dettagliata.

La parte seguente del volume porta il titolo: "De kalendario commentarius", e in essa l'autore veramente spiega e commenta il calendario. Prende come base il calendario usato a Costantinopoli. In ogni caso, questa è la parte più voluminosa del libro, dove si colloca la spiegazione delle feste stabili dell'anno liturgico. Naturalmente, questo non significa che Nilles tratta soltanto le feste, perché procede di giorno in giorno, e fornisce una certa quantità di dati per ciascun giorno. Anzi, egli si occupa anche della comparazione dei calendari ecclesiali greci, slavi e rumeni, quando tratta gli avvenimenti dell'economia della salvezza celebrati in date fisse, e i Santi. È vero che riporta relativamente pochi dati di Santi, piuttosto si occupa di quelli che sono meno conosciuti. Da notare è che l'autore riporta abbondantemente le note a piè di pagina, dove indica, accuratamente, le fonti dove i dati biografici e gli altri fatti caratteristici sono enumerati. Anzi, si trovano molti richiami anche nel testo principale stesso. Questa parte del libro contiene quasi trecentotrenta pagine.<sup>26</sup>

La parte seguente del libro presenta il calendario della Chiesa occidentale, con il titolo: "De kalendario ecclesiale occidentalis". Per primo, descrive l'anno ecclesiale con i Santi che hanno preso posto nel breviario romano. Poi segue il calendario intero con i Santi diurni e con le feste mobili. Infine, Nilles tratta del martirologio romano. Questa parte del libro contiene quasi quaranta pagine.<sup>27</sup>

---

<sup>24</sup> Ecco, le espressioni: ἀκολουθία, κανών, ᾠδή, εἰρμός, τροπάριον, προσόμοιον, ἰδιόμελον, κοντάκιον, οἶκος, στίχος, στιχηρόν, ἀπολυτίκιον, ἀντίφωνον, ἐκφώνησις, χύμα, ἔκτενης, συναπτή, εἰρηνικά, ὑπακοή, θεοτόκιον, προκεείμενον, εἶδησις, μετάνοια. – Primo volume, pp. L-LXI.

<sup>25</sup> Primo volume, pp. 1–40.

<sup>26</sup> Primo volume, pp. 41–374.

<sup>27</sup> Primo volume, pp. 375–412.

Alla fine del volume si trova un'appendice: "Appendix" che presenta le tabelle dei calendari delle diverse Chiese orientali. Al primo posto vi sta il calendario ruteno, e cioè con lettere cirilliche. Ne segue il calendario valido per cinque Chiese nazionali, scritto con lettere arabe: latina, melkita, armena, siriana e maronita. Trova qui posto anche il calendario ecclesiale serbo, scritto con lettere latine. Anche questa parte del volume contiene quasi quaranta pagine.<sup>28</sup>

Una piccola breve parte fornisce ancora una prospettiva generale sull'organizzazione gerarchica delle Chiese orientali.<sup>29</sup>

Il volume finisce con due indici. Il primo è: "Index Sanctorum qui hoc libro referuntur", cioè l'enumerazione alfabetica dei Santi che sono menzionati nel libro. Il secondo è: "Index Nominum et Rerum", che contiene l'elenco dei nomi e delle espressioni che si trovano nel *Kalendarium*.<sup>30</sup>

## 2. Il secondo volume

Il secondo volume del *Kalendarium* inizia allo stesso modo del primo, con un'introduzione generale.<sup>31</sup>

Poi l'autore presenta il diagramma delle feste mobili che contiene praticamente le domeniche dell'anno ecclesiastico in un triplice raggruppamento: in base al *Triodion* le domeniche della Quaresima, in base al *Pentekostarion* quelle del periodo della Pasqua e in base all'*Oktoeco* quelle del periodo dopo la Pentecoste. Poi presenta allo stesso modo l'anno ecclesiastico dove si trovano non soltanto le domeniche ma anche tutte le altre feste mobili. Questa parte contiene un più piccolo brano del volume.<sup>32</sup>

Dopo questa introduzione di quasi quaranta pagine, Nilles anche nel secondo volume entra subito nell'argomento, quello delle *feste mobili*. Egli le riporta in un raggruppamento simile al diagramma. Così, dunque, tratta in ordine cronologico la serie delle domeniche e feste mobili dipendenti dalla Pasqua, e presenta la loro importanza liturgica e storica in base alle fonti liturgiche e altre fonti.

L'autore tratta la parte "De festis mobilibus ante Pascha" sotto il titolo *Triodion*, cioè le feste mobili prima della Pasqua. Qui divide in due gruppi il materiale: in feste mobili precedenti della Quaresima, e in feste che si trovano all'interno della Quaresima stessa. Naturalmente, questo significa innanzitutto le domeniche, e cioè secondo i loro nomi. La sinossi che si trova prima di queste due parti paragona le feste greche e latine e le prospetta in questa maniera. L'autore non soltanto presenta i sacri uffici specificamente quaresimali ma li illustra abbondantemente con citazioni liturgiche. Allo stesso tempo si deve constatare che anche in questo volume si ritrova abbondanza di note bibliografiche e di note a piè di pagina. Questa parte costituisce l'unità più vasta del libro.<sup>33</sup> – Per noi altri ungheresi, è di

<sup>28</sup> Primo volume, pp. 413–455.

<sup>29</sup> Primo volume, pp. 456–462.

<sup>30</sup> Primo volume, 463–494.

<sup>31</sup> Questo va fino alla pagina XXIV.

<sup>32</sup> Secondo volume, pp. XXV–XXXVIII.

<sup>33</sup> Secondo volume, pp. 1–276.

molto valore che Nilles usi anche la terminologia ungherese nel suo libro,<sup>34</sup> quando tratta la terminologia del periodo che introduce la Quaresima, li elenca anche in un gruppo,<sup>35</sup> e riporta anche il testo ungherese del troparion pasquale.<sup>36</sup>

L'altra grande unità del volume contiene il *Pentekostarion* sotto il titolo: “De festis mobilibus post Pascha”, e così tratta le feste mobili dopo la Pasqua. Si occupa dettagliatamente di questi sacri uffici caratteristici che la Chiesa greca ha introdotto.<sup>37</sup> Le unità seguenti hanno qui ricevuto posti: L'introduzione al *Pentekostarion*, dove sono presentati, come illustrazione, il *Paskalion* greco, paleoslavo, ruteno, serbo e arabo validi per l'anno 1881. Poi, l'autore scrive sulla celebrazione della Pasqua. Anche qui, come nella parte precedente, possiamo scoprire con gioia che Nilles non ha trascurato la terminologia ungherese: spiega la parola “húsvét = pasqua”.<sup>38</sup> Poi segue l'analisi del periodo che dura dalla Pasqua fino alla domenica di Tutti i Santi. Pure qui, come nell'unità precedente, si possono incontrare numerosi testi liturgici, specialmente i canoni interi del mattutino delle domeniche. Il lavoro approfondito e accurato di Nikolaus Nilles è stato verificato dal fatto che possiamo di nuovo scoprire un riferimento ungherese nel suo libro, quando parla della Mezza-Pentecoste e della benedizione dell'acqua prescritta per questo giorno.<sup>39</sup> Anzi, ci sono ancora altre parole ungheresi nel libro.<sup>40</sup>

La terza grande parte del secondo volume tratta l'*Oktoecho*: “De festis mobilibus post Pentecosten”, dove presenta le feste mobili dopo la Pentecoste. Tra le tre parti del libro, questa è la più breve dell'opera, e contiene quasi centoventi pagine.<sup>41</sup> Dopo l'introduzione generale presenta i mesi e le loro feste, da luglio a dicembre. Si può osservare il lavoro accurato di Nilles perché per le feste indica anche la terminologia ungherese.<sup>42</sup> È interessante che l'autore in questa parte tratta molte feste che sono state prese da parte delle certe Chiese orientali dalla Chie-

<sup>34</sup> Tali sono: „húshagyó vasárnap”, secondo volume, p. 31; „Virágvasárnap”, secondo volume, p. 205; „zöld csütörtök”, secondo volume, p. 232; „nagy csütörtök”, secondo volume, p. 233; „nagy péntek”, secondo volume, p. 254; „nagy szombat”, secondo volume, p. 259.

<sup>35</sup> Secondo volume, pp. 88–89: vajas hét vége, zsírhtagyó vasárnap, vajhagyó vasárnap, vajas hét, A farizeus és publikánus vasárnapja, A triodium kezdete, A tékozló fiú vasárnapja, Húshagyó vasárnap, Vajas hét, Vajhagyó vasárnap. – Queste espressioni spiegati egli le ha preso dalla fonte seguente: *Szent-István-Társulat naptára*, Budapest 1880.

<sup>36</sup> Secondo volume, p. 272: „Krisztus föltámadt halottaiból, halálával letiporta a halált és a sírban levőknek életet ajándékozott”.

<sup>37</sup> Secondo volume, pp. 277–430.

<sup>38</sup> Per primo l'accenna, poi anche la spiega: secondo volume, pp. 307 e 311.

<sup>39</sup> Nel testo principale menziona il calendario ungherese: *Szent-István-társulat naptára*, e usa le espressioni benedizione dell'acqua: „vízszentelés ünnepe” e feste mobili: „változó ünnepek” nella nota a piè di pagina. Secondo volume, p. 361.

<sup>40</sup> Tali sono: „keresztjáró napok”, secondo volume, p. 362; „Áldozó csütörtök”, secondo volume, p. 368 (insieme con la spiegazione: „áldozás”); „Pünkösöd”, secondo volume, p. 394; „Pünkösöd hétfő”, secondo volume, p. 411.

<sup>41</sup> Secondo volume, pp. 431–550.

<sup>42</sup> Tali sono: „Úr napja”, secondo volume, p. 464; „Jézus sz. Szívének ünnepe”, secondo volume, p. 478; „Órangyalok ünnepe”, secondo volume, p. 502; „Kántor böjtök”, secondo volume, p. 511; „Olvasóünnep”, secondo volume, p. 524; „4. vasárnap Pünkösöd után”, secondo volume, p. 531; „Úrjövet első vasárnapja”, secondo volume, p. 533.

sa latina: la domenica della Santissima Trinità, Il Corpo del Signore, Il Santissimo Cuore di Gesù e ancora altre feste.

Alla fine del volume si trova un'appendice assai vasta, sotto il titolo "Appendix".<sup>43</sup> Essa contiene il calendario di quattro Chiese orientali: l'anno ecclesiastico e i Santi del rito armeno, le feste mobili, il calendario dei riti copto, siriano e caldeo. – Qui si trova ancora la lettera enciclica "Grande munus" del papa Leone XIII sui Santi Cirillo e Metodio, e sui documenti dell'introduzione della lingua slava liturgica e sulle reazioni dei greci. – Infine, è aggiunto al libro un dettagliato "Index generalis", che anche il professore Harnack ha lodato.<sup>44</sup>

Si deve notare ancora che nel secondo volume della seconda edizione sono state aggiunte anche altre appendici, il cui contenuto è: la presentazione del Sinodo di Lemberg di 1891 con la lettera enciclica "Satis verbis" del papa Leone XIII, l'elenco lì precisato delle feste, le decisioni sinodali sulla festa del Corpo del Signore e sui digiuni, la decisione sulla consacrazione (sulla questione dell'Epiclesi). Se ne aggiunge ancora la lettera di B̄sai Agapio, vescovo copto, sulla festa della fuga dall'Egitto, e la lettera di Davide, arcivescovo siriano di Damasco, sul nome "Chiesa orientale".<sup>45</sup>

È apparso come terzo volume del Kalendarium, il libro di Nikolaus Nilles con il titolo *Symbolae* che contiene preziosi dati storici e documenti sulla Chiesa greco-cattolica dei paesi della Sacra Corona di Santo Stefano. Ma questo è un altro tema indipendente.

## 5. Opinioni sull'opera

Alla fine del secondo volume della seconda edizione del libro (nel 1897) possiamo leggere che sono apparse apprezzabili recensioni in ben trentadue riviste teologiche orientali e occidentali sull'opera di Nilles.<sup>46</sup> Per dovere di completezza sono qui elencati i titoli delle riviste:

Acta S. Sedis, Romae, 1896  
 Al-Bachir, fol. arab., Beryti in Syria, 1896  
 The American Ecclesiastical Review, 1896  
 Analecta esslesiastica seu Romana Collectane, 1897  
 Archiv für kathol. Kirchenrecht  
 Bessarione, Romae, 1896  
 Byzantinische Zeitschrift 1896  
 Le Canoniste contemporain, Parisiis, 1896  
 Časopis Karolického duhovenstva, Pragae, 1896

<sup>43</sup> Secondo volume, pp. 551–814.

<sup>44</sup> Cf. nt. 12.

<sup>45</sup> Sulle pagine 725–738 del secondo volume della seconda edizione (1897).

<sup>46</sup> Sulle pagine 859–860 del secondo volume della seconda edizione (1897).

Civiltà Cattolica, Romae, 1896  
 Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, Lipsiae, 1896  
 Katolička Dalmacija, Jadrae, 1896  
 Katolički List, Zagrabiae, 1896  
 Katholische Kirchenzeitung, Salisburgi, 1897  
 Literarisches Centralblatt, Lipsiae, 1896  
 Literarischer Handweiser, Monasterii, 1895  
 Literarische Rundschau, 1897  
 Le Mois bibliographique, Solesmi, 1896  
 Oesterreichisches Literaturblatt, Viennae, 1897  
 Ons Hemecht, Luxemburgi, 1897  
 Orientalische Bibliographie, Berolini, 1897  
 Przegląd Powszechny, Cracoviae, 1896  
 Revue anglo-romaine, Parisiis, 1896  
 Revue critique, Parisiis, 1897  
 Revue ecclésiastique de Metz, 1897  
 Revue de l'Orient chrétien, Parisiis, 1895–1897  
 Revue de l'Orient chrétien, Supplément, 1896  
 Revue des sciences ecclésiastiques, Ambiani, 1896  
 Stamboul, Constantinopoli, 1896  
 Theologische Literaturzeitung, Berolini, 1896  
 Tiroler Stimmen, Innsbruck, 1896  
 Univers, Parisiis, 1896.

Dopo l'enumerazione, il volume contiene anche presentazioni più o meno lunghe da otto riviste.<sup>47</sup>

## 6. Riassunto

Riassumendo, mi sia permesso di citare la lettera circolare di Pásztélyi János vescovo di Munkács. Lo stesso Nilles l'ha riportata all'inizio del secondo volume della prima edizione e nel primo volume della seconda edizione.<sup>48</sup> Ho scelto quest'opinione perché noi possiamo ritenere l'eparchia di Munkács come eparchia-madre dell'eparchia di Hajdúdorog.

*Per il miglioramento della devozione nella fede e dell'attaccamento sincero alla Chiesa non c'è niente di più valido che la vera e profonda conoscenza dei sacri uffici della Chiesa e della spiritualità che si presentano nelle feste della Chiesa e nei dogmi che forniscono base per esse. Come sempre, anche alla presen-*

<sup>47</sup> Sulle pagine 860–869 del secondo volume della seconda edizione (1897).

<sup>48</sup> Sulla pagina XII del primo volume della prima edizione (1881), e sulla pagina XX del primo volume della seconda edizione (1896).

*te occasione raccomando più fervidamente i materiali segnati come fondamento per le prediche per i fedeli, e perciò chiedo a Voi dilettissimi: che vi sforziate di comprare come manuale l'opera "Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae, orientalis et occidentalis academiis clericorum accomodatum" del Padre gesuita Nikolaus Nilles, perché quest'opera preparata in conseguenza di studi approfonditi, da una parte contiene bei brani storici per l'origine delle feste, dall'altra parte invece descrive con una sorprendente chiarezza le loro relazioni.*

Queste righe scritte il 12 settembre 1879 sono valide anche oggi. La conoscenza dei sacri uffici e delle feste ecclesiali veramente può approfondire la devozione. Per le prediche che trattano questo tema, il libro di Nilles offre un abbondante materiale. Vale la pena usarlo anche oggi affinché si possano sempre più conoscere le nostre feste e soprattutto il nostro anno ecclesiastico, ed inoltre si possa sbalordire del modo di celebrazione delle feste nel mondo cristiano orientale. E di conseguenza, si possa sempre più partecipare anche al mistero pasquale di Gesù Cristo.



# Nikolaus Nilles *Kalendarium*-ának bemutatása

---

IVANCSÓ István

## 1. Bevezetés

Nikolaus Nilles kánonjogász professzornak, a keleti rítusok és szertartások nagy ismerőjének személye, élete, munkássága immár nem ismeretlen számunkra.<sup>1</sup> Halálának centenáriumára rendezett konferenciánk és annak anyaga alapján pedig ismereteink elmélyülhetnek ezen a téren.<sup>2</sup> A jelentőségére vonatkozóan legyen szabad csupán egyetlen példát említenem hazánkból. A 19. század egyik legjelentősebb magyar nyelvű lexikona, a *Pallas nagy lexikona*, már életében – halála előtt mintegy tíz esztendővel, 1896-ban – szócikket közöl róla. S annak szerzője leírja, hogy a jelenlegi innsbrucki egyetemi tanár „több fontos egyháztörténeti munkát írt, melyek egy része hazánkat is érdekli”.<sup>3</sup> A halála után pontosan huszonöt évvel megjelenő *Katolikus lexikon* pedig egyházbizottságnak nevezi, akinek „irodalmi munkássága főleg a keleti egyházak egyesülését szolgálta, névleg Magyarországon is”.<sup>4</sup> – Feladatunk azonban nem Nikolaus Nilles életének és jelentőségének ismertetése, hanem fő művének bemutatása, melyet a szerzőnkéről szóló tudósítások általában az első helyre tesznek a művei felsorolásánál. Könyvének teljes címe a következő: *Kalendarium manuale utriusque ecclesiae orientalis et occidentalis academii clericorum accomodatam*. Kiadási helye: Oeniponte (Innsbruck). A mű két kötetben jelent meg: az első 1879-ben, a második pedig 1881-ben. Érdekes, hogy az „imprimatur”-t az elsőhöz Johannes brixeni püspök, a másodikhoz már Vincentius brixeni püspök adta meg.<sup>5</sup>

Említésre méltó, hogy a szerző tizenegy keleti rítusú püspöknek, valamint egy helynöknek ajánlotta a művét. Az 1879-ben megjelent első kötetben: *Dedicat*

---

<sup>1</sup> Vö. VÉGHSEŐ, T., 'A keleti egyházak nyugati kutatója. Száz éve hunyt el Nikolaus Nilles SJ (1828–1907)', in *Athanasiana* 25 (2007) 127–134.

<sup>2</sup> Vö. REES, W., 'Nikolaus Nilles. Akademischer Lehrer und Priesterverzieher in Innsbruck' – ebben a kötetben.

<sup>3</sup> MANGOLD, L., 'Nilles Henrik Miklós', in *A Pallas nagy lexikona*, Budapest 1896, XIII. köt., 182.

<sup>4</sup> BANGHA, B., 'Nilles Miklós S. J.', in Uő. (szerk.), *Katolikus lexikon*, Budapest 1932, III. köt., 412. A görög katolikus tudományos egyházi folyóirat 'Keleti lexikon' című rovata (szerző nélkül) ír egy rövid ismertetést szerzőnkéről: 'Nilles Miklós (1828–1907)', in *Keleti Egyház* 9 (1934) 309.

<sup>5</sup> Az első kötethez: 1878. október 15-én, a másodikhoz: 1881. július 25-én.

- [1.] Josepho Sembratowicz archiepiscopo leopoliensi graeco rutheno catholico  
 [2.] Joanni Ev. Vancea archiepiscopo fogarasiensi graeco rumeno catholico  
 [3.] Gregorio Romaszkan archiepiscopo leopoliensi armeno catholico  
 [4.] Jacobo Bosagi archiepiscopo caesariensi graeco rutheno catholico  
 [5.] Gregorio Smičiklas episcopo crisiensi graeco rutheno catholico  
 [6.] Ioanni Stupnicki episcopo premisliensi graeco rutheno catholico  
 [7.] Michaeli Pavlev episcopo armenopolitano graeco rumeno catholico  
 [8.] Victori Mihály episcopo lugosiensi graeco rumeno catholico  
 [9.] Joanni Pásztyei episcopo munkacsiensi graeco rutheno catholico  
 [10.] Nicolao Tóth episcopo eperiesiensi graeco rutheno catholico  
 [11.] Silvestro Sembratowicz episcopo iuliopolitano auxiliari leopoliensi graeco rutheno catholico  
 [12.] Basilio Nyisztor vicario magnoaradiensi sede vacante graeco rumeno catholico.

Az 1881-ben megjelent második kötetben is tizenegy püspöknek és egy helynöknek ajánlja Nilles a művét, de itt már némi eltérés található az első kötethez képest.

Az [5.] helyen szereplő körösi püspökség széküresedés miatt a [12.] helyre került: Basilio Poturičić vicario crisiensi sede vacante graeco rutheno catholico. A [12.] helyen szereplő nagyváradi püspökség a [6.] helyre került: Michaeli Pavlev episcopo magnoaradiensi graeco rumeno catholico, bár maga a püspök eddig a [7.] helyen szereplő szamosújvári püspök volt. Így viszont a [11.] helyre került: Ioanni Szabó episcopo armenopolitano graeco rumeno catholico.

Az első kiadás második kötetébe „Approbationes” címszó alatt ajánlások kerültek, melyek valójában lelkipásztori használatra ajánlják a művet. Összesen kilenc ilyen írás található itt:<sup>6</sup> a filippi érsektől, a lemergi érsektől, a munkácsi, a lugosi, a szamosújvári püspököktől, a bécsi mechitaristák cezárei örmény érsekétől, az eperjesi püspöktől, a nagyváradi helynöktől, a dansariai püspöktől.

- [1.] Ex literis commendatitiis Illmi. et Rmi. D. D. Stephani Stefanopoli, Archiepiscopi Philippensis Graecorum  
 [2.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Josephi Sembratowicz, Archiepiscopi et Metropliteae gr. cath. Leopoliensis  
 [3.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Joannis Pásztyei, Episcopi gr. cath. Munkácsiensis Ruthenorum  
 [4.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Victori Mihályi Episcopi gr. cath. Lugosiensis Rumenuorum  
 [5.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Michaelis Pavelu, Episcopi Armenopolitani rit. gr.

<sup>6</sup> Az első kiadás (1881-es) második kötetének IX-XVII. lapjain.

[6.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Jacobi Bosagi, Archiepiscopi Caesariensis rit. arm.

[7.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Nicolai Tóth episcopi Eperjesiensis Ruthenorum

[8.] Ex literis encyclicis Rmi. Ordinarius episcopalis Magno-Varadiensis ritus graeci catholicorum, Sede Vacante

[9.] Ex literis encyclicis Illmi. et Rmi. D. D. Josephi Bugliari, Episcopi Dansarensis.

A második kiadás első kötetébe (1896-ban) is bekerültek ezek az ajánlások, sőt még bővült is a műre való reagálások száma.

Elöl áll a második kiadás megokolásaként a szarajevói római katolikus érsek körlevele, mely XIII. Leo pápa „Nos equidem” kezdetű 1894. október 12-én írt levelét is idézi. A püspöki körlevél jelzése a műben:

Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Jos. Stadler, archiepiscopi Vhrbosnensis, Commissarii Apostolici.<sup>7</sup>

Utána tizenhárom ajánlás következik a könyvben, különböző püspököktől, illetve püspökségektől.<sup>8</sup> Így a palermói római katolikus érsektől, a filippi érsektől, a bécsi mechitaristák cezárei örmény érsektől, az eperjesi és a dansariai püspököktől, a lemergi, a fogarasi és gyulafehérvári érsekektől, a zágrábi római katolikus érsektől, a szamosújvári, a nagyváradi püspöktől, a nagyváradi helynöktől, a grottaferratai apáttól, a munkácsi püspöktől.

I. Ex literis encyclicis Emi. et Rmi. D. Mich. Angel. Cardinalis Celesia archiepiscopi Panormitani

II. Ex literis commendatitiis Rmi. D. D. Stephani Stefanopoli, archiepiscopi Philippensis Graecorum

III. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Jacobi Bosagi, archiepiscopi Caesariensis rit. arm.

IV. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Nicolai Tóth episcopi Eperjesiensis Ruthenorum

V. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Josephi Bugliari, episcopi Dansarensis, deputati pro ordinationibus Graecorum

VI. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Josephi Sembratowicz, archiepiscopi et metropolitae gr. cath. Leopoliensis

VII. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Victori Mihályi de Apsi'a archiepiscopi et metropolitae gr. cath. Fogarasiensis et Albae-Julienensis, olim episcopi gr. cath. Lugosiensis Rumenorum

VIII. Ex binis literis encyclicis Rmi. D. D. Georgii Posilović, archiepiscopi et metropolitae Zagradiensis, olim episcopi Seniensis et Modrussensis

<sup>7</sup> A második kiadás (1896-os) első kötetének VII-VIII. lapjain.

<sup>8</sup> A második kiadás (1896-os) első kötetének IX-XX. lapjain.

IX. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Joannis Szabó, episcopi gr. cath. Armenopolitani

X. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Michaelis Pavelu, episcopi Magno-Varadiensis, olim Episcopi Armenopolitani rit. gr.

XI. Ex literis encyclicis Rmi. Ordinariatus episcopalis Magno-Varadiensis ritus graeci catholicorum, Sede Vacante

XII. Ex literis protrepticis Rmi. D. D. Josephi Cozza-Luzi, O. S. Bas. Abbatis Monasterii Cryptoferratae

XIII. Ex literis encyclicis Rmi. D. D. Joannis Pásztelyi, episcopi gr. cath. Munkácsiensis Ruthenorum.

Ez a tizenharmadik helyen szereplő ajánlás – és ez a mi szempontunkból különösen is jelentős – magyar nyelven került be a kötetbe,<sup>9</sup> éppen úgy, mint az első kiadásnál a második kötetbe.<sup>10</sup>

## 2. A *Kalendarium*-ról szóló tudósítások

Amint már említettük, azok a tudósítások, amelyek Nikolaus Nilles-ről szólnak, a művei felsorolásánál az első helyen közlik a *Kalendarium*-át.

Miért olyan jelentős és fontos ez a mű? Minden bizonnyal azért, mert ennek révén vált ismertté Nikolaus Nilles a tudós világban. Különösen a protestánsok és az orosz ortodoxok fejezték ki nagy elismerésüket a *Kalendarium* vagy Heortologion megjelenetése miatt.

Elsőként az evangélikus Adolf von Harnack berlini professzor szavait érdemes idézni: „Gyakran használom ezt a munkát és ez mindig megbízható vezérfonálnak bizonyul, aminek az információi eredeti forrásból származnak. Olyan tudósról van itt szó, aki járatos a Katolicizmus ünnepeiben. Tudása nemcsak a saját megfigyelésin alapul, hanem periodikákon, különböző írásokon és a múltbeli valamint a jelenkori kalendariumokon. A Katolicizmus ünnepei! Már maga a cím önmagáért beszél; bár a szabályok alapja egységes, a részleteknek végtelen sok változatuk van, ugyanis a mű nem csak a latin rítussal, hanem a keleti rítusokkal is foglalkozik. Az utóbbi, mint ismeretes, görög, szír, kopt, örmény rítusra oszlik.”<sup>11</sup> Sőt, a második kötetéről is írt Harnack: „Azok a tények, melyek másból nehézségeket okoznak, itt világos rendben sorakoznak, és egy gondosan összerendezett index könnyíti meg a keresést. A munka az alapcélján kívül igen értékes információt nyújt az újabb keleti katolikus egyház történelmének vonatkozásában, a forrásmunkák és az irodalom igen hasznos a liturgia és a hitvallások történelmének tekintetében... Lelkesedését és pártatlan munkáját

<sup>9</sup> Az első kiadás (1881-es) második kötetének XII. lapján. Sőt azt kell megállapítani, hogy itt az „előkelő” harmadik helyet foglalja el.

<sup>10</sup> A második kiadás (1896-os) első kötetének XX. lapján. Itt viszont már az utolsó helyet kapta.

<sup>11</sup> Harnack írása megjelent: *Theologische Literaturzeitung* XXI (1896) 350–352. Idézi HOFMANN, M., 'Nikolaus Nilles', in HOFMANN, M. – O'CONNOR, J. E., *The Catholic Encyclopedia*, New York 1911, Vol. XI.

általános bálával jutalmazták, és művét nem csak az »utriusque«, hanem »cuiusque egyház« teológusai is hasznosnak fogják tartani.”<sup>12</sup>

A *Kalendarium* jelentőségét más tudósítások is kiemelik, mégpedig egy sajátos aspektusból: Nikolaus Nilles „keleti és nyugati egyházi Kalendarium-ának, mely 1879 és 1885 között jelent meg, nagy a jelentősége nem utolsó sorban ökömenikus szempontból”.<sup>13</sup> Ugyanis számtalan publikációjával az elszakadt keleti egyházak és szláv területek Rómához való közeledését szolgálta, melyek közül kiemelkedik a Heortológiával foglalkozó könyve. Erre tudományos körökben is felfigyeltek. A mű „osztatlan elismerést szerzett, mind az evangélikus Adolf von Harnack teológusnál, mind az orosz ortodox egyház Szent Szinódusának legfőbb hatóságánál, főhivatalnoká, Konsztantyin Petrovics Pobjedoroszev révén”.<sup>14</sup> További elismerést jelentett a szerzőnek, illetve művének, hogy „Nem sokkal a Kalendarium második kiadásának megjelenése után, az Orosz Szent Szinódus a moszkvai zsinati nyomdában készített »Festbilderatlas«-t bizonyos mértékben a könyvből készült hivatalos ortodox illusztrációnak szánta”.<sup>15</sup> Sőt, a Bukaresti Román Akadémia is díjjal jutalmazta ezt a munkát.<sup>16</sup>

Megjegyzendő, hogy a legújabb magyar katolikus lexikon csak általában tesz említést Nilles fő művéről, megjegyezve, hogy a szerző tudományos munkásságából „kiemelkedik a keleti egyházak története”, de a művek felsorolásánál itt is az első helyen áll a *Kalendarium*.<sup>17</sup> – Érdemes még azt is megjegyezni, hogy magyar nyelven megjelent egy alapos, bár rövid ismertetés Nikolaus Nilles *Kalendarium*-áról a *Keleti Egyház* című folyóiratunkban.<sup>18</sup> A mű ismertetésénél ezt is fel fogjuk használni.

<sup>12</sup> Harnack írása a második kötetéről: *Theologische Literaturzeitung* XXXIII (1898) 112–113. Idézi HOFMANN (op. cit. 11. lábjegyzet), ibid.

<sup>13</sup> REES, W., ‘Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Innsbruck – Kirchenrechtler und Selbstverständnis des Faches in Vergangenheit und Gegenwart’, in BREITSCHING K. – REES W. (Hrsg.), *Tradition – Wegweisung in die Zukunft. Festschrift für Johannes Mühlsteiger SJ zum 75. Geburtstag*. Berlin 2001, 317–341. – Utal a következőkre: MÜHLSTEIGER, J., ‘Nilles, Nikolaus’, in HISTORISCHEN KOMMISSION BEI DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN (Hrsg.), *Neue deutsche Biographie*, Berlin 1999, Bd. 19, 277 f.; CORETH, E., *Die Theologische Fakultät Innsbruck. Ihre Geschichte und wissenschaftliche Arbeit von den Anfängen bis zur Gegenwart* (= Veröffentlichungen der Universität Innsbruck 212), Innsbruck 1995, 77.

<sup>14</sup> MALGET, J., ‘Nilles, Nikolaus’, in *Biographisch-Bibliographisch Kirchenlexikon*, Nordhausen 1998, Band XIV. Sp. 1314–1322.

<sup>15</sup> HOFMANN (op. cit. 11. lábjegyzet), ibid.

<sup>16</sup> Vö. HOFMANN (op. cit. 11. lábjegyzet), ibid.

<sup>17</sup> Vö. DIÓS, I., ‘Nilles, Nikolaus, SJ’, in Uő. (szerk.), *Magyar Katolikus Lexikon*, Budapest 2004, IX. köt., 807. – A régebbi katolikus lexikon is az első helyen említi a *Kalendarium*-ot. Vö. BANGHA, ‘Nilles Miklós S. J.’ (op. cit. 4. lábjegyzet), 412. Sőt, ugyanezt teszi a világi lexikonunk is: MANGOLD, ‘Nilles Henrik Miklós’ (op. cit. 2. lábjegyzet), 182. – Viszont érdekes, hogy TESTORE, C., ‘Nilles, Nikolaus’, in *New Catholic Encyclopedia*, Washington 1981, Vol. X., 469. csak a harmadik helyen sorolja fel a *Kalendarium*-ot Nilles művei között. MANSER, A., ‘Nilles, Nikolaus SJ’, in HOFER, J. – RAHNER, K. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg 1962, Bd. 7., 1003. ismét az első helyre teszi Nilles fő művei között a *Kalendarium*-ot. Annál érdekesebb viszont, hogy KASPER, W. (Hrsg.), *Lexikon für Theologie und Kirche*, Freiburg-Basel-Rom-Wien 1998, Bd. 7. (legújabb kiadásában) már nem szerepel Nikolaus Nilles.

<sup>18</sup> KOZMA, J., ‘Nilles Kalendarium-a’, in *Keleti Egyház* 5 (1936) 159–160.

### 3. A *Kalendarium* kiadásai

Nikolaus Nilles *Kalendarium*-ának jelentőségét nem csak róla szóló tudósítások igazolják, hanem az a tény is, hogy többször is megjelent, különböző formákban.<sup>19</sup> A legelső kiadása még kifejezetten a hallgatóság számára készült.

[1.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis. Pars prima complectens festa immobilia, pars secunda complectens festa mobilia. Academiis clericorum accommodatum*, Innsbruck 1872.

Aztán napvilágot látott a tényleges első kiadásnak – mely két kötetből áll – az első kötete:

[2.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis*, Innsbruck 1879.

Majd két esztendő múlva megjelent a kétkötetes mű második kötete is:

[3.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae occidentalis et orientalis*, Innsbruck 1881.

Öt év múlva megjelent egy harmadik kötet is, mely történelmi témát tárgyal:

[4.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae... Pars tertia addititia. De Ecclesia Rumenorum, Ruthenorum, Serborum et Armenorum sub sacra Hungariae corona*, Innsbruck 1884.

Majd napvilágot látott a második kiadásból – mely szintén két kötetből áll – az első kötet:

[5.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis Academiis clericorum accommodatum auctius*, Innsbruck 1895.

A következő esztendőben kisebb változatát adták ki Nilles *Kalendarium*-ának:

[6.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae. Editio minor. Studio ritus graeci praecipue accommodata*, Innsbruck 1896.

A mű további jelentőségét igazolja, hogy a latin nyelvű kiadások után olasz változat is jelent meg belőle, változatásként:

[7.] *Primizie del tomo secondo [primo?] del Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae*, Siena 1897.

[8.] *Primizie del tomo secondo del Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae*, Siena 1897.

Aztán megjelent a tényleges második kiadásból a teljes második kötet is:

[9.] *Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae orientalis et occidentalis Academiis clericorum accommodatum auctius*, Innsbruck 1897.

Sőt, kivonatok is készültek Nilles művéből a különböző keleti egyházak számára:

[10.] *Kalendarium Christianorum S. Thomae, ritus syro-chaldaici in Malabaribus. Ex Kalendario utriusque Ecclesiae*, Innsbruck 1897.

[11.] *Kalendarium Ecclesiae Alexandrinae Coptonim. Ex Kalendario utriusque Ecclesiae*, Innsbruck 1897.

<sup>19</sup> Ehhez lásd: MALGET, (*op. cit.* 14. lábjegyzet), 1314–1322.

Látható tehát, hogy különböző változatokban, de összesen tizenegy kiadást ért meg Nilles *Kalendarium*-a. Természetesen, ezek közül a legfontosabb a két teljes kiadás (1879–1881, illetve 1896–1897 között).

#### 4. A *Kalendarium* tartalma

Nilles fő művének tartalmát az első kiadás alapján mutatjuk be (melynek első kötete 1879-ben, a második pedig 1881-ben jelent meg). Ugyanis a könyv törzsanyaga megegyezik a második kiadásával. A két kötet együttesen mintegy ezer-négyszáz oldalt tesz ki. Így kívülről tekintve is tekintélyes műről van szó.

Nagy vonalakban az állapítható meg, hogy az első kötet az egyházi év *állandó ünnepeit* tárgyalja, míg a második kötet a *változó ünnepekről* szól. Ám részletesebben is meg kell a két kötetet vizsgálnunk, hogy teljes tartalmukkal tisztában legyünk.

##### 1. Az első kötet

A mű első kötete hatvan oldal bevezetést tartalmaz. Az oldalak római számot kaptak.<sup>20</sup>

Utána a szerző felvázolja az Osztrák-Magyar Monarchia területén lévő keleti (görög és örmény) rítusú egyházmegyéket.<sup>21</sup> Majd ezt követi húsz oldalon a műhöz felhasznált általános könyvek, illetve a különböző, szintén használt kalendariumok felsorolása: a szír, a görög, a görög-szláv, a szláv, a görög-román, a görög-arab műveké, végül a felhasznált liturgikus kommentároké.<sup>22</sup> Meg kell jegyezni azt is, hogy a szerző a felhasznált forrásaihoz rövid kritikai ismertetést is ad, s ezzel mintegy útbaigazítást nyújt a további kutatásokhoz. Ugyanezt teszi a következő egységben is, csak immár részletesebben, amikor a görög egyház liturgikus könyveit ismerteti.<sup>23</sup> A bevezetés utolsó nagy egysége azokat a terminus technicus-okat tartalmazza, melyek a könyvben gyakran előfordulnak: a különféle elnevezésű imákat, énekeket, illetve egyéb műszavakat.<sup>24</sup> Érdekesség ebben a részben, hogy a szerző nem tartja be az alfabetikus sorrendet. Végül Nilles azzal zárja ezt az általános bevezetést, hogy az Apostoli Szentszék iránti engedelmességét nyilvánítja ki.

Eme hatvan oldalas előkészítés után Nilles rátér a kötet tulajdonképpeni tárgyára, vagyis az állandó ünnepek naptárára. Ennek a résznek a címe: „Kalendarium”.

<sup>20</sup> Ebből a tényleges bevezető a XVI. oldalig tart.

<sup>21</sup> Első kötet, XVII-XXV. oldal.

<sup>22</sup> Első kötet, XXVI-XXVI. oldal.

<sup>23</sup> Első kötet, XXXVII-XXIX. oldal.

<sup>24</sup> Ezek a fogalmak: ἀκολουθία, κανών, ψῆδῆ, εἰρμός, τροπάριον, προσόμοιον, ἰδιόμελον, κοντάκιον, οἶκος, στίχος, στιχηρόν, ἀπολυτίκιον, ἀντίφωνον, ἐκφώνησις, χύμα, ἐκτενής, συναπτή, εἰρηνικά, ὑπακοή, θεοτόκιον, προκειμενον, εἶδησις, μετάνοια. – Első kötet, L-LXII. oldal.

A szerző párhuzamos összeállításban, egymás mellett mutatja be a görög és a latin egyház kalendáriumát: a páratlan oldalakon a görög, a páros oldalakon a latin hónapokat közölve. Utána magyarázatot fűz hozzá: általános áttekintést nyújt a keleti egyház naptárának szerkezetéről. Majd pedig az ünnepek felosztását végzi el a legfontosabb keleti források alapján. Ez a rész pontosan negyven oldalt foglal magába.<sup>25</sup> – Egy dolgot feltétlenül meg kell itt jegyezni: Nilles – bár első helyen mindig a görög a naptár hónapjait hozza – a *Kalendarium* összeállításakor a nyugati, illetve a polgári időszámítást vette figyelembe, nem a bizánci egyházét. Így az évet nem szeptemberrel kezdi, hanem januárral. S ez így marad a bővebb kifejtésben is.

A kötet következő egysége a „De kalendario commentarius” címet viseli, s benne ténylegesen a kalendáriumot magyarázza a szerző. Alapnak a Konstantinápolyban használatos naptárt tartja. Mindenesetre, ez a legnagyobb része a könyvnek, ahol az egyházi év állandó ünnepeinek magyarázata kap helyet. Természetesen, ez nem azt akarja jelenteni, hogy csak az ünnepekről tárgyal Nilles, hiszen napról napra halad, s minden napról ír valamennyit. Sőt, a görög, a szláv és a román egyházi naptárak egybevetésével is foglalkozik, amikor az állandó dátumon ünnepelt üdvtörténeti eseményeket, valamint a szenteket tárgyalja. Igaz, hogy a szentekről nem sok adatot közöl, inkább csak a kevésbé ismertekkel foglalkozik bővebben. Feltűnő viszont, hogy a szerző bőségesen alkalmazza a lábjegyzeteket, tüzetesen megjelöli a forrásműveket, ahol az életrajzi adatok és egyéb jellemző tények fel vannak sorolva. Emellett sok utalás található még magában a szövegben is. Ez a rész mintegy háromszázharminc oldalt foglal magába.<sup>26</sup>

A könyv következő egysége a nyugati egyház naptárát mutatja be a „De kalendario ecclesiae occidentalis” címmel. Előbb az egyházi évet ismerteti azokkal a szentekkel, akik a római breviáriumban helyet kaptak. Majd a teljes naptár következik a mindennapi szentekkel, illetve változó ünnepekkel. Végül pedig a római martirologiumot közli Nilles. Ez a rész csaknem negyven oldalt foglal magába.<sup>27</sup>

A kötet végén „Appendix” található, amely a különböző keleti egyházak kalendáriumának táblázatait mutatja be. Első helyen a rutén naptár áll, mégpedig cirill betűkkel. Ezt követi az öt nemzeti egyházra érvényes, arab betűkkel írt naptár: a latin, a melkita, az örmény, a szír és a maronita. Helyet kap még itt a szerb egyházi naptár is, de latin betűkkel írva. Ez a rész is mintegy negyven oldalt foglal magába.<sup>28</sup>

Egy rövid kis részlet a keleti egyházak hierarchikus szervezetéről ad áttekintést.<sup>29</sup>

A kötet két függelékkel zárul. Az első: „Index Sanctorum qui hoc libro referuntur”, vagyis azoknak a szenteknek az alfabetikus felsorolása, akik a könyv-

<sup>25</sup> Első kötet, 1–40. oldal.

<sup>26</sup> Első kötet, 41–374. oldal.

<sup>27</sup> Első kötet, 375–412. oldal.

<sup>28</sup> Első kötet, 413–455. oldal.

<sup>29</sup> Első kötet, 456–462. oldal.



ben említve vannak. A másik: „Index Nominum et Rerum”, amely a *Kalendarium*-ban található nevek és fontos kifejezések felsorolását tartalmazza.<sup>30</sup>

## 2. A második kötet

A *Kalendarium* második kötete is általános bevezetővel kezdődik, mint az első kötet.<sup>31</sup>

Utána a szerző a változó ünnepek diagramját mutatja be, ami gyakorlatilag az egyházi év vasárnapjait tartalmazza hármas csoportosításban: a Triódon alapján a nagyböjti időszakét, a Pentekosztáron alapján a húsvéti időszakét és az Oktoéchosz alapján a Pünkösöd utáni időszakét. Majd ugyanígy mutatja be az egyházi évet, amikor már nem csak a vasárnapok szerepelnek benne, hanem minden más mozgó ünnep is. Ez a rész egy kisebb egységet foglal magába.<sup>32</sup>

A mintegy negyven oldalas bevezető után Nilles a második kötetben is rátér a tulajdonképpeni tárgyára: a változó ünnepek tárgyalására. Ezt a diagramhoz hasonló csoportosításban hozza. Így tehát időrendi sorrendben hozza a Húsvétől függő vasárnapok és változó ünnepek sorát, s liturgikus források és egyéb dokumentumok alapján mutatja azok liturgikus és történeti jelentőségét.

A szerző a Triódion címszó alatt tárgyalja a „De festis mobilibus ante Pascha”, vagyis a Húsvét előtti változó ünnepeket. Itt két részre osztja az anyagát: a Nagyböjtöt megelőző változó ünnepek sorára, valamint magában a Nagyböjtben lévő változó ünnepekre. Természetesen, ez elsősorban a vasárnapokat jelenti, mégpedig az elnevezésük alapján. A két rész előtt álló szinopszis párhuzamba állítja a görög és a latin ünnepeket, s így mutatja be őket. A szerző nem csak bemutatja a jellegzetes nagyböjti szertartásokat, hanem bőségesen illusztrálja is azokat liturgikus idézetekkel. Ugyanakkor azt is meg kell állapítani, hogy az irodalmi utalásoknak, valamint a lábjegyzeteknek bőségével lehet találkozni ebben a kötetben is. Ez a rész a könyv legterjedelmesebb egysége.<sup>33</sup> – Nekünk, magyaroknak, különösen is értékes, hogy Nilles a magyar terminológiát is használja a könyvében,<sup>34</sup> a Nagyböjtöt bevezető időszak terminológiájának tárgyalásánál külön felsorolja őket,<sup>35</sup> valamint a húsvéti tropár magyar szövegét is közli.<sup>36</sup>

A kötet másik nagy egysége a Pentekosztáron-t foglalja magába: „De festis mobilibus post Pascha” címszó alatt, s így a Húsvét utáni változó ünnepeket tár-

<sup>30</sup> Első kötet, 463–494. oldal.

<sup>31</sup> Ez a XXIV. oldalig tart.

<sup>32</sup> Második kötet, XXV–XXXVIII. oldal.

<sup>33</sup> Második kötet, 1–276. oldal.

<sup>34</sup> Ilyenek: „húshagyó vasárnap”, második kötet, 31. oldal; „Virágvasárnap”, második kötet, 205. oldal; „zöld csütörtök”, második kötet, 232. oldal; „nagy csütörtök”, második kötet, 233. oldal; „nagy péntek”, második kötet, 254. oldal; „nagy szombat”, második kötet, 259. oldal.

<sup>35</sup> Második kötet, 88–89. oldal: vajas hét vége, zsírhtagyó vasárnap, vajhagyó vasárnap, vajas hét, A farizeus és publikánus vasárnapja, A triodium kezdete, A tékzoló fiú vasárnapja, Húshagyó vasárnap, Vajas hét, Vajhagyó vasárnap. – Ezeket a megmagyarázott szavakat a következő forrásból merítette: *Szent-István-Társulat naptára*, Budapest 1880.

<sup>36</sup> Második kötet, 272. oldal: „Krisztus föltámadt halottaiból, halálával letiporta a halált és a sírban levőknek életet ajándékozott”.

gyalja. Részletesen foglalkozik egyes jellegzetes szertartásokkal, melyeket a görög egyház bevezetett.<sup>37</sup> A következő egységek kaptak itt helyet: A Pentekosztáriumba való bevezetés, melyben illusztrációként az 1881-es esztendőre érvényes görög, az ószláv, illetve rutén, a délszláv szerb, valamint az arab paszkáliont is bemutatja. Utána a Húsvét ünnepléséről ír a szerző. Itt is örömmel fedezhetjük fel, hogy Nilles a magyar „húsvét” szót is értelmezi.<sup>38</sup> Majd a Húsvéttól a Míndenszentek vasárnapjáig tartó rész elemzése következik. Itt is, mint az előző egységben, számtalan liturgikus szöveg található, különösképpen a vasárnapok reggeli istentiszteletének teljes kánonjai. Nikolaus Nilles elmélyült és alapos munkáját igazolja, hogy a Pünkösdfelezés bemutatásánál ismét felfedezhetünk egy magyar vonatkozást a könyvben az ezen a napon végzendő vízszentelésről.<sup>39</sup> Sőt, még további magyar szavakat is találhatunk a könyvben.<sup>40</sup>

A második kötet harmadik nagy egysége az Oktoéchosz-t tárgyalja: „De festis mobilibus post Pentecosten”, vagyis a Pünkösöd utáni változó ünnepeket mutatja be. A három közül ez a legrövidebb rész a könyvben, mintegy százhusz oldalt tartalmaz.<sup>41</sup> Az általános bevezető után júliustól decemberig tárgyalja a hónapokat, illetve azok ünnepeit. Ismét meg lehet figyelni Nilles alapos munkáját, mert egyes ünnepeknél a magyar terminológiát is közli.<sup>42</sup> Érdekes, hogy ebben a részben sok olyan ünnepel foglalkozik a szerző, melyet a latin egyháztól vettek át egyes keleti katolikus egyházak: a Szentháromság vasárnapja, Úrnapja, Jézus Szentséges Szíve és még sok mással.

A kötethez tekintélyes függelék is járul „Appendix” címszó alatt.<sup>43</sup> Ez négy keleti egyház naptárát tartalmazza: az örmény rítus egyházi évét és szentjeit, a változó ünnepeit, a kopt, a szír és a káld rítus kalendáriumát. – Itt található még XIII. Leó pápa „Grande munus” kezdetű apostoli levele Szent Cirillről és Metódról, továbbá a liturgikus szláv nyelv bevezetésének dokumentumairól és a görögök reakcióiról. – Végül a kötethez olyan részletes „Index generalis” csatlakozik, melyet Harnack professzor is megdicsért.<sup>44</sup>

Meg kell jegyezni, hogy a második kiadás második kötetéhez más függelékek is járultak, melyek tartalma: Az 1891. évi lemergi zsinat ismertetése XIII. Leó pápa „Satis verbis” kezdetű apostoli levelével, az ott megállapított ünnep-jegyzék, az Úrnapjáról és a böjtokról szóló zsinati határozatok, a konszekrációról (epiklézis-

<sup>37</sup> Második kötet, 277–430. oldal.

<sup>38</sup> Előbb csak említi, majd értelmezi is: második kötet, 307. és 311. oldal.

<sup>39</sup> A Szent-István-társulat naptárát írja a főszövegben, a „vízszentelés ünnepe” és a „változó ünnepek” kifejezést használja a lábjegyzetben. Második kötet, 361. oldal.

<sup>40</sup> Ilyenek: „keresztjáró napok”, második kötet, 362. oldal; „Áldozó csütörtök”, második kötet, 368. oldal (a magyarázatával együtt: „áldozás”); „Pünkösöd”, második kötet, 394. oldal; „Pünkösöd hétfő”, második kötet, 411. oldal.

<sup>41</sup> Második kötet, 431–550. oldal.

<sup>42</sup> Ilyenek: „Úr napja”, második kötet, 464. oldal; „Jézus sz. Szívének ünnepe”, második kötet, 478. oldal; „Órangyalok ünnepe”, második kötet, 502. oldal; „Kántor böjtok”, második kötet, 511. oldal; „Olvasóünnep”, második kötet, 524. oldal; „4. vasárnap Pünkösöd után, második kötet, 531. oldal; „Úrjövét első vasárnapja”, második kötet, 533. oldal.

<sup>43</sup> Második kötet, 551–814. oldal.

<sup>44</sup> Vö. 12. lábj.

kérdésről) szóló zsinati határozat. Bsai Agáp kopt püspök levele csatlakozik ezekhez az egyiptomi menekülés megünnepléséről, valamint David damaszkuszi szír érsek levele a „keleti egyház” elnevezéséről.<sup>45</sup>

Mint a *Kalendarium* harmadik kötete jelent meg Nikolaus Nilles *Symbolae* című könyve, amely Szent István korona-országainak görög katolikus egyházára vonatkozóan közöl értékes történelmi adatokat és okmányokat. Ám ez már külön téma.

## 5. Vélemények a műről

A második kiadás második kötetének végén (1897-ben) arról olvashatunk, hogy harminckét neves, keleti és nyugati teológiai folyóiratban jelent meg méltató ismertetés Nilles művéről.<sup>46</sup> A teljesség érdekében álljon itt ezeknek a folyóiratoknak a címe:

Acta S. Sedis, Romae, 1896  
 Al-Bachir, fol. arab., Beryti in Syria, 1896  
 The American Ecclesiastical Review, 1896  
 Analecta esslesiastica seu Romana Collectane, 1897  
 Archiv für kathol. Kirchenrecht  
 Bessarione, Romae, 1896  
 Byzantinische Zeitschrift 1896  
 Le Canoniste contemporain, Parisiis, 1896  
 Časopis Karolického duhovenstva, Pragae, 1896  
 Civiltà Cattolica, Romae, 1896  
 Deutsche Zeitschrift für Kirchenrecht, Lipsiae, 1896  
 Katolička Dalmacija, Jadrae, 1896  
 Katolički List, Zagrabiae, 1896  
 Katholische Kirchenzeitung, Salisburgi, 1897  
 Literarisches Centralblatt, Lipsiae, 1896  
 Literarischer Handweiser, Monasterii, 1895  
 Literarische Rundschau, 1897  
 Le Mois bibliographique, Solesmi, 1896  
 Oesterreichisches Literaturblatt, Viennae, 1897  
 Ons Hemecht, Luxemburgi, 1897  
 Orientalische Bibliographie, Berolini, 1897  
 Przegląd Powszechny, Cracoviae, 1896  
 Revue anglo-romaine, Parisiis, 1896  
 Revue critique, Parisiis, 1897

<sup>45</sup> A második kiadás (1897-es) második kötetének 725–738. lapjain.

<sup>46</sup> A második kiadás (1897-es) második kötetének 859–860. lapjain.

Revue ecclesiastique de Metz, 1897  
 Revue de l'Orient chrétien, Parisiis, 1895–1897  
 Revue de l'Orient chrétien, Supplément, 1896  
 Revue des sciences ecclesiastiques, Ambiani, 1896  
 Stamboul, Constantinopoli, 1896  
 Theologische Literaturzeitung, Berolini, 1896  
 Tiroler Stimmen, Innsbruck, 1896  
 Univers, Parisiis, 1896.

A felsorolás után nyolc folyóiratból hosszabb-rövidebb ismertetést is tartalmaz a kötet.<sup>47</sup>

## 6. Összegzés

Összefoglalásként legyen szabad idéznem Pásztélyi János munkácsi püspök körlevelét, melyet maga Nilles közölt az első kiadás második kötetének, illetve a második kiadás első kötetének elején.<sup>48</sup> Azért választottam ezt a véleményt, mert a jelenlegi hajdúdorogi egyházmegyénk anyaegyházának tekinthetjük a munkácsi egyházmegyét.

*A hitbizalom, valamint az egyházhoz való őszinte ragaszkodás emelésére senmi sem hat jobban, mint az egyház szertartásainak és azon szellemnek valódi és alapos ismerete, mely az egyház ünnepeiben és ezen ünnepek indokául szolgáló hitágazatokkal kapcsolatban nyilvánul. – Mint mindenkor, úgy a jelen alkalommal is a hívőkhez tartandó szentbeszéddek tárgyánál a legmelegebben ajánlom a jelzett tárgyakat, és ezen szempontból felbívom Kedveltségteket: hogy segédkönyvül Nilles Miklós Jézus-társasági atyának „Kalendarium manuale utriusque Ecclesiae, orientalis et occidentalis academii clericorum accomodatum” című művét megszerezzenek, mert ezen alapos tanulmányok folytán kidolgozott mű, míg az ünnepek eredetére nézve szép történeti részeket tartalmaz, másrésztől azok egymásbózi viszonyát meglepő világossággal tünteti föl.*

Ezek az 1879. szeptember 12-én kelt sorok ma is érvényesek. A szertartások és egyházi ünnepek ismerete valóban mélyíteni tudja a hitéletet. Az erről szóló szentbeszéddekhez pedig bőséges anyagot szolgáltat Nilles könyve. Ma is érdemes használni, hogy az ünnepeinket, egyáltalán: az egyházi évünket egyre jobban megismerjük, s vele együtt a keleti keresztény világ ünneplési módjára is rácsodálkoz-

<sup>47</sup> A második kiadás (1897-es) második kötetének 860–869. lapjain.

<sup>48</sup> Az első kiadás (1881-es) első kötetének XII. lapján, illetve a második kiadás (1896-os) első kötetének XX. lapján.

hassunk. S mindezek következtében Jézus Krisztus húsvéti misztériumába egyre jobban be tudjunk kapcsolódni.

## Nikolaus Nilles e la questione della liturgia greco-cattolica in lingua ungherese\*

---

Tamás VÉGHSEÓ

L'Archivio Segreto Vaticano conserva una notevole quantità di documenti sulla lotta dei greco-cattolici ungheresi per l'istituzione della liturgia in lingua ungherese. Nell'archivio della Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari<sup>1</sup> sono conservati cinque fascicoli risalenti al periodo 1896–1902, contenenti materiali relativi alle riunioni.<sup>2</sup> L'analisi di tale materiale finora sconosciuto, che contribuirà ulteriormente alla conoscenza dei fatti, verrà pubblicata in occasione del centenario della Diocesi di Hajdúdorog, nel 2012.

Nel presente saggio intendo presentare uno solo dei documenti, la relazione di Nikolaus Nilles in materia della liturgia greco-cattolica in lingua ungherese.

L'esistenza del suddetto documento non era ignota: Jenő Szabó, che si era adoperato molto per la chiesa greco-cattolica, pubblicò nel 1907 sulle pagine di *Magyar Világ* un articolo intitolato “Tentativi inutili” in cui ne fa menzione.<sup>3</sup> Precisa che la relazione di Nilles a favore dell'autorizzazione della liturgia in lingua ungherese placò notevolmente, sebbene non cancellasse, la contrarietà dei vescovi latini. Ho dedotto dal contesto che il parere del famoso ricercatore delle chiese orientali fosse stato richiesto dagli stessi vescovi latini ungheresi. Non l'ho trovato nell'Archivio Primaziale di Esztergom, fra i documenti relativi alla questione, ma

---

\* Le mie ricerche nell'Archivio Segreto Vaticano sono state finanziate dal programma NFM-NNI-OTKA 78739.

<sup>1</sup> La Sacra Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis venne istituita per ordine di papa Pio VII soprattutto al fine di preparare il concordato con Napoleone. Più tardi aveva il compito di portare avanti le trattative con vari Stati. Il dicastero esistette fino alla riforma della Curia attuata da papa Paolo VI nel 1967, ma fin dalle riforme della Curia del 1908 i suoi compiti sono stati assunti dalla prima sezione della Segreteria dello Stato. NICCOLÒ DEL RE, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano 19984, 428–435.

<sup>2</sup> Coll.: ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 346; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 348; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350; ASV AES Austria-Ungheria anno 1900–1902. pos. 800. fasc. 394.

<sup>3</sup> Ripubblicò il detto articolo, insieme ad altri suoi scritti, nel 1913, nel volume *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja, 1896–1912*, a cura di HIADOR SZTRIPSZKY. La sua osservazione su Nilles si trova alla pagina 168. In un altro articolo, pubblicato sempre in *Magyar Világ* e nel volume menzionato sopra descrive la visita di Nilles a Budapest e il loro scambio epistolare (126–127). Il contatto personale ebbe inizio con la spedizione a Nilles, da parte di Jenő Szabó, del Festschrift edito nel 1901 (*Emlékkönyv a görög szertartású katolikus magyarok 1900. évi római zarándoklatáról*, Budapest 1901).

i documenti conservati nell'Archivio Segreto Vaticano invece confermano univocamente che la richiesta della perizia fosse arrivata a Nilles non dall'Ungheria, bensì da Roma, dietro l'ordine categorico di papa Leone XIII.

La discussione del memorandum consegnato nel marzo del 1898 ebbe luogo nella seduta del 23 giugno 1898 della Sacra Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari.<sup>4</sup> Con il detto memorandum il governo ungherese intendeva ottenere la revoca, da parte della Santa Sede, del decreto emesso il 2 settembre 1896, con il quale proibiva severamente l'uso liturgico della lingua ungherese. Il divieto scattò in seguito alla liturgia celebrata in ungherese nella Chiesa dell'università, il 27 giugno 1896, e alla successiva reazione della stampa. Il governo ungherese cita a proposito – e non per la prima volta – la necessità della partecipazione attiva dei fedeli alla liturgia orientale che può realizzarsi meglio attraverso l'uso della lingua del popolo, d'altra parte menziona la pratica dei greco-cattolici rumeni riconosciuta dalla stessa Santa Sede. Viene notato altresì il fatto che i rumeni avevano effettuato recentemente notevoli cambiamenti nel linguaggio liturgico.<sup>5</sup> In conclusione della seduta venne compilata la brutta copia della lettera indirizzata con data 4 luglio 1898, a Luigi Veccia, segretario della congregazione per la questione dei riti orientali, istituita all'interno della Congregazione della Propaganda Fide.<sup>6</sup> In questa lettera i cardinali informavano il segretario sulla decisione del Santo Padre secondo la quale il memorandum del governo ungherese doveva essere preso in esame da un esperto della questione, il padre gesuita Nikolaus Nilles onde formulare accuratamente e in breve termine la posizione della Santa Sede. Il segretario ricevette l'ordine di chiedere in una lettera confidenziale al frate studioso di esaminare il memorandum.<sup>7</sup> Allo stesso tempo, già prima della relazione si era delineata l'intenzione di mantenere il divieto dell'uso liturgico della lingua ungherese e di sottolineare, l'effetto negativo dell'uso dell'ungherese sui fedeli di rito latino. Si appellarono all'autorità del cardinale Haynald che già nel 1881 aveva proposto alla Santa Sede di avvertire il governo ungherese dei disturbi possibili e indesiderati che si sarebbero sollevati nel caso che anche i fedeli di rito latino ungheresi, tedeschi e slavi avessero preteso di celebrare la santa messa nella propria lingua, similmente ai greco-cattolici.<sup>8</sup>

In tali circostanze venne chiamato in causa Nilles. Sembra che ci si aspettasse da lui che confermasse con il peso della sua autorità, la risposta negativa. Nilles formulò il suo referto in breve tempo, il 17 luglio 1898. Espose la sua posizione tramite l'esame dell'uso liturgico della lingua rumena e della lingua ungherese.

Prese come punto di partenza per il rumeno il sinodo di Gyulafehérvár (Alba Iulia) del 1675 riunito dall'arcivescovo Sava Brankovics. Sottolineò che i rumeni

<sup>4</sup> István Pirigyi non sa del promemoria del 2 marzo 1898: (*A magyarországi görög katolikusok története*, vol. II, p. 99: „Nel settembre del 1897 il ministro spedì a Roma un altro memorandum. [...] La Santa Sede rifiutò la richiesta del governo. [...] Dopo i due rifiuti il governo non volle più occuparsi della questione della liturgia in ungherese”).

<sup>5</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 76v–93v.

<sup>6</sup> Luigi Veccia fu segretario tra il 1893 e il 1899: RE (*op. cit.* alla nota 2), p. 426.

<sup>7</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 96r.

<sup>8</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350. fol. 57–58v.

erano tartassati dai principi riformati della Transilvania, al punto che essi non erano in grado di rispettare tutte le prescrizioni della Chiesa orientale, ma comunque cercavano di osservarne quanto più possibile. Nel corso di questo sinodo si prese la decisione di usare nella liturgia il rumeno al posto del paleoslavo che, a quanto affermava Nilles, era diventato presto una pratica generale, dato che nel 1698, nell'istruzione del patriarca di Gerusalemme, Dositheus, ai vescovi consacrati nuovamente, in occasione della consacrazione del vescovo Atanasio proibiva categoricamente l'uso del rumeno. Ma, ignorando il divieto, nel sinodo del 1700 riunito a Gyulafehérvár il vescovo Atanasio ordinò ai suoi sacerdoti di seguire, quando possibile, la pratica collaudata dell'uso del rumeno. I rumeni quindi al momento dell'unione con la Chiesa romana usavano già la propria lingua materna durante gli atti liturgici.

A proposito della lingua liturgica ungherese Nilles ricorda innanzi tutto che ai tempi dell'unione di Ungvár/Uzhorod, stipulata alla metà del Seicento non si parlava affatto dell'istituzione di un'altra lingua oltre a quella del paleoslavo. Per quanto concerne le ultime decadi del secolo cita le parole del cardinale Lipót Kollonich che a Roma, alla ricerca di un candidato per la sede del vescovato di Munkács/Mukačevo, aveva dichiarato che nessuna persona andava presa in considerazione che non parlasse il paleoslavo o il ruteno. Senza la conoscenza della lingua avrebbe potuto compiere miracoli, ma gli abitanti, attaccati al proprio idioma, non lo avrebbero accettato ugualmente.<sup>9</sup> Nilles osserva che tale pratica linguistica „autentica, naturale e legittima” non era stata mai cambiata dalle autorità ecclesiastiche, confutando l'affermazione del memorandum del governo ungherese che l'uso liturgico della lingua ungherese dovesse attendere il consenso di András Bacsinszky, vescovo di Munkács (1772–1809). Secondo lo studioso gesuita Bacsinszky sarebbe stato lungi da un'innovazione di questo genere, dal momento che egli stesso aveva curato una nuova edizione della Sacra Scrittura in paleoslavo, e i suoi contemporanei lo ritenevano addirittura “filorusso”.

Vale la pena di soffermarsi su questo punto. Nilles allude al passo del memorandum che nella silloge della Santa Sede si trova alle pagine 58–60. Il governo ungherese afferma che la traduzione della liturgia fatta da György Kricsfalusy, professore di Ungvár nel 1795 era stata voluta e diretta evidentemente da András Bacsinszky, vescovo di Munkács, e certamente il vescovo vi acconsentì non per promuovere l'uso della lingua ungherese, bensì per soddisfare il bisogno spirituale dei fedeli. Il memorandum aggiunge che era nota l'opinione dei contemporanei su Bacsinszky, e cita a proposito le parole del 1773 del delegato alla corte dal vescovo di Eger, Károly Eszterházy, sulla riunione dei vescovi greco-cattolici a Vienna. Il delegato usa parole dure scrivendo di Bacsinszky (comparandolo a

---

<sup>9</sup> Ciò nonostante alla fine scelse il greco Joannes Josephus De Camillis, nei cui confronti presto si formulò, da parte dei preti della diocesi di Munkács, l'obiezione che non capisse la loro lingua e senza interprete fosse impossibile comunicare con lui. VÉGHSEŐ, TAMÁS, 'Il cardinale Leopoldo Kollonich e i greco-cattolici dell'eparchia di Munkács', in VÉGHSEŐ, TAMÁS (a cura di), *Da Roma in Hungaria. Atti del convegno nel terzo centenario della morte di Giovanni Giuseppe De Camillis, vescovo di Munkács/Mukačevo*, (Collectanea Athanasiana – I. Studia vol. 2.), Nyíregyháza 2009, 255–271.



Fozio e ad Ario!), perché questi volle emendare il *Filioque*, contrariamente agli altri due arcipreti, Bazil Bozsciskovics, vescovo di Kőrös/Krizevci e Gergely Major, vescovo di Fogaras/Făgăraș. In tale contesto viene formulata, da parte del delegato, l'accusa di filorussismo (*"iuxta russiacam eius mentem"*). I redattori del memorandum dunque affermano che persino Bacsinszky, personaggio al di sopra di ogni sospetto di magiarizzazione, anzi ritenuto filorusso dai contemporanei, si era reso conto della necessità della traduzione della liturgia per i fedeli di lingua ungherese. L'argomentazione si conclude con la constatazione del fatto che, nonostante la diffusione e l'uso della liturgia in ungherese, Bacsinszky non vedeva alcuna possibilità di ufficializzare una nuova lingua liturgica, quale l'ungherese.<sup>10</sup>

Il controargomento di Nilles non sembra sufficiente per contrastare gli argomenti del memorandum. E' risaputo che Bacsinszky come rappresentante dell'illuminismo ruteno ci teneva profondamente alla cura della lingua slava letteraria del luogo: lo conferma la Sacra Scrittura in cinque volumi edita nel 1804, nonché numerosi provvedimenti accennati nelle sue circolari.<sup>11</sup> L'impegno nei confronti del suo popolo e della sua lingua materna, tuttavia, non significava che trascurasse i bisogni delle altre comunità etniche, fra cui gli ungheresi, della sua diocesi. Bacsinszky arrivò alla sede vescovile di Munkács dalla più importante diocesi greco-cattolica di lingua ungherese, quella di Hajdúdorog. Cappellano poi parroco di Hajdúdorog conosceva bene le esigenze dei greco-cattolici di lingua ungherese.

Lo studioso gesuita continua la sua relazione con una proposta: se la Santa Sede permette l'uso liturgico della lingua ungherese nel rito greco-cattolico, lo faccia sì, non in riferimento alla concessione fatta ai rumeni, ma per motivi politici ed ecclesiastici o per rispetto delle esigenze dei fedeli.

A questo punto Nilles, seguendo le direttive della Santa Sede abbandona l'analisi dei fattori storici, passando a considerazioni pragmatiche. Sempre secondo le intenzioni della Santa Sede rievoca il dialogo svolto con il primate János Simor dopo la richiesta dell'appoggio della liturgia ungherese, indirizzata nel 1871 a István Pankovics, vescovo di Munkács. Il primate fece vedere a Nilles la proposta ed espresse la sua preoccupazione che qualora la Santa Sede avesse concesso ai greco-cattolici ungheresi l'uso della loro lingua, lo avrebbero chiesto anche i cattolici di rito latino. Questo argomento risultò più forte di tutti gli altri determinando la decisione. E' assai probabile che Nilles ne fosse consapevole, ma ciò non gli impedì di formulare la sua opinione personale.

A partire dal punto 5, infatti, richiama l'attenzione al fatto che in molte parti della diocesi in questione vengono usati messali scismatici che compromettono seriamente la purezza della fede. Un tempo erano stati comprati dalla Polonia a spese dello Stato dei messali di edizione cattolica, ma essi si erano logorati, quindi il clero in mancanza di fonti finanziarie li aveva sostituiti con edizioni scismatiche serbe e russe di basso prezzo o addirittura gratuite. Nilles osserva – molto realisticamente – che il governo non avrebbe finanziato l'acquisto di messali cattolici

<sup>10</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 91rv.

<sup>11</sup> UDVARI, ISTVÁN, *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok*, Nyíregyháza 1994, 195–215.

di lingua paleoslava per il clero greco-cattolico, pertanto propone di prendere in considerazione la possibilità di concedere l'uso di messali in lingua ungherese editi su licenza della Santa Sede, a spese del governo di Budapest, e distribuiti fra il clero gratuitamente. Il gesuita di Innsbruck formulò tale idea con molta circospezione essendo consapevole che la Santa Sede voleva dare una risposta decisamente negativa. Dietro la cautela tuttavia s'intravede la lucidità del pensiero di Nilles che va attribuitagli a suo favore. Egli, infatti, si rendeva conto che la Santa Sede non aveva i mezzi adeguati per impedire l'uso liturgico dell'ungherese il che, in seguito, venne confermato: la Santa Sede inutilmente cercava di proibire l'uso liturgico dell'ungherese, e dopo l'istituzione della diocesi di Hajdúdorog nel 1912 invano prescrisse l'uso liturgico del greco antico contro la diffusa pratica dell'ungherese.<sup>12</sup> Nilles riteneva più importante che approfittando della questione della lingua la Santa Sede trovasse una soluzione a un problema ben più scottante, ossia mettesse sul conto del governo ungherese il fatto che il clero greco-cattolico eseguiva la liturgia da messali di edizione non cattolica.

La relazione di Nilles venne discussa dalla Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari il 26 gennaio 1899. Nel fascicolo contenente il materiale della seduta<sup>13</sup> non troviamo accenni alla reazione dei cardinali. Tre anni dopo, nell'aprile del 1902 la Congregazione riprese la questione della liturgia in ungherese. Gli atti di questa seduta iniziano con l'elenco dei provvedimenti presi il 26 gennaio 1899. Vi appare che – come si aspettava – la proposta di Nilles non era stata presa in considerazione, e la proibizione venne pienamente confermata. Con il consenso del papa venne ordinato ai vescovi delle diocesi in questione di contrastare vigorosamente l'uso liturgico della lingua ungherese, e di ostacolare con ogni mezzo i reticenti allontanandoli dai centri del movimento avviato per la liturgia in ungherese. I detti vescovi a Roma erano obbligati a stendere annualmente una relazione su quanto era stato fatto in questo senso in quell'anno. I cardinali avvertirono il primate di seguire con attenzione l'attività della Commissione Nazionale degli Ungheresi Cattolici di Rito Greco e la vita della parrocchia greco-cattolica di Budapest. Si deliberò che bisognava informare la Commissione Nazionale: il memorandum che si sarebbe consegnato alla Santa Sede in occasione di un pellegrinaggio a Roma non avrebbe avuto una risposta immediata, bensì sarebbe stato sottoposto ad un esame. La Congregazione intimò Gyula Firczák, vescovo di Munkács (1891–1912) di esercitare un controllo diretto su Hajdúdorog, centro del movimento e di allontanarvi gli ecclesiastici che lo appoggiavano. Fu fatto notare a Firczák che sebbene egli avesse assicurato la Congregazione di aver preso provvedimenti di questo tipo, i cardinali avevano avuto informazioni contrarie da altre fonti. In seguito venne stabilito che in futuro la Santa Sede avrebbe dovuto prestare maggiore attenzione alla selezione dei candidati al vescovato onde pre-

<sup>12</sup> Il riconoscimento ufficiale, da parte della Santa Sede, della lingua ungherese nella liturgia ebbe luogo al Concilio Vaticano II, nel novembre del 1965 quando il presente Miklós Dudás, vescovo di Hajdúdorog nella Basilica di San Pietro, in presenza dei padri conciliari celebrò la Sacra Liturgia in ungherese.

<sup>13</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350.

venire la nomina “*di persone poco affidabili sotto questo aspetto...*” Infine si deliberò che al memorandum del governo ungherese doveva essere redatta una risposta nella quale si affermasse l’insostenibilità dell’analogia con i greco-cattolici rumeni e l’indubbia autorevolezza dell’ex cardinale Haynald, quindi si rifiutasse la richiesta del governo ungherese, avvertendolo dei pericoli “*per la religione e per la patria derivanti dall’attività sovversiva del nazionalismo greco-cattolico ungherese*”. Il referente aggiunge in una nota che la risposta alla fine non fu inviata, in attesa del memorandum da consegnare durante il pellegrinaggio romano dei greco-cattolici ungheresi.<sup>14</sup>

Sebbene le posizioni di Nilles divergono notevolmente da quelle della Curia, i cardinali continuavano a fare i conti con la sua opinione. Il vescovo Firczák in una lettera avvertì la Santa Sede che la lingua ungherese era usata ormai da più di mezzo secolo in sette contee dell’Ungheria, e sia il governo che la stampa sostenevano la continuazione di tale tradizione. Il vescovo temeva che la netta proibizione sarebbe servita da pretesto ai nemici della Chiesa per opporre alla Chiesa cattolica i 200 mila fedeli greco-cattolici ungheresi. La Congregazione ordinò a Emidio Taliani, nunzio a Vienna, di esaminare l’attendibilità di tale affermazione e il reale pericolo dello scisma, indipendentemente da Firczák che ormai aveva perso la fiducia della Santa Sede. Il nunzio dovette chiedere anche il parere di padre Nilles sulla possibilità di permettere la recita in ungherese delle ectenie e di altre preghiere. Il nunzio rispondeva che il pericolo dello scisma attualmente non era notevole, ma ciò avrebbe potuto cambiare sotto l’effetto di una proibizione. Per quanto le ectenie riteneva che il permesso della loro recita in ungherese non avrebbe affatto risolto il problema. E’ da notare che secondo il nunzio la richiesta dei greco-cattolici ungheresi non era priva di fondamento: nella maggior parte dei luoghi da molti decenni, talvolta da un secolo la liturgia si svolgeva in ungherese, e la reintroduzione del paleoslavo avrebbe causato confusione. Il popolo difficilmente avrebbe accettato che tutti i greco-cattolici di rito orientale potessero usare la propria lingua materna, eccetto gli ungheresi. Non si poteva pretendere che il popolo seguisse per due o tre ore un rituale in cui il prete e il cantore pregavano in una lingua sconosciuta, se invece il rito si sarebbe svolto nella loro lingua, ci si aspettava una maggiore partecipazione. Il nunzio infine consigliava alla Santa Sede di non emettere un divieto ufficiale, di tollerare invece la continuazione della tradizione. A questo punto dell’argomentazione cita Nilles. Il professore gesuita di Innsbruck non aveva potuto rispondere per iscritto a causa di un incidente (era caduto e gli si era rotto un braccio), ma per via del suo provinciale fece sapere al nunzio che la soluzione migliore da parte della Santa Sede, a suo avviso, sarebbe stata la tolleranza della pratica consolidata.<sup>15</sup>

Sebbene nei documenti della Santa Sede non s’incontri più il nome di Nilles, sappiamo dal sopracitato articolo di Jenő Szabó che egli continuava ad occuparsi della questione dei greco-cattolici ungheresi. Indirizzò varie lettere al presidente

<sup>14</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350. fol. 27–28.

<sup>15</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1900–1902. pos. 882. fasc. 394. 81rv.

della Commissione Nazionale assicurandolo della sua simpatia ed esortando i fautori della causa della liturgia in ungherese a non perdere le speranze se la decisione della Santa Sede si faceva spettare. Anzi, in seguito alla sua visita ad Esztergom “*il vegliardo tedesco con spirito brillante*” si recò personalmente a Budapest, da Jenő Szabó per rincuorarlo.<sup>16</sup>

La posizione di Nikolaus Nilles nella questione della liturgia greco-cattolica in lingua ungherese è senza precedenti. La sua proposta era realistica e pragmatica, e rivelava un profondo amore per le chiese greco-cattoliche, fra le quali quella ungherese.

**Nota del R. P. Nilles, S. J., professore all'Università di Innsbruck, sulla questione delle lingue rumena ed ungherese nella liturgia greca.<sup>17</sup>**

*A. De usu linguae rumenae in divinis officiis.*

Quum in praesenti hac controversia historico-juridica totius quaestionis solutio pendeat a decreto synodi anno 1675 celebratae, de eiusdem decreti rationibus haec videntur esse ex ordine animadvertenda:

1. Licet ecclesia Rumenorum, in Transsilvania, eo tempore incredibilem in modum a Principibus Calviniis vexata (Cfr. Symbolae, t. 1. pp. 148 ss. et 166 ss.) non potuerit in synodis suis habendis omnes ecclesiae orientalis canones servare, servavit tamen quantum ei per adiuncta miserae suae conditionis servare licuit; atque ita identidem varia statuta synodalia condidit, quae sine ulla dubitatione fuerunt a Rumenis, sub dominio eorundem Principum degentibus, reverenter admissa, quum talibus synodis quoque potestatem legiferam competere pro certo haberent.

2. In his statutis igitur etiam est lingua rumena in ecclesiasticis officiis adhibenda, quod editum est in synodo a Metropolita Sabba II<sup>18</sup> celebrata an. 1675: quodque toti nationi, non ita pridem per primos libros in vernacula sua lingua typis expressos, veluti e somno saeculari experrectae ac brevissime amore in patrium sermonem inflammatae, prae caeteris arrisit. Illud proinde magni beneficii loco habuerunt Rumeni graeco ritui in Transsilvania addicti, rebusque favorabilibus accensuerunt.

3. Ut in omnibus rebus favorabilibus fieri decet, sic et in interpretatione huius decreti, Rumeni continuo usi sunt regulis extensivis, ut adeo etiam liturgiam proprie dictam seu celebrationem Missae, eo comprehendere docerent<sup>19</sup>, quamvis primi eius suasores et impulsores Calvinistae lectiones biblicas atque alias instructiones populares, per occasionem functionum ecclesiasticarum in lingua vulgari faciendas, per decretum intellectas voluerint.

4. Ruteni (Rumeni?) quod e synodali decreto sibi concessum legebant, statim - quantum per adiuncta (penuriae librorum et ignorantiae sacerdotum) licuit, - in usum deduxerunt.

<sup>16</sup> SZABÓ, JENŐ, *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja*, Budapest 1913, 127–128.

<sup>17</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899, pos. 800, fasc. 350, 74r–77v.

<sup>18</sup> Compendium laudum huius Metropolitae extat in Symbol., t. 1, pp. 149, 167.

<sup>19</sup> Ita, praeter alios, Saguna, epis. graeco-orient. (schism.) Sibinicensis, in *Historia ecclesiastica*, (edit. germ. p. 42); et Hintz in *Histor. Episcopatus non-uniti Transsilvan.*, (germ.), p. 29.

Profecto, si usus linguae vulgaris exinde non coepisset in peragenda liturgia adhiberi, Patriarcha Hiero-solymitanus, Dositheus, ansam non habuisset Metropolitae Athanasio expresse prohibendi, quominus divina officia in lingua rumena perageret<sup>20</sup>

Quod interdictum Athanasius post unionem cum Ecclesia catholica iam celebratam (ut aliter fieri non potuit) nihil curans, iuxta morem iam existentem, decreto sinodali an. 1700 statuit, ut sacerdotes, quantum possent, divina officia valachica lingua celebrarent. (Cfr. Symbolae, t. 1, p. 252).

5. Hinc est, quod dici posse videatur, ecclesiam iam in possessione iuris fuisse ad linguam patriam in divinis officiis adhibendam: de quo iure post acceptatam Unionem eo minus erat deturbanda, quod populus esset singulari studio patriae linguae ante Unionem incensus, quodque eidem et alii usus, sub dominio Principum Calvinistarum introducti, relinquerentur, postquam tamen omnis superstitio ab iisdem fuisset abstersa, cuiusmodi est mos impertiendi Pascha, cuius rationes singulares declaravi in opere Symbolae, t. I, p. 471.

Et ista quidem de fundamento usus linguae vulgaris apud Rumenos, in terris Coro-nae S. Stephani, maxime in Transsilvania, degentes.

De usu linguae hungaricae apud ruthenos autem paulo secus arbitrandum esse videtur.

#### *B. De usu linguae hungaricae in divinis officiis.*

Quum Rutheni in sinum Ecclesiae catholicae reciperentur saeculo 17, tantum aberat, ut diversam a slavica linguam liturgicam haberent vel habere cuperent, ut Cardinalis Kolonich Archiepiscopus Strigoniensis et Regni Primas, dum episcopum graeci ritus pro iisdem Ruthenis ex Urbe peteret, inter alia de qualitatibus mittendi praesulis haec scripserit:

„Un vescovo non sapendo la lingua rutena o schiavona non servirebbe, benché sapesse far miracoli, perchè quei popoli vogliono aver la lingua”(Symbolae, t. 2, p. 857). Apud Ruthenos igitur, inde ab inita Unione cum Ecclesia catholica omnia officia ecclesiastica semper et ubique in lingua slavica peragi necesse erat.

2. Iam vero in hoc primitivo, naturali ac legitimo usu linguae slavicae, nihil unquam fuit a competente auctoritate ecclesiastica immutatum,<sup>21</sup> quantumvis licet multi ex Ruthenis, qui in numerum civium Hungariae cooptati iam omnem sentiendi loquendique morem Hungarorum proprium imitantur, identidem inflammati esse dicerentur cupiditate linguae hungaricae in functionibus liturgicis adhibendae.

3. Si Sedes Apostolica Ruthenis usum linguae hungaricae nunc concederet, id profecto non propter paritatem cum Rumenis servandam faceret, sed propter alias rationes sive

<sup>20</sup> Athanasius (Unionem cum Ecclesia catholica mox celebraturus) consecratus erat Bucuresti, praesente Patriarcha Hierosolymitano Dositheo. Per eam occasionem accepit a Patriarcha instructionem 22 capitibus constantem, que in forma integra exhibetur (rumenice) apud Cipariu, Acte, pag. 340 ss. et (german.) apud Saguna, 1. c. pp. 75 ss. - Interdictum linguae rumenae habetur cap. 5 dictae instruct.

<sup>21</sup> Nulla veri specie in Memor. Budapest, innuitur pag. 59, linguam hungar., consentiente Episcopo Munkacsi Andrea Baczinszky (1772–1809), in liturgiam fuisse introductam; tantum enim eximius ille Praelatus ab eiusmodi innovatione toleranda aberat, ut immo novam editionem sacrorum bibliorum in lingua liturgica palaeoslavica pro usibus ecclesiasticis typis vulgandam curaverit an. 1804. Quod studium linguae liturgicae rite conservandae in causa fuisse puto, cur nimii rerum novarum admiratores episcopum de ecclesia sua optime meritum in suspicionem „russicae mentis” adducere conarentur. 1. c.

ex considerationibus politico-ecclesiasticis ductas sive ex exterioribus adiunctis utilitatem spiritualem illius populi respicientibus depromptas.

4. Eminentissimus Cardinalis Simor, Regni Primas, suo tempore, dignatus erat mecum communicare libellum supplicem, sibi ab episcopo Munkacsinesi oblatum an. 1871 (Cfr. Memor. p. 63): addita animadversione, se vel idoneo nihil in proposito negotio facturum, quod in magno eoque vero timore esset, ne, lingua hungarica Ruthenis semel concessa, et Latini, qui non minori admiratione ac studio rerum gentis suae efferuntur, eandem gratiam sibi a Sancta Sede efflagitarent.

5. Quod si forte, in examinanda Causa, etiam exteriora, quae dixi, rerum adiuncta, conditionem ecclesiae Ruthenorum in Hungaria respicientia, consideratione digna viderentur, haud negligendum putarem periculum fidei, quod Ruthemis nunc ex schismaticis libris slavici, qui in multis eorum ecclesiis adhibentur, comparari noscitur. Cuius rei ut aequa ratio habeatur, pauca haec animadverto:

6. Pro istis ecclesiis, ut plurimum pauperrimis, olim ex antiqua Polonia aere publico allati fuerant libri slavici in officiis ecclesiastici adhibendi.<sup>22</sup> Iis paulatim deficientibus, a Russis et Serbis spargia coeperunt editiones schismaticae, quae multis in locis passim minimo pretio fuerunt oblatae, passim etiam gratis omnino donatae. Atque isti ipsi sunt illi libri ecclesiastici, quos a schismaticis in textibus dogmaticis depravatos fuisse, indubiis testimoniis probavi in op. „Kalendarium utriusque Ecclesiae”, t. 1, p. XLII; t. 2, pp. 22–23, p. 407, alibi.

7. Quomodo in praesenti rerum statu periculum propulsari possit, difficile est dicere, quum ex una parte a gubernio Budapestino vix aliquid subsidii pro emendis libris slavici sperari possit; ex altera vero plerique sacerdotes (plerumque uxorati) paupertatis excusatione etiam in posterum sint usuri. Numquidnam forte consideratione dignum videri possit, utrum aliqua via consilii in eo sit quaerenda, quod per speciem decreti tolerantiae istorum librorum versio vere catholica et a Sede Apostolica approbata - servatis servandis - concederetur? Quamvis hoc pacto ex periculo emergi posse videatur, tantum tamen mihi non sumo, ut talem exitum suadere audeam.

8. Coeterum Rumeni catholici non ita pridem in eodem discrimine versabantur, quum eorum ecclesiae quoque editionibus schismaticis librorum liturgicorum inundarentur. Periculum depulerunt, nova illa catholica editione librorum facta, quam Memorandum Budapestinum linguae rumenae nimis immutatae<sup>23</sup> et abusus concessionis linguae vulgaris tempore Unionis impertitae defert pp. 39–40. Cui delationi utrum aliquid veri subsit, iudicare nequeo, quum a decennio iam non amplius inter Rumenos commoratus sim, praedictos libros vero hic ad manum non habeam.

Atque haec sunt, quae mihi, pro exiguitate cognitionis rerum rumenicarum et ruthenicarum in terris Coronae Sancti Stephani, notanda occurrerunt.

Oeniponte, 17 Iulii 1898.

N. Nilles, S. J

<sup>22</sup> Etiam slavica illa sacrorum Bibliorum editio, quam ab episcopo A. Bacsinszky, anno 1804, factam dixi, fuit aere publico typis expressa.

<sup>23</sup> Quoniam ecclesiae Rumenorum generatim non in tanta fortunarum tenuitate versantur ac dioeceses Ruthenorum, Rumeni novam hanc librorum editionem, a nemine adiuti, arbitrato suo adornarunt: quod gubernium Budapestinum utique gravius tulisse videtur.

# Nikolaus Nilles és a magyar nyelvű görög katolikus liturgia ügye\*

VÉGHSEŐ Tamás

A Vatikáni Titkos Levéltár tekintélyes mennyiségű iratanyagot őriz a magyar görög katolikusoknak a magyar nyelvű liturgiáért folytatott küzdelméről. A Rendkívüli Egyházi Ügyek Szent Kongregációjának<sup>1</sup> levéltárában az 1896 és 1902 közötti időszakból öt iratcsomó maradt fenn, melyek az ügyben lefolytatott tárgyalások anyagát tartalmazzák.<sup>2</sup> Ezen, eddigi ismereteinket jelentősen bővítő dokumentumok teljes feldolgozása a Hajdúdorogi Egyházmegye 2012-ben esedékes centenáriumára készül el.

Jelen tanulmányban az irategyüttes egyetlen dokumentumát, Nikolaus Nillesnek a magyar nyelvű görög katolikus liturgia ügyében kiadott szakvéleményét kívánom bemutatni.

Magának a szakvéleménynek a léte eddig sem volt ismeretlen. A magyar görög katolikus egyházért oly sokat fáradozó Szabó Jenő 1907-ben a *Magyar Világ*-ban publikált „Meddő kísérletek” című cikkében röviden említést tesz róla.<sup>3</sup> Leírja, hogy a római katolikus püspökök ellenérzéseit a magyar görög katolikus liturgikus nyelv engedélyezésével kapcsolatban Nilles támogató szakvéleménye jelentősen enyhítette, de meg nem szüntette. A szöveggörnyezetből arra következtettem, hogy a keleti egyházak világhírű kutatójának véleményét a magyar római katoli-

---

\* A Vatikáni Titkos Levéltárban végzett kutatásaimat a NFM-NNI-OTKA 78739. számú kutatási programja támogatta.

<sup>1</sup> A Sacra Congregatio pro negotiis ecclesiasticis extraordinariis VII. Piusz pápa rendelkezésére jött létre elsősorban a Napóleonnal kötendő konkordátum előkészítésére. Később általában a különböző államokkal folytatott tárgyalások lebonyolítása volt a feladata. Maga a dikasztérium ugyan egészen a VI. Pál által 1967-ben megvalósított Kúria-reformig fennmaradt, de feladatait az 1908-as Kúria-reformtól kezdve az Államtitkárság első szekciója vette át. NICCOLÒ DEL RE, *La Curia Romana. Lineamenti storico-giuridici*, Città del Vaticano 1998<sup>4</sup>, 428–435.

<sup>2</sup> Jelzeteik: ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 346; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 348; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349; ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350; ASV AES Austria-Ungheria anno 1900–1902. pos. 800. fasc. 394.

<sup>3</sup> A cikket, más írásaival együtt Sztripszky Hiador szerkesztésében 1913-ban *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja*, 1896–1912 című kötetben is közre adta. A Nilles-szel kapcsolatos megjegyzése a 168. oldalon található. Egy másik, szintén a *Magyar Világ*-ban és az említett kötetben publikált cikkében beszámol Nilles budapesti látogatásáról és levélváltásukról (126–127. oldal). A személyes kapcsolatfelvétel azzal indult, hogy Szabó Jenő megküldte Nillesnek az 1901-ben kiadott Emlékkönyvet (*Emlékkönyv a görög szertartású katolikus magyarok 1900. évi római zarándoklatáról*, Budapest 1901).

kus püspökök kérték. Az Esztergomi Prímási Levéltárban az ügygel kapcsolatban fennmaradt iratok között azonban nem találtam rá. A Vatikáni Titkos Levéltárban őrzött dokumentumok viszont egyértelművé teszik, hogy a felkérés Nilles-hez nem Magyarországról, hanem Rómából érkezett, kifejezetten XIII. Leó pápa személyes utasítására.

A Rendkívüli Egyházi Ügyek Szent Kongregációjának 1898. június 23-i ülésén került sor a magyar kormány 1898 márciusában átadott memorandumának<sup>4</sup> tárgyalására. Az emlékirattal a magyar kormány azt akarta elérni, hogy a Szent-szék vonja vissza az 1896. szeptember 2-án kiadott rendeletét, mellyel szigorúan megtiltotta a magyar nyelv liturgikus használatát. A szentszéki tiltást a budapesti egyetemi templomban 1896. június 27-én magyar nyelven bemutatott görög katolikus liturgia és az általa kiváltott sajtóvisszhang idézte elő. A magyar kormány – nem első alkalommal – egyrészt azzal érvel, hogy a keleti liturgia jellege megköveteli a nép aktív részvételét, s ezáltal szorgalmazza a népnyelv alkalmazását, másrészt pedig a román görög katolikusok Szentszék által is elismert liturgikus nyelvhasználati gyakorlatát hozza fel precedensként. Hozzáteve azt is, hogy a románok újabban jelentős változtatásokat eszközöltek a liturgikus nyelvezetben.<sup>5</sup> Az ülés végén fogalmazódott meg annak a levélnek a piszkozata, melyet 1898. július 4-i dátummal a Hitterjesztés Kongregációján belül működő, a keleti rítust érintő ügyek kongregációjának titkárához, Luigi Vecciához<sup>6</sup> címeztek. Ebben a bíborosok a pápa döntéséről tájékoztatják Veccia titkárt: a Szentatyá úgy rendelkezett, hogy a szentszéki álláspont mihamarabbi és megfelelő megfogalmazása érdekében a magyar kormány emlékiratát vizsgálja meg egy, a kérdésben különösen is jártas szakember, vagyis Nikolaus Nilles jezsuita atya. A titkár azt az utasítást kapja, hogy bizalmas levélben kérje fel a tudós szerzetest a memorandum tanulmányozására.<sup>7</sup> Ugyanakkor már a szakvélemény megérkezése előtt megfogalmazódott a döntéshozókban az a szándék, hogy a magyar nyelv liturgikus használatának tilalmát fenntartsák, s a bonyolult és nehezen követhető, illetve bizonyítható történelmi érveket mellőzve a magyar kormánynak adandó válaszban a latin szertartású hívekre gyakorolt negatív hatást hangsúlyozzák. Ebben Haynald bíboros tekintélyére kívántak hivatkozni, aki már 1881-ben azt javasolta a Szentszéknek, hogy a magyar kormányt figyelmeztessék azokra a lehetséges és nem kívánatos zavarokra, melyek akkor támadhatnak, ha a latin szertartású magyarok, németek, szlávok is követelni kezdik, hogy a görög katolikusokhoz hasonlóan ők is anyanyelvükön végezhesék a szentmisét.<sup>8</sup>

Ilyen körülmények között került tehát sor Nilles felkérésére. Úgy tűnik, hogy a döntéshozók elsősorban azt várták tőle, hogy tekintélyével az elutasító választ

<sup>4</sup> Az 1898. március 2-i keltezésű emlékiratról Pirigyi István nem tud: (*A magyarországi görög katolikusok története*, II. kötet 99. oldal: „A miniszter 1897 szeptemberében újabb jegyzéket juttatott el Rómába. [...] A Szentszék a kormány kérését megtagadta. [...] A kétszeri visszautasítás után a kormány nem volt hajlandó foglalkozni a magyar liturgia kérdésével”).

<sup>5</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 76v–93v.

<sup>6</sup> Luigi Veccia 1893 és 1899 között volt titkár: RE (*op. cit.* 2. lábjegyzet), 426.

<sup>7</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 96r.

<sup>8</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350. fol. 57–58v.



erősítse. Nilles szakvéleményét igen rövid időn belül, 1898. július 17-i dátummal fogalmazta meg. Álláspontját a román, illetve a magyar nyelv liturgikus használatát vizsgálva fejté ki.

A román liturgikus nyelvvel kapcsolatban kiindulási pontnak az 1675-ös gyulafehérvári zsinatot tekintti, melyet Brankovics Száva érsek hívott össze. Kihangsúlyozza, hogy az erdélyi református fejedelmek hihetetlen mértékben hanyagolták a románokat, ezért azok zsinataikon nem tudták megtartani a keleti egyház minden előírását, de nyomorúságos helyzetükben is igyekeztek megtartani azt, amit lehetett. Ezen a zsinaton döntés született arról, hogy a papok az ószláv helyett a román nyelvet használják a liturgikus cselekmények során. Ez Nilles szerint hamar általános gyakorlattá vált, hiszen 1698-ban az Atanáz püspököt szentelő Dositheus jeruzsálemi pátriárka az újszentelt püspöknek adott instrukcióiban már kifejezetten tiltja a román nyelv használatát. A tiltással nem törődve az 1700-ban Gyulafehérváron megtartott zsinaton Atanáz püspök azt az utasítást adja papjainak, hogy az addigi gyakorlatot követve románul végezzék a liturgiát, amennyiben ez lehetséges. A románok tehát a Rómával való egység kimondásakor már anyanyelvüket használták a liturgiában.

A magyar liturgikus nyelv alkalmazásával kapcsolatban Nilles elsőként arra emlékeztet, hogy a 17. század közepén megkötött ungvári unió idején fel sem merült az igény, hogy az ószlávon kívül más nyelv is bevezetésre kerüljön a liturgiában. A század utolsó harmadából Kollonich Lipót bíboros szavait idézi, aki Rómában a munkácsi püspökség betöltése érdekében alkalmas jelölt után kutatva kijelenti, hogy olyan személy szóba se jöhet, aki nem beszéli a rutén vagy ószláv nyelvet. A nyelvtudás nélkül akár csodákat is tehet, az ottani népek akkor se fogadnák el, annyira ragaszkodnak nyelvükhöz.<sup>9</sup> Ezen az „eredeti, természetes és törvényes” nyelvhasználati gyakorlaton illetékes egyházi hatóság soha semmit sem változtatott – írja Nilles, s cáfolja a magyar kormány emlékiratának azt az állítását, mely szerint a magyar nyelv liturgikus alkalmazása Bacsinszky András, munkácsi püspök (1772–1809) egyetértésével történt volna. A jeles jezsuita szerint Bacsinszkytól távol állt ez a fajta újítás, hiszen a Szentírás új kiadását is ószláv nyelven készítette el, őt magát pedig kortársai közül némelyek „*orosz érzelműnek*” bélyegezték.

Ennél a pontnál érdemes megállnunk. Nilles itt az emlékirat azon bekezdésére utal, mely a szentszéki összefoglalás 58–60. oldalain található. A magyar kormány azt állítja, hogy az 1795-ben Kricsfalusy György ungvári tanár által készített magyar nyelvű liturgia-fordítás nyilvánvalóan Bacsinszky András munkácsi püspök tudtával és irányításával történt, s egészen bizonyos, hogy a püspök nem magyarosító törekvések, hanem a hívek sürgető lelki szüksége miatt adta hozzájárulását. Az emlékirat hozzáteszi, hogy ismert a kortársak véleménye Bacsinszkyról,

<sup>9</sup> Ennek ellenére végül a görög Joannes Josephus De Camillisre esett a választása, akivel szemben igen hamar az az ellenvetés fogalmazódott meg a munkácsi egyházmegye papjai részéről, hogy nem érti a nyelvüket és tolmács nélkül képtelenség vele kommunikálni. VÉGHSEŐ TAMÁS, 'Kollonich Lipót bíboros és a munkácsi egyházmegye görög katolikusai', in VÉGHSEŐ TAMÁS (szerk.), *Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai*, (Collectanea Athanasiana – I. Studia vol. 1.), Nyíregyháza 2008, 273.

s idézi Eszterházy Károly egri püspök udvari megbízottjának 1773-ban írt sorait a görög katolikus püspökök bécsi értekezletéről. Ebben az ágens igen kemény szavakkal szól Bacsinszkyról, (Photioszhoz és Arioszhoz hasonlítja a munkácsi püspököt!), mivel az a másik két főpappal, Bozsicskovic Bazil kőrösi és Major Gergely fogarasi püspökkel szemben a *Filioque* kihagyása mellett érvelt. Ebben a szöveggörnyezetben fogalmazódik meg az ágens részéről az orosz érzelműség vádja („*in xta russiacam eius mentem*”). A memorandum szerkesztői tehát azzal érvelnek, hogy a magyarosító törekvésekkel egyáltalán nem vádolható, sőt a kortársak által kifejezetten orosz érzelműnek tartott Bacsinszky püspök is elfogadta, hogy a magyar liturgia-fordításra a magyar ajkú hívek igényei miatt szükség van. A gondolatmenetet az emlékirat azzal zárja, hogy a magyar liturgikus nyelv elterjedése és használata ellenére Bacsinszky püspök maga nem látott lehetőséget egy újabb liturgikus nyelv, a magyar, hivatalos bevezetésére.<sup>10</sup>

Nilles ellenérve nem tűnik elégségesnek a memorandum érveivel szemben. Bacsinszkyról valóban köztudott, hogy a ruszin felvilágosodás képviselőjeként szívügyének tekintette a helyi irodalmi szláv nyelv ápolását. Az 1804-ben megjelentetett ötkötetes Szentírás is ezt bizonyítja, s körleveleiben is számos erre utaló intézkedésről olvashatunk.<sup>11</sup> Népe és anyanyelve iránti elkötelezettsége ugyanakkor nem jelentette azt, hogy egyházmegyéje más nemzetiségeinek, jelen esetben a magyaroknak az igényeit ne vette volna figyelembe. Bacsinszky a legjelentősebb magyar anyanyelvű görög katolikus egyházközségből, Hajdúdorogról került a munkácsi püspöki székbe. Hajdúdorogi káplánként, majd parókusként szolgálva jól ismerte a magyar anyanyelvű görög katolikusok igényeit.

A jeles jezsuita azzal a javaslattal folytatja sorait, hogy ha a Szentszék engedélyt ad a magyar nyelv liturgikus használatára a görög katolikus egyházban, akkor azt ne a románoknak adott engedményre való tekintettel tegye, hanem politikai és egyházi megfontolásból, vagy az érintettek lelki szükségleteinek figyelembe vétele miatt.

Ezen a ponton Nilles a szentszéki kívánalmaknak megfelelően felhagy a törtenelmi érvek boncolgatásával és egészen gyakorlatias szempontok szerint kezdi vizsgálni a kérdést. Szintén a szentszéki elképzeléseknek felel meg azzal, hogy felidézi a Simor János hercegprímással folytatott véleménycseréjét, melyre azok után került sor, hogy Pankovics István munkácsi püspök 1871-ben a magyar nyelvű liturgia támogatására kérte. A hercegprímás megmutatta Nillesnek a felterjesztést és megfogalmazta azt a félelmét, hogy amennyiben a Szentszék engedélyezi a magyar görög katolikusoknak az anyanyelv használatát, akkor a római katolikusok is ugyanezt fogják kérni. Ez az érv önmagában minden más érvnél erősebbnek bizonyult a szentszéki döntéshozók előtt, s eleve eldöntötte a kérdést. Nagyon valószínű, hogy ezzel Nilles is tisztában volt, de ez nem tántorította el attól, hogy különvéleményt fogalmazzon meg.

<sup>10</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 349. fol. 91rv.

<sup>11</sup> UDVARI ISTVÁN, *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok*, Nyíregyháza 1994, 195–215.

Az ötödik ponttól kezdődően arra hívja fel ugyanis a figyelmet, hogy az érintett egyházmegyében igen sok helyen skizmatikus szertartási könyveket használnak a papok és ez nagy veszélyt jelent a hit tisztaságára. Egykor Lengyelországból állami költségen vásároltak katolikus kiadású liturgikus könyveket, de ezek idővel elhasználódtak, s pótlásukra a komoly anyagi gondokkal küzdő papság az olcsón vagy egyenesen ingyen beszerezhető skizmatikus szerb és orosz kiadványokat kezdte el használni. Nilles – nagyon is reális – meglátása szerint a budapesti kormány aligha fog pénzt áldozni arra, hogy katolikus kiadású ószláv nyelvű liturgikus könyveket szerezzen be a görög katolikus papság számára. Ezért javasolja annak megfontolását, hogy nem lenne-e célszerű engedélyezni a budapesti kormány költségén kiadott, a Szentszék által jóváhagyott és a papságnak ingyen kiosztott magyar nyelvű liturgikus könyvek használatát? Az innsbrucki jezsuita nagyon óvatosan fogalmazva teszi fel ezt kérdést, hiszen tisztában van azzal, hogy a Szentszék ragaszkodik a merev, elutasító válaszhoz. Az óvatos megfogalmazásban is megláthatjuk viszont azt a józanságot, amit mindenképpen Nilles érdemei között kell megemlítenünk. Nagyon jól látta azt, hogy a magyar nyelv liturgikus használatának megakadályozására a Szentszéknek valójában nincsenek meg a megfelelő eszközei. Az idő őt igazolta: a Szentszék hiába tiltotta a magyar nyelv liturgikus használatát, s a Hajdúdorogi Egyházmegye 1912-ben történt felállításkor liturgikus nyelvként hiába írta elő az ógörög nyelvet, az egyre terjedő gyakorlattal szemben nem tudott fellépni.<sup>12</sup> Nilles fontosabbnak tartotta azt, hogy a nyelvkérdést kihasználva a Szentszék találjon megoldást egy sokkal súlyosabb problémára, vagyis a magyar kormány költségén számolja fel azt a jelenséget, hogy görög katolikus papok nem katolikus kiadású liturgikus könyvekből végzik a szertartásokat. A hit tisztaságának kérdése Nillesnél megelőzte a liturgikus nyelv kérdését.

Nilles szakvéleményét a Rendkívüli Egyházi Ügyek Szent Kongregációja 1899. január 26-án tárgyalta. Az ülés anyagát tartalmazó iratsomó<sup>13</sup> nem tartalmaz utalásokat arra vonatkozóan, hogy a bíborosok hogyan reagáltak Nilles felvetésére. Három évvel később viszont, 1902 áprilisában ismét a Kongregáció elé került a magyar nyelvű liturgia ügye, melynek iratsomója az előző, 1899. január 26-i ülésen hozott intézkedések felsorolásával kezdődik. Ebből kitűnik, hogy – nem meglepő módon – Nilles javaslatát teljesen figyelmen kívül hagyva a bíborosok a tiltás fenntartása mellett döntöttek. A pápa jóváhagyásával azt az utasítást adták az érintett egyházmegyék püspökeinek, hogy szigorúan lépjenek fel a magyar nyelv liturgikus használata ellen, az engedetleneket fékezze meg minden lehetséges eszközzel, s távolítsák el őket a magyar nyelvű liturgikus mozgalom központjaiból. Az ügyben érintett püspökök kötelesek részletes beszámolót és éves jelentést küldeni Rómából arról, amit a jelenség visszaszorítása érdekében tettek. A bíborosok felhívták a hercegprímás figyelmét arra, hogy kísérje figyelemmel a Görög Szertartású Katolikus Magyarok Országos Bizottságának tevékenységét és

<sup>12</sup> A magyar liturgikus nyelv hivatalos szentszéki elismerésére a II. Vatikáni Zsinaton került sor, amikor is 1965 novemberében a zsinaton tartózkodó Dudás Miklós hajdúdorogi püspök a Szent Péter bazilikában a zsinati atyák jelenlétében mutatott be magyar nyelvű Szent Liturgiát.

<sup>13</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350.

a budapesti görög katolikus egyházközség életét. Döntés született arról is, hogy az Országos Bizottság értésére kell adni: a tervezett római zárandoklaton átadandó emlékiratra a Szentszék nem fog azonnali választ adni, hanem csak megkéri a küldöttséget a dokumentum átadására tanulmányozás végett. A Kongregáció felszólította Firczák Gyula munkácsi püspököt (1891–1912) arra, hogy gyakoroljon közvetlen felügyeletet a mozgalom központja, Hajdúdorog felett és távolítsa el onnan azokat az egyházi személyeket, akik támogatják a mozgalmat. Firczák püspök tudomására hozták azt is, hogy jóllehet a püspök biztosította a Kongregációt arról, hogy ilyen értelmű intézkedéseket hozott, más forrásokból a bíborosok éppen ennek ellenkezőjéről értesültek. Ezt követi a dokumentumban annak rögzítése, hogy a püspökjelöltek kiválasztásánál a jövőben a Szentszéknek jobban oda kell figyelnie „*az ebből a szempontból kevésbé biztos személyek*” kinevezésének megakadályozására... Végezetül döntés született arról is, hogy a magyar kormány emlékiratára választ kell adni, melyben hivatkozva a román görög katolikusokkal való párhuzam tarthatatlanságára, valamint a néhai Haynald bíboros vitathatatlan tekintélyére a Szentszék elutasítja a magyar kormány kérését és felhívja a figyelmet azokra a veszélyekre, melyek „*a vallásra és a hazára a görög (katolikus)-magyar nacionalista agitáció miatt*” leselkednek. Az ügy előadója lábjegyzetben megjegyzi, hogy a választ végül is nem küldték el, mert meg akarták várni a görög katolikus magyarok római zárandoklatára ígért emlékiratot.<sup>14</sup>

Jóllehet Nilles álláspontja jelentősen eltért a Kúria irányvonalától, a bíborosok továbbra is számítottak a véleményére. Firczák püspök levelében figyelmeztette a Szentszékét arra, hogy a magyar nyelv használata hét vármegyében már több mint fél évszázada gyakorlattá vált, s mind a kormány, mind pedig a sajtó a magyar görög katolikus egyházközségeket az eddigi gyakorlat folytatására ösztönzi. A püspök attól tartott, hogy a szentszéki tiltás határozott érvényesítését az egyház ellenségei a kb. 200 ezer magyar görög katolikus egyháztól való elszakítására fogják felhasználni. A Kongregáció arra utasította a Emidio Taliani bécsi nunciust, hogy Firczák püspöktől függetlenül, akiben ezek szerint a Szentszék már nem bízott meg, vizsgálja meg ennek az állításnak a valóságtartalmát és a szakadás veszélyének mértékét, illetve kérje ki Nilles atya véleményét arra vonatkozóan, hogy az ekténiák és más könyörgések magyarul történő éneklésének engedélyezése lehetséges-e? Válaszában a nuncius jelzi, hogy az egyházszakadás veszélye aktuálisan nem jelentős, de egy határozott szentszéki tiltás esetén a helyzet alapvetően változhat. Az ekténiákkal kapcsolatban az a véleménye, hogy azok magyarul történő éneklésének engedélyezése egyáltalán nem oldaná meg a kérdést. Figyelemre méltó, hogy a nuncius véleménye szerint a magyar görög katolikusok kérésének van alapja. A legtöbb helyen évtizedek óta, sőt bizonyos egyházközségekben már egy évszázada magyarul végzik a szertartásokat. Ezekben a helyeken az ószláv liturgikus nyelv visszavezetése hatalmas zavarokat okozna. A nép nehezen fogadja el, hogy minden keleti szertartású katolikus közösség használhatja a maga nyelvét csak éppen a magyarok nem. Nem lehet elvárni azt, hogy a nép

<sup>14</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1896–1899. pos. 800. fasc. 350. fol. 27–28.

két-három órán keresztül olyan szertartásokon vegyen rész, melyeken a pap és a kántor egy teljesen ismeretlen nyelven imádkozik. Ha viszont népnyelven végzik a szertartásokat, akkor a nép aktív részvételével lehet számolni. A nuncius végezetül azt javasolja, hogy a Szentszék ne adjon ki hivatalos tiltást, hanem hallgatólagosan tűrje meg az eddig kialakult gyakorlat folytatását. Ekkor idézi Nilles véleményét is. Az innsbrucki jezsuita professzor balesete miatt nem tudott írásos választ adni (elesett és kezét törte), de provinciálisa útján a nuncius tudomására hozta, hogy meggyőződése szerint a magyar liturgia ügyében a Szentszék részéről a kialakult gyakorlat tűrése a legjobb megoldás.<sup>15</sup>

Jóllehet a szentszéki iratokban a későbbiekben már nem találkozunk Nilles névvel, Szabó Jenő idézett írásából tudjuk, hogy továbbra is foglalkozott a magyar görög katolikusok ügyével. Több levelet intézett az Országos Bizottság elnökéhez szimpátiájáról biztosítva és arra biztatva a magyar nyelvű liturgiáért küzdőket, ne csüggedjenek amiatt, hogy a Szentszék elhatározása késik. Sőt, esztergomi látogatása után „*a ragyogó szellemű német aggastyán*” személyesen is felkereste Szabó Jenőt Budapesten, hogy kitartásra buzdítsa.<sup>16</sup>

Nikolaus Nilles állásfoglalása a magyar nyelvű görög katolikus liturgia ügyében egyedülálló. Életszerű és gyakorlatias megoldási javaslata a keleti katolikus egyházak, köztük a magyar görög katolikusok iránti páratlan szeretetéről tanúskodik.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> ASV AES Austria-Ungheria anno 1900–1902. pos. 882. fasc. 394. 81rv.

<sup>16</sup> SZABÓ JENŐ, *A görög-katolikus magyarság utolsó kálvária-útja*, Budapest 1913, 127–128.

<sup>17</sup> A szakvélemény szövege az idegennyelvű tanulmány után található.

## Recent Research Projects About the History of the Greek-Catholic Church in Transylvania

---

Remus CĂMPEANU

The idea to gather to the same working table the Greek-Catholic and Orthodox specialists from Romania to debate the genesis and evolution of the Romanian Religious Union with the Church of Rome, belongs to Professor Ernst Cristoph Suttner, an excellent expert in the history of the Romanian Church from Transylvania. To the project of an interconfessional research strategy on the Romanian ecclesiastical past from Transylvania, also contributed the Vienna Foundation “Pro Oriente” and the History-Philology Department of the University “1 Decembrie 1918” from Alba Iulia. The action was meant to draw some common viewpoints, unanimously accepted, on the Religious Union, as a starting point for an objective historic analysis of the Romanian Church from Transylvania. The first goal was to overcome the prejudices and traditionalism, considered a serious burden in the evolution of the confessional historiography.

The ample project was to be developed throughout three one week conferences, in the summers of 2001, 2003 and 2005. The participants representing the “Pro Oriente” Foundation, the laic historians and foreign moderators had to assure the balance of dialogue and equidistance of debates. The foreign partners or those belonging to other confessions than Orthodox or Greek-Catholic, more or less acquainted with local details of the phenomenon, were invited to contribute to the estimation of the European dimension of the events, or to point out new dimensions. The program was known before, and the subjects under discussion were chronologically ordered for half a century (from the years preceding the Religious Union, to those after the anti-Catholic movement of Visarion), so as each specialist had enough time to elaborate on his ideas. At the demand of the “Pro Oriente” Foundation, a working group was made up of Orthodox and Greek-Catholic historians and theologians from institutes for history, history and theology departments from all over the country.

As it often happens, the results of the dialogue did not meet the expectations. During the first two working meetings (Vienna 2001 and Alba Iulia 2003) the research team structure changed.<sup>1</sup> Some of the members, who participated at the

---

<sup>1</sup> About the first two working meetings organized by the “Pro Oriente” Foundation see REMUS CĂMPEANU, ‘Initiatives oecumeniques dans l’historiographie confessionnelle contemporaine de Roumanie’, in *Transylvanian Review*, Cluj-Napoca, XIII/2004, no. 3/autum, 66–71.

first meeting, didn't take part to the second, in favour of others, who needed time to get acquainted with the project, and consequently the debates were disturbed. At the first meeting, the Orthodoxes were represented only by theologians, while Greek-Catholic points of view were sustained by historians, so instead of a change of ideas, the result was a series of non-converging speeches. Moreover, during the second meeting the Orthodoxes were hardly represented, because the theologians, who participated at the first meeting, were absent at the following. As it was expected, at the first meeting, the dialogue wasn't an academic one, because of the passion and aversions. One of the speeches was so aggressive that the respective study was omitted from the volume *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*. Not even once, either the European dimension of the Romanian confessional transfer was enough emphasized, or the long process of Catholicizing the Transylvanian Romanians was situated in the natural series of Religious Unions in central and eastern Europe, the investigation of circumstances and force, provincial or local relations were preferred instead.

The studies at the Vienna meeting referred to the first years of the Religious Union, the institutions or personalities involved in the process of the Union of the Romanians with the Church of Rome. Among the issues under discussion, there was the role of the Jesuits in the act of Union,<sup>2</sup> the attitude of the Vienna circles to the religious events in Transylvania, the position of the "De Propaganda Fide" Congregation and cardinal Leopold Kollonich towards the Transylvanian religious problems,<sup>3</sup> the opposition structures and groups facing the Latin proselytism in the territory,<sup>4</sup> the causes of the approach of Romanians to the Church of Rome,<sup>5</sup> the ecclesiastic background in the principality, in the years before the Catholicizing wave<sup>6</sup>, the Union of the Ruthenians, as premises for the Union of the Romanians from Transylvania,<sup>7</sup> the negotiations for the Orthodox joining the Latin belief,<sup>8</sup> the Romanian clergy motivations in assuming the confessional trans-

---

<sup>2</sup> MARIONELA WOLF, 'Ordinul iezuit și Unirea bisericească a românilor din Transilvania' (The Jesuits Order and the Religious Union of the Romanians from Transylvania), in *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, Alba Iulia, (for the next quotations in shortened form, *AUA*), VI/2002, no. 2, 47–54.

<sup>3</sup> PAUL BRUSANOWSKI, 'Motivațiile politice ale interesului cardinalului Leopold Kollonich față de români' (Political motivations of cardinal Leopold Kollonich's interest to the Romanians), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 55–66.

<sup>4</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, 'Die Anfänge und das Durchsetzen der Siebenbürgener Kirchenunion sowie die Widerstände gegen sie', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 11–28.

<sup>5</sup> ANA DUMITRAN, 'Unirea dinainte de Unire. Câteva posibile direcții de aprofundare a înțelegerii gestului Bisericii Ortodoxe din Transilvania de unire cu Biserica Romano-Catolică' (The Union before the Union. Some possible elaborate directions in understanding the Union of the Orthodox Church from Transylvania with the Roman-Catholic Church), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 37–46.

<sup>6</sup> IOAN VASILE LEB, 'Realități confesionale în Transilvania în preziua Unirii cu Roma a unei părți a românilor ortodocși' (Confessional realities in Transylvania, the day before the Union with Rome, of a great part of Orthodox Romanians), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 29–35.

<sup>7</sup> OVIDIU GHITA, 'Iosif de Camillis: un vicar apostolic la porțile Transilvaniei' (Iosif de Camillis: an apostolic vicar at the gates of Transylvania), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 67–80.

<sup>8</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, 'Instituții și persoane implicate în Unirea bisericească din Transilvania (1698–1761) și opoziția la adresa ei. Motivele principale ale atitudinii lor' (Institutions and persons

fer<sup>9</sup>, the reactions of the Protestant Church from Transylvania on the Romanian religious problem<sup>10</sup>, the short and long term consequences of the Catholicizing the Romanians (the development of education, the improvement of the clergy and believers status, the elites, the evolution of the ecclesiastical administration)<sup>11</sup>. At the same time, the documentary basis of the Religious Union was enriched by new archival sources<sup>12</sup> and the weak points of the historiography on this issue were emphasized<sup>13</sup>. There also existed some purely theological demonstrations, trying to define the term of “law” – very frequent in the documents of the Religious Union – in the public concept of the Romanians at the epoch<sup>14</sup>, and to explain the canonical aspects of including the Transylvanian Orthodoxes within the Church of Rome<sup>15</sup>.

It becomes quite clear, that the analyses focusing the relations of the Romanian confessional transfer with the European Christianity were extremely modest, even during the second meeting in Alba Iulia. However, unlike the first one, some steps forward are still to be mentioned. First, the debates achieved their aim, namely to draw a scientific perspective on the phenomenon. Consequently, the dialogue was elegant, efficient and free of passions. Second, there were some

---

involved in the Religious Union from Transylvania – 1698–1701 – and its opposition. The main reasons of their attitude), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 81–94.

<sup>9</sup> NICOLAE CHIFĂR, ‘Mitropolitul și sinodul Bisericii românești din Transilvania în contextul evenimentelor privind Unirea cu Biserica Romei: 1698–1701’ (The archbishop and the synod of the Romanian Church from Transylvania in the context of the events of the Union with the Church of Rome: 1698–1701), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 95–103.

<sup>10</sup> GÁBOR SIPOS, ‘Consistoriul Reformat Suprem și problema Unirii religioase a românilor’ (The Superior Protestant Consistorium and the question of the Religious Union of the Romanians), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 105–110.

<sup>11</sup> GRETA-MONICA MIRON, ‘Puterea exemplului – preotul unit și enoriașii săi din dieceza de Făgăraș în secolul al XVIII-lea’ (The power of the examples – the Uniate priest and his parishioners from the diocese of Făgăraș in the 18th century), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 167–182; DANIEL DUMITRAN, ‘Contribuții privitoare la statutul clerului greco-catolic în prima jumătate a secolului al XVIII-lea’ (Contributions to the statute of the Greek-Catholic clergy in the first half of the 18th century), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 141–165; REMUS CÂMPEANU, ‘Un efect spectaculos al Unirii religioase: integrarea elitelor românești din Transilvania, Partium și Banat în sistemul catolic de învățământ în prima jumătate a secolului al XVIII-lea’ (A spectacular effect of the Religious Union: the integration of the Romanian elites from Transylvania, Partium and Banat in the Catholic education system in the first half of the 18th century), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 127–140.

<sup>12</sup> LAURA STANCIU, ‘O contribuție documentară din secolul al XVIII-lea privitoare la Unirea Bisericii românilor din Transilvania cu Biserica Romei: 1697–1701’ (A documentary contribution from the 18th century on the Union of Romanian Church from Transylvania with the Church of Rome), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 183–204.

<sup>13</sup> IACOB MĂRZA – REMUS CÂMPEANU, ‘Secvențe istoriografice privind Unirea religioasă a românilor ardeleni’ (Historiographical sequences on the Religious Union of the Transylvanian Romanians), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 205–218.

<sup>14</sup> DORIN OANCEA, ‘Legea unică – sursă a unei duble identități confessionale?’ (The unique law – the source of a double confessional identity?), in *AUA*, VI/2002, no. 2, 111–125.

<sup>15</sup> IRIMIE MARGA, ‘Unire sau dezbinare? Aspecte canonice ale începutului uniatismului din Transilvania’ (Union or separation? Canonical aspects of the beginnings of Uniatism in Transylvania – The Religious Union of the Romanians from Transylvania), lecture sustained at the first conference on the Religious Union of the Romanians from Transylvania with Church of Rome, and remained unpublished because of its unscientific and subjective nature.



studies implying profound European motivations of the phenomenon, such as those written by Ernst Christoph Suttner (who approached the Jesuits movements from Transylvania from the perspective of general ecclesiology of Rome, for all the missionaries of the order, sent among the eastern Christians<sup>16</sup>), by Ovidiu Ghitta (his investigation focused on placing the Romanians' Religious Union within the large context of religious social and political mutations, in the center of the continent, in the 17<sup>th</sup> century, and on the connections between the eastern political strategies of the Holy Seat and the efforts of the Austrian Royal House to consolidate its domination at the eastern borders<sup>17</sup>), by Alexandru Buzalic (his historical attempt to define the Romanian confessional transfer as a natural result of the Counter-reform and of the previous religious unions in central and east European territories<sup>18</sup>) and by Mihail Săsăujan (his study aimed the mechanism of Catholicizing the Transylvanian Orthodoxes from the perspective of the continental policy of the Habsburg Empire<sup>19</sup>).

The other demonstrations were limited to the local circumstances of the ecclesiastic process. Some other topics under discussion were: the Religious Union of the Romanians as viewed by different personalities or institutions involved<sup>20</sup>, the quantification of the agreement – assuming action of the superior Romanian clergy in the process of joining the Latin belief<sup>21</sup>, new aspects of the Orthodox resistance in the principality against the Catholicizing process<sup>22</sup>. According to tradition, the Calvinist element and its position in the religious changes within the Transylvanian province and the Romanians choice for the Church of Rome, were

---

<sup>16</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, 'Das Unionsverständnis bei Förderern und Gegnern der Union der Siebenbürgener Rumänen mit der Kirche von Rom', in *AUA*, IX/2005, no. 2, 7–20.

<sup>17</sup> OVIDIU GHITTA, 'Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romană 1697–1701: o perspectivă analitică' (The Union of the Romanian Church from Transylvania with the Church of Rome 1697–1701: an analytical perspective), unpublished lecture, sustained at the second conference on the Religious Union of the Romanians from Transylvania with Church of Rome, Alba Iulia, July of 2003, *passim*.

<sup>18</sup> ALEXANDRU BUZALIC, 'Unirea cu Roma în viziunea teologiei greco-catolice' (The Union with Rome in the Greek-Catholic theological vision), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 75–85.

<sup>19</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, 'Conceptul de Unire bisericească în dezbaterile conferințelor ministeriale din Viena la mijlocul secolului al XVIII-lea' (The concept of Religious Union in the debates of the ministry conferences in Vienna at the middle of the 18th century), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 63–74.

<sup>20</sup> SUTTNER (*op. cit.* at note 16), *ibidem*; DORIN OANCEA, '„Legea strămoșească” în context istoric transilvănean' ("The ancient law" within Transylvanian historical context), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 21–26; JÓZSEF MARTON, 'Instituții care au contribuit la realizarea Unirii. Contribuția vistiernicului Ștefan Apor și a iezuitului Ladislau Paul Baranyi la realizarea Unirii religioase: 1697–1701' (Institutions that contributed to the Union. The contribution of the treasurer Ștefan Apor and the Jesuit Ladislau Paul Baranyi to the Religious Union), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 31–38.

<sup>21</sup> GREȚA-MONICA MIRON, 'Ultimul act al Unirii românilor din Transilvania cu Biserica Romei. Spre un nou concept de Unire' (The final act of the Union of the Transylvanian Romanians with the Church of Rome. Towards a new Union concept), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 47–52.

<sup>22</sup> DANIEL DUMITRAN, 'Rezistența ortodoxă împotriva Unirii religioase în Brașov și Țara Bârsei' (The Orthodox resistance against the Religious Union in Brașov and Țara Bârsei), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 53–61.

also pointed out<sup>23</sup>. As during the previous meeting, important documents of the Religious Union were reevaluated<sup>24</sup> and some necessary correction on this subject have been made<sup>25</sup>.

At this point, 2/3 of this generous project of the „Pro Oriente” Foundation, it became clear that not all the initial aims had real chances to be reached. From the studies under debate at that moment, no solid basis for a history synthesis of the Romanian Church meeting the expectations of both confessions, Orthodox and Greek-Catholic, could be sketched. Several details meant to underline the European character of the Romanian choice for Catholicism, were left aside. The next meeting scheduled for 2005 didn't seem to dispose of the scientific force, the time and amplitude necessary to fulfill the demands.

The research group, met for the third time (Alba Iulia, 2005) changed again, hoping that most of the initial aims would be fulfilled. Not even then, the debates could follow the established order, but still, the dialogue was interesting and useful, leavening apart the traditionalism of the church historiography.

During the debates, suddenly came into question as dominating subject, the metamorphosis of the Transylvanian Romanians' confessional identities, approached from various perspectives. A consistent study emphasized the development of spiritual criteria because of which, the Orthodoxes and the Greek-Catholics became aware that they represented well-defined beliefs. The investigation started during the first decades of Catholicization, when according to the author, loyalty or unloyalty to the Uniate bishop represented the only separation element between the two religions of the Romanians. The study went on, along the years

---

<sup>23</sup> ANA DUMITRAN, 'Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin față de români: confirmările în funcțiile ecleziastice și programul de reformare a Bisericii Ortodoxe din Transilvania' (Aspects of the confessional policy of the Calvinist Principality to the Romanians: confirmations of ecclesiastical positions and the reform program of the Orthodox Church from Transylvania), unpublished lecture, sustained at the second conference on the Religious Union of the Romanians from Transylvania with Church of Rome, Alba Iulia, July of 2003; SIPOS GÁBOR, 'Unirea religioasă și antecedentele ei în relațiile calvino-ortodoxe din Transilvania: 1660–1710' (The Religious Union and its antecedents in Calvinist – Orthodox relations in Transylvania: 1660–1710), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 27–30.

<sup>24</sup> LAURA STANCIU, 'Rediscutarea unei controverse. Rezoluția de Unire a lui Teofil: 21 martie 1697' (Rediscovering a controversy. Teofil's Union Resolution: March 2, 1697), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 39–45.

<sup>25</sup> CRISTIAN BARTA, 'Dialectica Unirii celei dintâi și a Unirii celei de-a doua în concepția lui Samuil Micu' (Dialectics of the First Union and of the Second Union in Samuil Micu's conception), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 87–93; REMUS CÂMPEANU, 'Un lider al istoriografiei pașoptiste, George Bariț, despre cauzele și începuturile Unirii religioase a românilor transilvăneni cu Biserica Romei' (A leader of the 1848 historiography, George Bariț, about the causes and the beginnings of the Religious Union of the Transylvanian Romanians with the Church of Rome), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 95–117; IACOB MĂRZA, 'Zenovie Păclișanu despre raporturile românilor cu calvinismul în veacul al XVII-lea: reevaluări istoriografice' (Zenovie Paclisanu about the Romanians' contacts with Calvinism in the 17th century: historiographical evaluations), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 119–124; IOAN MITROFAN, 'Influența calvină și Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, în interpretarea lui Zenovie Păclișanu – repere teologice pre și post eventum' (The Calvinist influence and the Union of the Transylvanian Romanians with the Church of Rome, as viewed by Zenovie Paclisanu – theological pre and post eventum framework), in *AUA*, IX/2005, no. 2, 125–134.

of anti-Catholic movements, at the middle of the 18<sup>th</sup> century, when the border between the two religions was consolidated by ideological and social arguments, concluding that by the end of the 18<sup>th</sup> century theological considerations became of great importance to separate the Uniates from non-Uniates<sup>26</sup>.

Another issue focused on the stages of the Greek-Catholic discourse between 1696–1760, critically reviewing the popularization literature issued by the Greek-Catholic bishop, and later on, after the Greek-Catholic diocese was settled in Transylvania, by the Transylvanian. The author concluded that, both dioceses the Ruthenian and the Greek-Catholic, made great efforts to define a true relation between the Eastern Church tradition and the Florentine Union views. They tried to explain that the newly founded church inherited the eastern tradition, which is not against the Catholic belief, but implies and confesses it. After the religious riots at the middle of the 18<sup>th</sup> century in Transylvania and as a reaction to them, the popularization literature becomes more vehement from a dogmatic point of view, suggesting that the Religious Union was not a simple communion in belief, but an integration of the Romanian Church within the Church of Rome<sup>27</sup>.

The historical evaluation of the Greek-Catholic Church identity was continued by a study underlying that the Uniates never considered themselves as an ecclesiastical entity separated from the Byzantine tradition, but one which got into the full communion of the universal Church. Moreover, in the first half of the 18<sup>th</sup> century intensified the contacts with the confessional structures of the same rite, namely Orthodox, the only separation representing the faithfulness or unfaithfulness to the Catholicised bishop. In spite of the efforts of the Vienna Court, at the middle of the 18<sup>th</sup> century, the Romanians were still divided religiously, so the identity discourse with theologic arguments intensified, both parts expressing and justifying their belief. The study, as the previous one, referred to the popularization Greek-Catholic literature, concluding that the Transylvanian Greek-Catholic Church was neither an appendix of a different rite for the Church of Rome, nor a religious hybrid, born of ancient political reasons, but it did and does represent an independent entity of the Catholic Church<sup>28</sup>.

The maturation of the Greek-Catholic identity under the impact of the Orthodox protestant movements in Transylvania, at the middle of the 18<sup>th</sup> century, represented a favorite subject of analysis. This was the starting point, which during a lecture given at the conference, described the way of Catholicism in the Romanian society, from the early stages of approval, agreement and proclamation, to those of acknowledgment, understanding and promoting the idea of Union,

---

<sup>26</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, (II) 'Überlegungen zu Tagesordnungspunkt 5', in *AUA*, X/2006, no. 2, 149–154.

<sup>27</sup> CRISTIAN BARTA, 'De la „Catehismul” lui Iosif de Camillis <1696> la „Dogmatica învățătură” a lui P.P. Aaron <1760>: aspecte doctrinare ale discursului identitar greco-catolic' (From the "Catechism" of Iosif de Camillis <1696> to the "Dogmatic learning" of P. P. Aaron <1760>: doctrine aspects of the Greek-Catholic identity discourse), in *AUA*, X/2006, no. 2, 49–57.

<sup>28</sup> ALEXANDRU BUZALIC, 'Particularități în gândirea greco-catolică la jumătatea secolului al XVIII-lea' (Characteristics of the Greek-Catholic thinking by the middle of the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 71–92.

the care of this spiritual evolution being the way the new Church referred to the Florentine points, during the first five decades of its existence. The conclusion was that at the middle of the 18<sup>th</sup> century, the Greek-Catholic spirituality became more offensive, criticizing important elements of the eastern tradition, giving up some of them, accepting and profoundly changing the others. As the author mentioned, there was a constant strain among the Catholic Romanians, caused by the existence of the new elements of Catholicism and the traditional religious customs<sup>29</sup>.

The question of the Greek-Catholic identity was also approached from the perspective of the relation between faith and religious rituals. One of the theologians present at the conference pointed out that the connection between rite and faith was a concern for the newly catholicised ever since the first years of the Union with the Church of Rome. In this respect, they had to struggle in two directions: on one side, against the Roman-Catholics, who wanted the newly entered under the patronage of the Holy Seat should be integrated as much as possible in the Latin type ecclesiastical structure and, on the other hand against the Orthodoxes who had constantly accused them of having left their traditional belief (or „the ancestors’ law”). More than that, the Orthodoxes attached the ambiguous theological position of the Uniates, considering that it represented in fact, a third religion (or „law”), neither Catholic nor Byzantine. To face this attack the Greek-Catholic opposed two arguments: first, the Religious Union did not affect the traditional belief in its main ritual aspects and second, the Union with the Church of Rome was only a return to the legal, right situation before the Great Schism. There were these two arguments at the middle of the 18<sup>th</sup> century around which the whole identity discourse of the Greek-Catholics gathered<sup>30</sup>.

After the first five decades since the United Church appeared, the Greek-Catholic and Orthodox leaders from Transylvania had already drawn the theological-dogmatic separation line between their churches; this was not true in the case of the believers. As a series of studies demonstrated, during the first century of the Religious Union, the great majority of the Romanians were still lacking a well defined identity spirit.

A study focused on the religious investigation ordered in 1754 by the Vienna Court among the Romanians from Partium emphasized the lack of any dogmatic motivation in the declarations of the people for one of the confessions. The only separation criteria were those of the loyalty to the local bishops and the administrative affiliation to an ecclesiastical jurisdiction. The imperial authorities at their turn, also had different opinions, but it was decided, that in Bihor area the

---

<sup>29</sup> LAURA STANCIU, ‘Între aderare și asumare. Punctele florentine pentru greco-catolicii transilvăneni în secolul al XVIII-lea’ (Between adhering and assuming. Florentine points for the Greek-Catholics from Transylvania in the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 19–35.

<sup>30</sup> PAUL BRUSANOWSKI, ‘Biserica Română Unită: păstrarea „legii strămoșești” sau o „a treia lege”? Viziunea ortodocșilor și greco-catolicilor din sec. XVIII’ (The Romanian United Church: preserving the “ancient law” or “a third law”? The view of the Orthodox and Greek-Catholics in the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 59–69.

catholicizing impact should be estimated from the perspective of the individual and conscious spiritual conversion<sup>31</sup>.

The same confusion concerning the motivation of the confessional identity was revealed in the 18<sup>th</sup> century by the Romanians from Transylvania. A religious investigation started in the same year when the United Church was founded (1699) and by which Romanians were asked to specify their options, showed that the new confession was perceived more through its socio-political aspects rather than the Florentine spirit, or any serious debate. At that time, the generous idea of catholicization as a spiritual return of the Romanians to their Latin origins was not yet outlined in the public perception<sup>32</sup>.

The weak presence of the identity spirit among the Greek-Catholics was also demonstrated by an analysis on the religious investigation from 1784, initiated by the headquarters of the 1<sup>st</sup> Romanian border guard regiment, in the southern territories of Transylvania, under its control. The results revealed that the local people didn't make any difference between Union and non-union, from a dogmatic point of view, and their choice had motivations outside the doctrine. Therefore, the crises of the wrong perception of the Religious Union in the public conscience pointed out serious deficiencies concerning the religious education of laic people, whose affiliation to the Greek-Catholic church had very poor theological motivation<sup>33</sup>.

As another study demonstrated, until the Greek-Catholic identity discourse became fully consistent and the doctrine was well spread among the people, the enemies of the confessional transfer succeeded to break the balance of the popular support of the Religious Union. Considering the Union as a change of the religious identity or an affiliation to another Church, without any element of ecclesiastical continuity, they defined it as a radical separation from the past, the belief and "the law" of the Romanians<sup>34</sup>. Such a catastrophic outlook, at a time when the United Church didn't benefit of a solid identity discourse, was easily assimilated, even by those with poor education.

Although the dominating topic under discussion was the identity of the Greek-Catholics during the first five or six decades after the Union, some studies of the third conference attempted to point out some other aspects of the Religious Union. One of the authors discussed the first years of the confessional transfer,

<sup>31</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, 'Criterii ale apartenenței confesionale – unit sau neunit – în comitatul Bihor: 1754–1758' (Criteria for the confessional belonging – united or non-united – in Bihor county: 1754–1758), in *AUA*, X/2006, no. 2, 113–127.

<sup>32</sup> REMUS CĂMPEANU, 'Unire religioasă și mental public la începuturile catolicismului românesc din Transilvania' (Religious Union and public spirit at the beginnings of the Romanian Catholicism in Transylvania), in *AUA*, X/2006, no. 2, 93–102.

<sup>33</sup> DANIEL DUMITRAN, 'Uniți și ortodocși la sfârșitul secolului XVIII. Observații despre consecințele toleranței jusefine' (United and Orthodox at the end of the 18th century. Remarks on the consequences of the tolerance promoted by Joseph II), in *AUA*, X/2006, no. 2, 129–142.

<sup>34</sup> VIOREL IONIȚĂ, 'Argumentele adversarilor Unirii pe la jumătatea secolului al XVIII-lea' (The arguments of the opponents to the Union at the middle of the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 15–17.

making some specifications about the promoters and opponents of catholicization in the 17<sup>th</sup> and 18<sup>th</sup> centuries: the Jesuits, the bishops who signed the act of the Religious Union, cardinal Kollonich, the leaders of the Calvinist Church, the Transylvanian Estates, the Orthodox opponents on both sides of the Carpathians, the apostolic vicar of Mukacevo, Joseph de Camillis, etc<sup>35</sup>.

Starting from this ample image of attitudes and interests facing the religious strategy of the Vienna Court and the Holy Seat, a historian studied the support of the Calvinist Church from Transylvania for the Romanians, before and after the central policy of catholicization started<sup>36</sup>.

The traditional issues of the historiography of the Union were also studied and new details and aspects were thus revealed. A research work reviewed the social-political motivations that determined the Romanians, especially the noble and ecclesiastical elite to accept or refuse the religious proposals of the Jesuits<sup>37</sup>. Finally, other historiographical analyses insisted on the education advantages for the Romanian clergy, resulted from the Religious Union<sup>38</sup>, as well as on the biography of one of the few Roman Catholic Romanian noble who, at the authorities order acted as a protector of the Religious Union in the first half of the 18<sup>th</sup> century<sup>39</sup>.

Though the third conference should have represented the end of the research work, the focus on the confessional identity, to the prejudice of other aspects of the Union, of equal importance (the European perspective of the Romanians' catholicization), determined the "Pro Oriente" Foundation to decide the extension of the project for another meeting. This decision expressed not only the disappointment in reaching the initial objectives, but rather the interest in some unexpected characteristics of the phenomenon, which were spontaneously revealed throughout the conferences.

The post-modern approach of the Religious Union – based on dividing the subject into its minor components and on recomposing a discourse as close as possible to the reality of the time – provided the "Pro Oriente" Foundation enough arguments to extend the project. Consequently, the group met for the fourth time, in May 2007.

---

<sup>35</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, (I) 'Überlegungen zu den Tagesordnungspunkten 2, 3 und 4', in *AUA*, X/2006, no. 2, 37–48.

<sup>36</sup> SIPOS GÁBOR, 'Relațiile Bisericii Reformate ardelene cu Bisericile românești în prima jumătate a secolului XVIII' (The relations of the Transylvanian Protestant Church with the Romanian Churches in the first half of the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 11–14.

<sup>37</sup> ANA DUMITRAN, 'Confesiune și statut nobiliar înainte și după Unirea religioasă a românilor cu Biserica Romei' (Confession and nobility status before and after the Religious Union of the Romanians with the Church of Rome), unpublished lecture, given at the third conference on the Religious Union of the Romanians from Transylvania with Church of Rome, Alba Iulia, June–July of 2005.

<sup>38</sup> MARTON JÓZSEF, 'Formația clerului greco-catolic în școlile catolice în secolul al XVIII-lea' (Training of the Greek-Catholic clergy in Catholic schools in the 18th century), in *AUA*, X/2006, no. 2, 143–147.

<sup>39</sup> IACOB MĂRZA, 'Petru Dobra: ?–1757, protector al Unirii. Preliminarii' (Petru Dobra: ?–1757, protector of the Union. Preliminaries), in *AUA*, X/2006, no. 2, 103–112.

As previously, the research group changed a little, including a well known specialist in Romanian modern history, Professor Keith Hitchins. The materials of this conference are not available yet, so they will be reviewed on other occasion. Anyway all the studies of the project developed between 2001 – 2007 will be published in a volume dedicated to the Religious Union during its first years of existence. The question is whether this volume will reflect a historical-theological agreement on this issue, between Greek-Catholic and Orthodoxes.

Above all the shortcomings, there are still the unquestionable performances. The project of “Pro Oriente” foundation brought together in partnership research groups which had parallel and seemingly irreconcilable scientific discourses, and these groups had to listen to each others’ opinion with objectivity. The Greek-Catholic and the Orthodoxes had formal historiographical collaborations during the last decade, and some collective volumes have also been published, but the action of the Vienna foundation, with the major contribution of Professor Ernst Cristoph Suttner is the first real, programmatic attempt to guide specialists, regardless of their confession, towards the solutions to remove the barriers that separated them. The step for a real, efficient communication was made and this fact alone is enough to consider the “Pro Oriente” project among the unfortunately very short line of the successful historiographical approaches.

## Az erdélyi görög katolikus egyház történetének feltárására irányuló legújabb kutatási tervek

---

Remus CÂMPEANU

Ernst Christoph Suttner professzortól, az erdélyi román egyházak történelmének kiváló kutatójától származik az az elképzelés, hogy a romániai görög katolikus és ortodox tudósok egy asztalhoz leülve vitassák meg a románság római katolikus egyházzal történő vallási uniójának eredetét és fejlődését. Az erdélyi egyházi múlt felekezeti kutatási stratégiájának tervében még a bécsi „Pro Oriente” Alapítvány és a Gyulafehérvári „1918. december 1.” Egyetem Történelem-Filológia tanszéke is közreműködött. A projektnek az volt a célja, hogy – az erdélyi román egyház objektív történelmi elemzésének kezdeteként – fölvázoljon néhány általános, egyhangúlag elfogadott szempontot a vallási egyesülésről. Elsődleges célként az előítéletek és tradícionális megvalósítások meghaladása fogalmazódott meg, melyek súlyos teherként nehezedenek a felekezeti történetírás fejlődésére.

Az volt a terv, hogy a terjedelmes kutatás három egyhetes konferencián bontakozzon ki, 2001, 2003 és 2005 nyarán. A „Pro Oriente” Alapítvány, a laikus történészek és a külföldi moderátorok képviselőiben érkező résztvevőknek kellett örködniük a párbeszéd és a vita kiegyensúlyozottsága fölött. A külföldi partnereket, vagy azokat, akik az ortodox és görög katolikus egyházon kívüli felekezetekhez tartoztak, és többé-kevésbé ismerték a jelenség helyi részleteit, azért hívták meg, hogy hozzájáruljanak az események európai dimenziójának megítéléséhez és újabb szempontokra mutassanak rá. A program már korábban is ismert volt: a megvitatandó témákat fél évszázadokat átfogó időrendi sorrendbe helyezték (a vallási uniót megelőző évektől kezdve Viszarion katolikusellenes mozgalmát követő évekig), hogy minden kutatónak legyen elég ideje alaposan kidolgozni gondolatait. A „Pro Oriente” Alapítvány kérésére munkacsoportot állítottak fel ortodox és görög katolikus történészekből és teológusokból, a romániai egyetemek történelem és történelem-teológiai tanszékeinek munkatársaiból.

Amint az gyakran megtörténik, a párbeszéd eredményei nem találtak az elvárásokkal. Az első két találkozó ideje alatt (2001 Bécs és 2003 Gyulafehérvár) a kutatói csapat összetétele megváltozott.<sup>1</sup> Az első találkozón résztvevők egy csoportja nem jelent meg a másodikon, az újonnan megjelentek érdekében, akiknek

---

<sup>1</sup> A „Pro Oriente” Alapítvány által szervezett első két munkatalálkozóról lásd: REMUS CÂMPEANU, 'Initiatives oecuméniques dans l'historiographie confessionnelle contemporaine de Roumanie', in *Transylvanian Review*, Cluj-Napoca, XIII/2004, no. 3/autum, 66–71.



időre volt szükségük, hogy megismerkedjenek a projekttel, s ez szükségszerűen megzavarta a vita menetét. Az első találkozón az ortodoxokat csak teológusok képviselték, míg a görög katolikus oldalról inkább történészek vettek részt a munkában. Így a találkozó eszmecsere helyett csak egymás felé nem közelítő beszéd-sorozatokat eredményezett. Ráadásul, a második találkozón az ortodoxok alig képviseltették magukat, mert azok a teológusok, akik az első találkozón részt vettek, nem jelentek meg a következőn. Ahogy várható volt, az első találkozón a párbeszéd nem kifejezetten tudományos jellegű volt az indulatok és idegenkedések miatt. Az egyik beszéd annyira agresszív hangvétellű volt, hogy az adott tanulmányt ki is hagyták az *Annales Universitatis Apulensis* történeti sorozatában megjelent kötetből. Nem egyszer előfordult, hogy a romániai egyházi unió európai dimenziója nem kapott elég hangsúlyt, vagy az erdélyi románság katolikussá válásának hosszú folyamatát nem helyezték a Közép- és Kelet-Európában zajló vallási uniók természetes sorába, ehelyett a körülményekre és a kényszerre, a regionális és helyi viszonyokra helyezték a hangsúlyt.

A bécsi találkozó tanulmányai a vallási unió első éveit, a gyulafehérváriak a Róma egyházával való egyesülés folyamatában érintett intézményeket és személyeket tárgyalták. A megvitatásra került kérdések között szerepelt: a jezsuiták szerepe az unió létrehozásában;<sup>2</sup> a bécsi udvari körök látásmódja az Erdélyben zajló eseményekről; a Propaganda-Kongregáció és Kollonich Lipót bíboros állásfoglalása az erdélyi vallási problémákról;<sup>3</sup> a területen lévő, latin prozelitizmussal szembehelyezkedő ellenzéki szerveződések és csoportok;<sup>4</sup> a románok Róma egyházához való közeledésének okai;<sup>5</sup> az egyházi háttér a fejedelemségben, a katolizálási hullám előtti években;<sup>6</sup> a rutének egyesülése, mint az erdélyi románok uniójának előkészítése;<sup>7</sup> az ortodoxok latin hithez való csatlakozásának tárgyalásai;<sup>8</sup> a román papság motivációi a felekezeti áttérés vállalásában;<sup>9</sup> az erdélyi protestáns

<sup>2</sup> MARIONELA WOLF, 'Ordinul iezuit și Unirea bisericească a românilor din Transilvania' (The Jesuits Order and the Religious Union of the Romanians from Transylvania), in *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, Alba Iulia, (az ezt követő idézetekben rövidítve: AUA), VI/2002, no. 2, 47–54.

<sup>3</sup> PAUL BRUSANOWSKI, 'Motivațiile politice ale interesului cardinalului Leopold Kollonich față de români', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 55–66.

<sup>4</sup> ERNST CRISTOPH SUTTNER, 'Die Anfänge und das Durchsetzen der Siebenbürgener Kirchenunion sowie die Widerstände gegen sie', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 11–28.

<sup>5</sup> ANA DUMITRAN, 'Unirea dinainte de Unire. Câteva posibile direcții de aprofundare a înțelegerii gestului Bisericii Ortodoxe din Transilvania de unire cu Biserica Romano-Catolică', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 37–46.

<sup>6</sup> IOAN VASILE LEB, 'Realități confesionale în Transilvania în prețuia Unirii cu Roma a unei părți a românilor ortodocși', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 29–35.

<sup>7</sup> OVIDIU GHITTA, 'Iosif de Camillis: un vicar apostolic la porțile Transilvaniei?', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 67–80.

<sup>8</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, 'Instituții și persoane implicate în Unirea bisericească din Transilvania (1698–1761) și opoziția la adresa ei. Motivele principale ale atitudinii lor', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 81–94.

<sup>9</sup> NICOLAE CHIFĂR, 'Mitropolitul și sinodul Bisericii românești din Transilvania în contextul evenimentelor privind Unirea cu Biserica Romei: 1698–1701', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 95–103.

egyház reakciói a romániai vallási problémákra;<sup>10</sup> a románok katolizálásának rövid és hosszú távú következményei (az oktatás fejlődése, a papság és a hívők helyzetének javulása, az elit, az egyházi adminisztráció fejlődése).<sup>11</sup> Ugyanakkor, a vallási unió dokumentációs alapja új levéltári forrásokkal gazdagodott,<sup>12</sup> és az ezzel kapcsolatos történetírás gyenge bizonyítási pontjai nagyobb hangsúlyt kaptak.<sup>13</sup> Elhangzott néhány tisztán teológiai előadás is, melyek megpróbálták definiálni a „törvény” kifejezést – amely nagyon gyakran előfordult a vallási unió dokumentumaiban – a korszak román közgondolkodásában,<sup>14</sup> és megmagyarázni a kánoni aspektusait annak, ahogyan az erdélyi ortodoxok Róma egyházába integrálódtak.<sup>15</sup>

Egészen világossá válik, hogy nagyon visszafogottak voltak azok az elemzések, amelyek a románok felekezeti áttérésének az európai kereszténységgel való kapcsolódására fókuszáltak, még a gyulafehérvári második találkozó alatt is. Azonban, az elsővel ellentétben, némi előrelépést meg kell említeni. Elsőként, a viták elérték céljukat, vagyis felvázolták a jelenség tudományos perspektíváit. Következésképpen a dialógus korrekt volt, hatékony és szenvedélyektől mentes. Másodszor, voltak olyan tanulmányok, amelyek magukba foglalták a jelenség alapos európai motivációit, mint például Ernst Christoph Suttner tanulmánya, (aki az erdélyi jezsuita mozgalmakat Róma általános ekkleziológiai megközelítésével vizsgálta, a rend minden misszionáriusára tekintettel, akiket a keleti keresztények közé küldtek),<sup>16</sup> Ovidiu Ghitta írása (vizsgálódásának középpontjában a románság vallási uniójának a kontinens középső részén lévő vallási, társadalmi és politikai változások nagy összefüggéseibe helyezése állt, valamint azok az összefüggések, amelyek a Szentszék keleti politikai stratégiái és az osztrák uralkodó ház keleti konszolidációs erőfeszítései között mutatkoznak),<sup>17</sup> Alexandru Buzalic tanulmánya (az ő történelmi megközelítése arra irányult, hogy a romániai vallási áttérést az

<sup>10</sup> GÁBOR SIPOS, 'Consistoriul Reformat Suprem și problema Unirii religioase a românilor', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 105–110.

<sup>11</sup> GRETA-MONICA MIRON, 'Puterea exemplului – preotul unit și enoriașii săi din dieceza de Făgăraș în secolul al XVIII-lea', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 167–182; DANIEL DUMITRAN, 'Contribuții privitoare la statutul clerului greco-catolic în prima jumătate a secolului al XVIII-lea', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 141–165; REMUS CÂMPEANU, 'Un efect spectaculos al Unirii religioase: integrarea elitelor românești din Transilvania, Partium și Banat în sistemul catolic de învățământ în prima jumătate a secolului al XVIII-lea', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 127–140.

<sup>12</sup> LAURA STANCIU, 'O contribuție documentară din secolul al XVIII-lea privitoare la Unirea Bisericii românilor din Transilvania cu Biserica Romei: 1697–1701', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 183–204.

<sup>13</sup> IACOB MĂRZA – REMUS CÂMPEANU, 'Secvențe istoriografice privind Unirea religioasă a românilor ardeleni', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 205–218.

<sup>14</sup> DORIN OANCEA, 'Legea unică – sursă a unei duble identități profesionale?', in *AUA*, VI/2002, no. 2, 111–125.

<sup>15</sup> IRIMIE MARGA, 'Unire sau dezbinare? Aspecte canonice ale începutului uniatismului din Transilvania'. Az előadás az erdélyi románok Rómával megkötött uniójának első konferenciáján hangzott el, de tudománytalansága és szubjektív természete miatt kiadatlan maradt.

<sup>16</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, 'Das Unionsverständnis bei Förderern und Gegnern der Union der Siebenbürgener Rumänen mit der Kirche von Rom', in *AUA*, IX/2005, no. 2, 7–20.

<sup>17</sup> OVIDIU GHITTA, 'Unirea Bisericii Românești din Transilvania cu Biserica Romană 1697–1701: o perspectivă analitică'. Nem publikált előadás, mely az erdélyi románok Rómával megkötött uniójának második konferenciáján lett előadva, Gyulafehérvár, 2003. július.

ellenreformáció és a közép- és kelet-európai területeken végbemenő korábbi vallási uniók természetes következményeként határozza meg),<sup>18</sup> és Mihail Sasaujan (az ő tanulmánya az erdélyi ortodoxok katolizálásának mechanizmusát a Habsburg Birodalom kontinentális politikájának perspektívájából vizsgálta).<sup>19</sup>

Más előadások az ekkleziológiai folyamat helyi körülményeire korlátozódtak. Más megvitatott témák: a románság vallási uniója az érintett személyiségek és intézmények szemszögéből;<sup>20</sup> az egyezmény mennyiségi meghatározása – a felsőbb román papság feltételezhető szerepe a latin hithez való csatlakozásban;<sup>21</sup> az ortodox ellenállás új aspektusai a katolizáló törekvésekkel szemben a fejedelemségben.<sup>22</sup> Szintén rámutattak a hagyomány szerinti kálvinista tényezőre és annak szerepére az erdélyi tartományon belüli vallási változásokban, valamint abban, hogy a románság Róma egyházát választotta.<sup>23</sup> Mint a korábbi találkozó idején, a vallási unió fontos dokumentumait újraértékelték<sup>24</sup> és néhány szükséges korrekciót is elvégeztek ebben a témában.<sup>25</sup>

Ennél a pontnál, a „Pro Oriente” Alapítvány nagylelkű vállalkozásának a kétharmadánál vált világossá, hogy nem minden eredeti célnak volt valódi esélye a megvalósulásra. Az akkor megvitatás alatt álló tanulmányok alapján nem lehetett szilárd alapot felvázolni a román egyház olyan történelmi szintézisének, amely mind az ortodox, mind pedig a görög katolikus felekezet elvárásaival találkozott volna. Több olyan részletet is félretettek, amelyek a románság katolicizmus mellett való döntésének európai jellegét szándékoztak hangsúlyozni. Úgy tűnt, hogy

<sup>18</sup> ALEXANDRU BUZALIC, ‘Unirea cu Roma în viziunea teologiei greco-catolice’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 75–85.

<sup>19</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, ‘Conceptul de Unire bisericească în dezbaterile conferințelor ministeriale din Viena la mijlocul secolului al XVIII-lea’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 63–74.

<sup>20</sup> SUTTNER (*op. cit.* 16. lábjegyzet), *ibidem*; DORIN OANCEA, ‘„Legea strămoșească” în context istoric transilvănean’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 21–26; JÓZSEF MARTON, ‘Instituții care au contribuit la realizarea Unirii. Contribuția vistiernicului Ștefan Apor și a iezuitului Ladislau Paul Baranyi la realizarea Unirii religioase: 1697–1701’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 31–38.

<sup>21</sup> GRETA-MONICA MIRON, ‘Ultimul act al Unirii românilor din Transilvania cu Biserica Romei. Spre un nou concept de Unire’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 47–52.

<sup>22</sup> DANIEL DUMITRAN, ‘Rezistența ortodoxă împotriva Unirii religioase în Brașov și Țara Bârsei’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 53–61.

<sup>23</sup> ANA DUMITRAN, ‘Aspecte ale politicii confesionale a Principatului calvin față de români: confirmările în funcțiile ecleziastice și programul de reformare a Bisericii Ortodoxe din Transilvania’, Nem publikált előadás, mely az erdélyi románok Rómával megkötött uniójának második konferenciáján került felolvasásra, Gyulafehérvár, 2003 július; SIPOS GÁBOR, ‘Unirea religioasă și antecedentele ei în relațiile calvino-ortodoxe din Transilvania: 1660–1710’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 27–30.

<sup>24</sup> LAURA STANCIU, ‘Rediscutarea unei controverse. Rezoluția de Unire a lui Teofil: 21 martie 1697’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 39–45.

<sup>25</sup> CRISTIAN BARTA, ‘Dialectica Unirii celei dintâi și a Unirii celei de-a doua în concepția lui Samuil Micu’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 87–93; REMUS CĂMPEANU, ‘Un lider al istoriografiei pașoptiste, George Bariț, despre cauzele și începuturile Unirii religioase a românilor transilvăneni cu Biserica Romei’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 95–117; IACOB MĂRZA, ‘Zenovie Pâclișanu despre raporturile românilor cu calvinismul în veacul al XVII-lea: reevaluări istoriografice’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 119–124; IOAN MITROFAN, ‘Influența calvină și Unirea românilor transilvăneni cu Biserica Romei, în interpretarea lui Zenovie Pâclișanu – repere teologice pre și post eventum’, in *AUA*, IX/2005, no. 2, 125–134.

a 2005-re előirányzott következő találkozó nem fog elegendő tudományos erővel, a szükséges idővel és részletességgel rendelkezni ahhoz, hogy a követelmények teljesüljenek.

A harmadik alkalommal (Gyulafehérvár, 2005) összeült kutatócsoport összetétele újra megváltozott, abban a reményben, hogy a kezdeti célok legtöbbje megvalósul. A viták még akkor sem tudták tartani az előre megállapított sorrendet, ennek ellenére a párbeszéd érdekes és hasznos volt, hisz féltette az egyházi történetírás tradícionálisát.

A viták alatt, hirtelen uralkodó témaként jelent meg az erdélyi románság felekezeti identitásának átalakulása, különböző perspektívákból megközelítve. Egy következetes tanulmány a lelki kritériumok fejlődését hangsúlyozta, amely miatt az ortodoxok és a görög katolikusok tudatába kerültek annak, hogy jól körülírható hitet képviselnek. A kutatás a katolizáció első évtizedeivel kezdődött, amikor – a szerző szerint – az egyesült püspökhöz való lojalitás vagy hűtlenség képviselte az egyetlen szeparációs tényezőt a románság két vallása között. A tanulmány tovább folytatódott a 18. század közepén zajló katolikusellenes mozgalmak idejével, amikor a két vallás közötti határ ideológiai és társadalmi érvek révén állandósult, azt eredményezve, hogy a 18. század végére azok a teológiai érvek kaptak nagy hangsúlyt, amelyek el akarták választani az egyesülteket a nem egyesültektől.<sup>26</sup>

Egy másik kérdéskör az 1696–1760 közötti görög katolikus diskurzus különféle szintjeire összpontosított, kritikus megvilágításba helyezve a görög katolikus püspök által kiadott népszerűsítő irodalmat, és később, miután megalakult az erdélyi görög katolikus egyházmegye, az erdélyiek ilyen jellegű irodalmát. A szerző arra a következtetésre jutott, hogy mind a rutén, mind a görög katolikus egyházmegye nagy erőfeszítéseket tett arra, hogy valós kapcsolatot mutasson föl a keleti egyház hagyománya és a firenzei unió szemlélete között. Megpróbálták megmagyarázni, hogy az újonnan alapított egyház örökölte a keleti hagyományt, amely nem áll szemben a katolikus hittel, hanem magába foglalja és megvallja azt. A 18. századi erdélyi vallási zavargások után, és mintegy arravaló reagálásként, a népszerűsítő irodalom dogmatikus szempontból sokkal indulatosabbá vált, azt sugallván, hogy a vallási unió nem egyszerű hitben való közösség, hanem a román egyház integrálása Róma egyházába.<sup>27</sup>

A görög katolikus egyház identitásának történeti értékelését folytatta egy másik tanulmány, hangsúlyozva, hogy az egyesültek soha nem egy, a bizánci tradíciótól különvált egyházi entitásnak tartották magukat, hanem olyannak, amely az egyetlen egyház teljes közösségébe lépett be. Sőt, mi több, a 18. század első felében erősödtek a kapcsolatok az ugyanolyan rítusú, nevezetesen az ortodoxok egyházi struktúráival, az egyetlen elválasztó különbség a katolikus püspökhöz való hűségben, vagy hűtlenségben mutatkozott. A bécsi udvar erőfeszítései ellenére a

<sup>26</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, (II) 'Überlegungen zu Tagesordnungspunkt 5', in *AUA*, X/2006, no. 2, 149–154.

<sup>27</sup> CRISTIAN BARTA, 'De la „Catehismul” lui Iosif de Camillis <1696> la „Dogmatica învățătură” a lui P.P. Aaron <1760>: aspecte doctrinare ale discursului identitar greco-catolic', in *AUA*, X/2006, no. 2, 49–57.

18. század közepén a románok vallásilag még mindig megosztottak voltak, így az önazonosság vitája teológiai érvekkel erősödött, mely során mindkét fél kifejezte és igazolta saját hitét. A tanulmány, mint az azt megelőző, a népszerűsítő görög katolikus irodalomra vonatkozott, arra a végkövetkeztetésre jutván, hogy az erdélyi görög katolikus egyház, nem a latin egyháznak eltérő rítusú nyúlványa, sem egy olyan vallási keverék, mely ősi politikai okokból keletkezett, hanem a katolikus egyháznak egy független entitását képviselte és képviseli.<sup>28</sup>

A 18. század közepén az Erdélyben zajló ortodox protestáns mozgalmak hatása alatt a görög katolikus identitás fejlődése az elemzések kedvelt tárgyát képezte. Ez kiindulópont volt, amely egy, a konferencián tartott előadásban a katolicizmus útját mutatta be a román társadalomban, a jóváhagyás, megegyezés, és kihirdetés korai állomásaitól az unió gondolatának elismerése, elfogadása és támogatásának szakaszáig. Ennek a lelki fejlődésnek a biztosítása volt az a mód, ahogy az új egyház a firenzei zsinat kánonjaira utalt, fennállásának első öt évtizede alatt. Az eredmény az lett, hogy a 18. század közepén a görög katolikus lelkiség támadóbbá vált, a keleti hagyomány fontos elemeit kritizálván, néhányat feladva belőlük, elfogadva és alaposan megváltoztatva a többit. Amint a szerző említette, állandó feszültség vibrált a katolikus románok körében, amelyeket a tradicionális vallási szokások és a katolicizmus új elemeinek együttélése okozott.<sup>29</sup>

A hit és vallási rituálék közötti kapcsolatok perspektíváiból is megközelítették a görög katolikus önazonosság kérdését. Az egyik, a konferencián résztvevő teológus rámutatott, hogy a rítus és a hit közötti kapcsolat probléma volt az újonnan katolikussá válók számára, már a római katolikus egyházzal való unió első éveitől kezdve. Ebben a vonatkozásban kétfrontos küzdelmet kellett vívniuk: egyrészt a római katolikusok ellen, akik a Szentszék jóváhagyásával az újonnan áttérőket, amennyire csak lehetséges, a latin típusú egyházi struktúrákba akarták integrálni, másrészt az ortodoxokkal szemben, akik állandóan azzal vádolták őket, hogy elhagyták ősi hitüket (vagy „az ősök törvényét”). Sőt, mi több, az ortodoxok még az egyesültek kétértelmű teológiai helyzetét is megerősítették, azt állítva, hogy valójában egy harmadik vallást (vagy „törvényt”) képviselnek, mely se nem katolikus, se nem bizánci. Ezzel a támadással szemben a görög katolikusok két érvet hoztak fel: az első, hogy a vallási unió nem érintette a hagyományos hitet annak fő rituális aspektusaiban, s a második, hogy a római katolikus egyházzal való unió csak visszatérés volt a nagy egyházszakadás előtti jogszerű, helyes helyzetbe. Ez volt az a két érv a 18. század közepén, mely köré épültek a görög katolikusok összes identitásról szóló diskurzusaik.<sup>30</sup>

Az egyesült egyház megjelenését követő első öt évtized után az erdélyi görög katolikus és ortodox vezetők már meghúzták a teológiai-dogmatikai határvonalat

<sup>28</sup> ALEXANDRU BUZALIC, 'Particularități în gândirea greco-catolică la jumătatea secolului al XVIII-lea', in *AUA*, X/2006, no. 2, 71–92.

<sup>29</sup> LAURA STANCIU, 'Între aderare și asumare. Punctele florentine pentru greco-catolicii transilvăneni în secolul al XVIII-lea', in *AUA*, X/2006, no. 2, 19–35.

<sup>30</sup> PAUL BRUSANOWSKI, 'Biserica Română Unită: păstrarea „legii strămoșești” sau o „a treia lege”?' Viziunea ortodoxilor și greco-catolicilor din sec. XVIII', in *AUA*, X/2006, no. 2, 59–69.

egyházaik között, ez nem volt viszont igaz a hívek esetében. Amint azt tanulmányok sorozata jelzi, a vallási unió első évszázada folyamán a románok nagy többsége még mindig nem rendelkezett jól meghatározott identitással.

Egy a bécsi udvar által 1754-ben elrendelt kutatás, amely a partiumi románok vallási viszonyaira fókuszált, arra a következtetésre jutott, hogy az emberek nyilatkozataiból teljesen hiányzik a dogmatikai érvelés. A felekezeti elkülönülés kritériumai a helyi püspökhöz való hűségben és egy adott egyházi joghatóságához való tartozásban merültek ki. A birodalmi hatóságoknak is eltérő véleményük volt, de abban egyetértettek, hogy a bihari régióban a katolizáló hatás mértékét az egyéni és tudatos lelki megtérés perspektívájából kellene megbecsülni.<sup>31</sup>

Ugyanezt a zűrzavart mutatták ki az erdélyi románok a 18. században a vallási önazonosság megokolását illetően. Az egyesült egyház alapításának évében (1699) egy vallási felmérés kezdődött, melynek során megkérték a románokat, hogy magyarázzák meg választásukat, s ez azt mutatta, hogy az új felekezetet inkább annak társadalmi-politikai szempontjain keresztül értelmezték, s nem a firenzei zsinat optikáján, vagy bármilyen komolyabb vitán keresztül. Abban az időben, az az elképzelés, hogy a katolizáció a románság lelki visszatérése latin eredetéhez, még nem szilárdult meg a közgondolkodásban.<sup>32</sup>

A görög katolikusok önazonosságának erőtlenségét egy 1784-ből származó vallási felmérés elemzése is bizonyítja, melyet az első román határvédő ezred vezérkara kezdeményezett az ellenőrzése alatt álló Dél-Erdélyben. A felmérés bebizonyította, hogy az emberek dogmatikai szempontból nem tettek különbséget egyesült és nem egyesült között, és választásuknak doktrínán kívüli indokai voltak. A vallási unió helytelen felfogásáról árulkodó megnyilvánulások rámutattak arra, hogy az emberek hittani ismereteiben komoly hiányosságok mutatkoztak. A görög katolikus egyházhoz való csatlakozás háttérében nagyon szegényes teológiai motivációk álltak.<sup>33</sup>

Amint egy másik tanulmány is bemutatja, hogy addig, amíg a görög katolikus identitásról szóló diskurzus nem vált teljesen következetessé és a tan eléggé el nem terjedt az emberek között, a felekezeti áttérés ellenségeinek sikerült aláásni a vallási unió támogatottságát. Az uniót a vallási identitás megváltozásának vagy egy másik egyházhoz való csatlakozásnak tartották – melynek semmilyen ekkleziológiai folytonosságot jelentő eleme nincs. Az uniót a múlttól, a hittől, a románok „törvényétől” való radikális elszakadásként értelmezték.<sup>34</sup> Egy ilyen katasztrofális szemléletmóddal, egy olyan időszakban, amikor az egyesült egyház nem részesült egy komoly identitásdiskurzus jótékony hatásából, könnyen azonosulhattak még a nagyon szegényes műveltséggel rendelkezők is.

<sup>31</sup> MIHAI SĂSĂUJAN, 'Criterii ale apartenenței confesionale – unit sau neunit – în comitatul Bihor: 1754–1758', in *AUA*, X/2006, no. 2, 113–127.

<sup>32</sup> REMUS CĂMPEANU, 'Unire religioasă și mental public la începuturile catolicismului românesc din Transilvania', in *AUA*, X/2006, no. 2, 93–102.

<sup>33</sup> DANIEL DUMITRAN, 'Uniți și ortodocși la sfârșitul secolului XVIII. Observații despre consecințele toleranței josefine', in *AUA*, X/2006, no. 2, 129–142.

<sup>34</sup> VIOREL IONIȚĂ, 'Argumentele adversarilor Unirii pe la jumătatea secolului al XVIII-lea', in *AUA*, X/2006, no. 2, 15–17.

Bár a megvitatás alatt álló fő téma a görög katolikusok identitása volt az uniót követő első fél évszázadban, a harmadik konferencia néhány tanulmánya megkísérelt rámutatni a vallási unió néhány más szempontjára is. Az egyik szerző a felekezeti áttérés első éveit tárgyalta, néhány pontosítást eszközölt a katolizáció 17–18. századi támogatóival és ellenzőivel kapcsolatban: szólt a jezsuitákról, a vallási uniót aláíró püspökökről, Kollonich bíborosról, a református egyház vezetőiről, az erdélyi rendekről, az ortodox ellenzékiekéről a Kárpátok mindkét oldalán, a munkácsi apostoli vikáriusról, De Camillis püspökről, stb.<sup>35</sup>

A bécsi udvar és a Szentszék vallási stratégiájával szembeszegülő állásfoglalások és érdekek gazdag tárházából kiindulva, egy történész az erdélyi református egyház által a románoknak nyújtott támogatást vizsgálta, a katolizáció központi politikájának kezdete előtt és azt követően.<sup>36</sup>

A résztvevők az unió történetírásának tradicionális vitapontjait is vizsgálták, és új részleteket és aspektusokat is feltártak. Egy kutatás felülvizsgálta azokat a társadalmi-politikai motivációkat, amelyek arra ösztönözték a románokat, főként a nemesi és egyházi elitet, hogy elfogadják vagy visszautasítsák a jezsuiták vallási javaslatait.<sup>37</sup> Végezetül, más történetírói elemzések nagy hangsúlyt fektettek a román papságra gyakorolt műveltségi előnyökre,<sup>38</sup> melyeket a vallási unió eredményezett, mint ahogy a kevés római katolikus román nemesek közül egyikük életrajzára is, aki felsőbb utasításra a 18. század első felében a vallási unió védelmezőjeként lépett fel.<sup>39</sup>

Bár a harmadik konferenciának a kutatói munka végét kellett volna jelentenie, a felekezeti önazonosságra való összpontosítás, mely az unió más, egyenlő fontosságú aspektusainak (a románok katolizációjának európai perspektívái) rovására történt, a „Pro Oriente” Alapítványt egy újabb találkozó megszervezésére ösztönözte. Ez a döntés nem csak a kezdeti célkitűzések el nem érésében való csalódottságot fejezte ki, hanem inkább a jelenség néhány nem várt jellemzője iránti érdeklődést, amelyek spontán bontakoztak ki a konferencia folyamán.

A vallási unió posztmodern megközelítése – mely a téma kisebb összetevőire való felosztásán és a párbeszédnek a kor valóságához a lehető legközelebb álló újrendezésén alapult, – elég érvet szolgáltatott a „Pro Oriente” Alapítvány számára a projekt folytatására. Következésképpen, a csoport negyedszer is találkozott 2007 májusában.

<sup>35</sup> ERNST CHRISTOPH SUTTNER, (I) ‘Überlegungen zu den Tagesordnungspunkten 2, 3 und 4’, in *AUA*, X/2006, no. 2, 37–48.

<sup>36</sup> SIPOS GÁBOR, ‘Relațiile Bisericii Reformate ardelenene cu Bisericile românești în prima jumătate a secolului XVIII’, in *AUA*, X/2006, no. 2, 11–14.

<sup>37</sup> ANA DUMITRAN, ‘Confesiune și statut nobiliar înainte și după Unirea religioasă a românilor cu Biserica Romei’, nem publikált előadás, mely az erdélyi románok Rómával megkötött uniójának harmadik konferenciáján került felolvasásra, Gyulafehérvár, 2005 június–július.

<sup>38</sup> MARTON JÓZSEF, ‘Formația clerului greco-catolic în școlile catolice în secolul al XVIII-lea’, in *AUA*, X/2006, no. 2, 143–147.

<sup>39</sup> IACOB MĂRZA, ‘Petru Dobra: ?–1757, protector al Unirii. Preliminarii’, in *AUA*, X/2006, no. 2, 103–112.

# Questions Related To The Research Of Greek Catholic Art: Debate About The Concept Of The Carpathian Region And Its Lessons

---

Bernadett PUSKÁS

## 1. Topicality of the subject

The artworks subsisting in the territory of the historical Diocese of Munkács (Mukachevo) are witness to the fact that although local peculiarities can be detected in this art, it is nevertheless tightly connected to the culture of the Byzantine-rite, and then later Greek Catholic bishoprics created in its vicinity to the North, East and South. The art of these bishoprics can be studied together, and may be considered as forming a larger and higher-level unit that can be clearly defined and distinguished from the more distant post-Byzantine spheres of art.

Our brief terminological overview is not intended to line up stylistic and iconographical properties of specific artworks in order to demonstrate the coherence of this region's culture, since this is already a recognised fact accepted by the researchers addressing this issue. In spite of this, due to the complex history of the church, the peoples and the art of this region, no consensus could be reached to date regarding a specific and definite concept describing this coherent artistic unit since the 19<sup>th</sup> century, that is, since the day research commenced in this area. Obviously, this problem will not influence the more specific research tasks. However, when it comes to examining the preliminaries of a phenomenon or practice, and trying to locate the sphere within which such preliminaries may have occurred, then this issue will acquire real importance. It becomes even more important when topical – and today even more topical – questions are raised: precisely what items belong to the tradition of this region or the individual sub-regions? Can this tradition be regarded as the common heritage of those living in the region? Will not an inadequately chosen term counterpose the modern-time observer with his/her heritage, or isolate entire communities from the traditional source? Indeed, a clarification of the answers may offer important lessons and contributions, important from the aspect of Greek Catholic identity, plus the self-consciousness of the Hungarian or for that matter the Slovak, Ukrainian and Romanian Greek Catholics.



Thus it seems to be the right time to raise this issue. We have reached a stage not only in the methodology of art history, but also in that of cultural anthropology and historical science, where the clarification of individual terminological problems could be of fundamental significance with regard to conducting further research and pursuing a common thinking. The topicality of this issue, for instance, is indicated by – among others – the paper of Cyril Vasil’ reviewing the 20<sup>th</sup> century history of terms referring to Greek Catholics of various nationalities, in which he pointed out the fact that the creation of accurate terms for this church constituted a problem not only in the distant past.<sup>1</sup> As he observed, different expressions and terms could be seen in this regard even in the Pontifical Annals, and thus – despite it being inaccurate – still the Greek Catholic designation remains the most acceptable.

That the question of national or regional approaches is not only the problem of Greek Catholic historical research was indicated by the international art history quarterly congress organised most recently in Budapest in 2007, as its title question was ‘How To Write Art History: National, Regional or Global?’, and its first section and later lectures addressed the issue of defining the concept of an art historical region.<sup>2</sup> The international conference investigated the issue of whether it was possible to write a ‘national’ art history in a regional and international context, just as it is or has been done in the study of artistic styles or periods. This is because art history is in a certain sense a mental construction erected based on databases, exhibitions and monographs relying on the works of art that remain for us through history. Thus, in recent times, new aspects and synchronous approaches (in addition to diachronic, historical studies) have emerged in the general historiography of arts, which rely on the findings of cultural anthropology, Bildwissenschaft and post-structuralism. The modern approaches, ‘mappings’ in research that can be described with geographical expressions, signpost for us perfectly the possible direction of contemporary research, however they promise comprehensive and objective results only if they bring about a synthesis for a selected field, utilising the approaches and methodologies of several disciplines.<sup>3</sup>

Doubtlessly, it is a less and less modern way to categorise the phenomena as peripheral and central, progressive and ‘retarded’, or perhaps authentic and non-authentic, measuring the artworks of a region against an imaginary European trend or a classic standard or any other canon.<sup>4</sup> This attitude aggravates the exact

---

<sup>1</sup> P. VASIL’, CYRIL SJ, ‘Etnicità delle Chiese sui iuris e l’Annuario Pontificio’, in *Le Chiese sui iuris. Criteri di individuazione e delimitazione*, Venezia 2005, 97–108.

<sup>2</sup> Comité International d’Histoire de l’Art international conference organised by the Research Institute for Art History of the Hungarian Academy of Sciences *How to write art history – national, regional or global? International Conference of the History of Art*, Budapest, 21–25<sup>th</sup> November 2007. As for the methodology, see further: MAROSI, ERNŐ, ‘Zwischen Kunstgeographie und historischer Geographie: das Königreich und der Ständestaat Ungarn im Mittelalter’, in *Ars* (2007). 40/2, 135–143.

<sup>3</sup> Regarding the methodology of synthesising, see DELUGA, WALDEMAR, ‘Etudes comparatives de la peinture postbyzantine en Europe Centrale’, in *Byzantinoslavica*, t. LVI, Praha 1995, nr. 2, 33–46.

<sup>4</sup> Preliminaries of this thought appeared much earlier, at the 22nd CIHA International Art History

evaluation of especially the Central European phenomena, including those of the Carpathian Region, and detrimentally relativises the culture of this area, when it measures them against benchmarks that people living in this region may have never even heard of.

## 2. The Concept of the Carpathian Region

### 2.1. First attempts at defining the region

The idea of the Carpathian Region first arose in art history in connection with the icon painting of this area. As early as at the dawn of research activities, it became clear that the icon painting of a wider territory attached to the range of the Carpathian Mountains, that is Southern Poland, the historical North-Eastern Hungary and Northern Transylvania, displayed unique features that – despite the existing and sometimes farther-reaching connections – highlight the independent, unique nature of this art, in comparison with the art of other Eastern Christian, Byzantine-rite areas. This difference, observable in the technique and style, manifested itself chiefly when compared to the more distant and well-known Russian, Bulgarian, and Serbian icon painting schools. But despite the close Moldovan connections, and with the exception of a narrower, close-to-the-border group of icons, its distinction from the Romanian icon painting became clear relatively early.

The focus of research was first directed towards artworks remaining in greater numbers from the 17<sup>th</sup> century. Later on, the focus shifted onto early icons dating from the 15<sup>th</sup>–16<sup>th</sup> centuries. In the last quarter of the 19<sup>th</sup> century, Polish art historians Marian Sokolowski and Teodor Nieczuja-Ziemecki established a connection between the local artworks and Byzantine painting, but at the same time defined the icon painting of the Red Rus (Galicia and Lodomeria) as an independent school.<sup>5</sup> Even at that stage, the historians pointed to the mediating role of Moldova towards the Balkans and Athos, and on the other hand the connections with North Russian painting. In Lemberg, Ilarion Święcicki was the first to process the majority of icons in the years 1928–1929, and he classified them

---

Conference of 1969 (cf. MAROSI ERNŐ, 'A magyar művészettörténeti gondolkodás korszakai' [Epochs Of Thinking In Art History in Hungary] in MAROSI ERNŐ (szerk.), *A magyar művészettörténet-írás programjai*. [Programs Of Hungarian Art History Writing]. *Válogatás két évszázad írásaiból* [Selection From The Writings Of Two Decades], Budapest 1999, 360–361.), however, with regard to judging the art of the Carpathian Region, the reservations were maintained much longer.

<sup>5</sup> The theoretical question under review has been addressed in a considerable volume of literature, at least it is mentioned in most studies on icon painting, however in this paper we can only undertake to present the most typical views instead of giving a comprehensive bibliography. For a summary of the research history on early relics, see KRUK, MIROSLAW, 'Stan badań nad zachodnioruskim malarstwem ikonowym XV–XVI wieku' in *Sztuka kresów wschodnich* Tom. 2. (Ed. OSTROWSKI, J.). Kraków 1996, 29–55.

as belonging to the ‘Galician’ or ‘Galician-Russian’ school, using a term borrowed from the then contemporary architectural history.<sup>6</sup> Święcicki addressed both stylistic and iconographical correlations. He also compared the style of bronze crosses and encolpions found in the territory of Galicia from that age, with the contemporary artworks from Kiev and found that although from the aspects of iconography and style there existed a connection between the arts of Galicia and Kiev in the periods preceding the Mongol invasion, the local variants of the Byzantine archetypes could be found in both artistic groups. He expressed his belief that the local icon painting developed from Byzantine archetypes in the period between the end of the 11<sup>th</sup> and the 15<sup>th</sup> century, through the mediation primarily of imported icons and immigrant masters, in parallel with the schools of Kiev and Novgorod, but still as independent schools.<sup>7</sup> Soviet-Ukrainian researchers originate the early Galician relics clearly from the Kievan Rus art of the 11–13<sup>th</sup> century, disregarding the caesura caused by the Mongol invasion.<sup>8</sup> Research findings of the past decades and our modern times continue to emphasise the predominant role of Kiev in the early art of the region.<sup>9</sup>

In the future, a more accurate insight into the church history, church relations and the set of contacts of the Carpathian land might play a significant role in the clarification of art historical arguments that are based on stylistic coherence. Obviously, the fact that relic materials remaining from the early period of the region’s art, that is from the 14<sup>th</sup> to 16<sup>th</sup> centuries, are scarce, aggravates further the efforts of exploring this coherence. The fact that the major collections are found in Poland, inspired the development of Polish research. Post-war Polish research has made firm references to the cross-country-border, cross-national-border connections of local icon painting (Janina Nowacka, Maria Przeździecka, 1965).<sup>10</sup> The authors substantiate with convincing examples that such interrelations established in the Middle Ages still existed in the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries.

## 2.2. *Introduction of this concept to art historical research*

Art historian and museologist Janina Klosińska, who was the first to complete a comprehensive processing of the icon collection of the National Museum in Cracow, during her studies of the region’s icon painting, found that the icons made here in the 15<sup>th</sup> century could not be linked to the early Kievan icons neither

<sup>6</sup> Cf. Свенціцький, І., *Іконопис Галицької України XV–XVI віків*, Львів 1928, 5–9.

<sup>7</sup> Свенціцький, І., ‘Галицько-руське церковне малярство XV–XVI ст.: (Матеріали і замітки)’ in *Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка* (1914), Т. 121., 67.

<sup>8</sup> Логвин Г. – Міляєва Л. – Свенціцька В., *Український середньовічний живопис*, Київ, 1976, 8.; Батіг М., ‘Галицький станковий живопис XIV – XVIII ст. у збірках державного музею українського мистецтва у Львові’ in *Матеріали з етнографії та мистецтвознавства*, Вип. VI. Київ, 1961, 148.

<sup>9</sup> Свенціцька В. – Сидор О., *Спадщина віків. Українське малярство XIV – XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів, 1990, 7–19.

<sup>10</sup> NOWACKA, M., ‘Malarski warsztat ikonowy w Rybotyczach’ in *Polska Sztuka Ludowa*, XVI. 1962, 27–43.; PRZEŹDIECKA, M., ‘Dzieje rodu Bogdańskich’ in *Збірник Музею української культури*, 1. Свидник 1965.

in respect of their layout, nor their choice of model, nor their colour scheme. The compositions of local icons remaining from the earliest times, constructed of contrasted and sometimes almost model-free colour patches, are very distant from the picturesque depictions characteristic of the Kiev school. Similarly, the classical Byzantine compositions of the Psalter of Kiev from 1397 did not inspire any followers in the vicinity of the Carpathian Mountains.<sup>11</sup>

Janina Kłosińska also demonstrated that not only the icons originating from the Polish and Ukrainian parts of the Carpathian Mountains are the ones that carry identical features, but also the icons preserved from Slovakia and the Máramaros (Maramureş) and Bukovina (Bucovina) regions of Transylvania. Thus, the artworks of sacral painting remaining in Transylvania, in the South Carpathians, also display features that are indicative of a connection with the icons of the West and East Carpathians. In addition to the stylistic and iconographic matches, the investigation revealed numerous common technical solutions in the practice of preparing and painting the icon board (e.g. the use of local colours and the silvered background pattern). The Polish researcher created the term ‘Carpathian school’ for the purpose of aligning the hitherto diverging and inaccurate terminology that sometimes talking about Ruthenian or Ukrainian art and sometimes used ethnographic references to Lemko icons, and in order to stop the tradition of referring to Polish or Slovak icons in general descriptive literature in relation to even the early ages.<sup>12</sup>

The term ‘Carpathian Region’ wilfully avoids reference to national or ethnic identity, all the more because in the Middle Ages, the national affiliations of artists, and also the users and orderers of church work art, arose as a fundamental question relatively late, and emphatically only from the 19<sup>th</sup> century. In the sources, the relevant adjectives or descriptive names are not interpreted unanimously with regard to whether they refer to a nation or only to the inhabitant of a country.<sup>13</sup> The use of the ‘Carpathian’ term obviously requires a kind of consensus, like the one reached in the post-world-war-II art history writing of Hungary, to discuss the history of art of earlier ages not in a national context but at state level, using a geographical approach and the principle of chronological continuity, focusing on the totality of the works of the inhabitants living in the Hungarian Kingdom.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> KŁOSIŃSKA, J., *Ikony. Muzeum Narodowe w Krakowie. Katalog zbiorów*, I, Kraków 1973, 34–35.

<sup>12</sup> KŁOSIŃSKA (*op. cit.* at note 11), 11–12.

<sup>13</sup> Back in the times of Basil Tarasovich, bishop of Munkács (1633–1651), the captain of the fortress of Munkács, Ballingh, in his letter referred to those arriving from Galicia as Polish, although they were Ruthenian Greek Catholic bishops and priests. Ballingh determined the following conditions for the bishop: ”1/ Not to seek refuge from the Polish bishops in the future. (...) 3/ Not to keep so many and redundant Polish priests and students (...)”. HODINKA A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története* (History Of The Greek Catholic Bishopric Of Munkács), Budapest 1909, 797.

<sup>14</sup> MAROSI ERNŐ, ‘Művészet’, in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon* (Hungarian Art History Lexicon). *Középkor és kora újkor* (Middle Ages and early modern age), VIII. (Ed. KŐSZEGHY, PÉTER), Budapest 2008, 32. At the same time, in this study the focus was primarily on the art of the feudal estates making up the country, with reference to quality. The research relying on the modern concept of nation, considering the cultural relics of wider social layers is newfangled.

Discourses testify that this framework is unsatisfactory for examining the nations or ethnic groups, or their artistic roots which did not form independent states during their history. Researchers of Central Europe refer to the fact that nations in this position were forced to define their identity in the 19<sup>th</sup> century against a counterpart, against another nation.<sup>15</sup> Still, we believe that the geographical approach is only seeking a solution as close as possible to the Medieval mindset, and offers a possibility for a common solution of much more general issues, such as the art and church relations of Central and Eastern Europe, their weight and the role and set of contacts of the local Byzantine church. All this will not exclude the possibility of identifying certain nations or ethnic groups as creators of the art of the Carpathian school<sup>16</sup> and is not intended to state that this local, Central European variation of the Byzantine tradition could not become a dominant factor in the formation of the identity of a nation, more particularly the Ukrainians.

In addition to the occurrence of matching art-forms, the Carpathian Region is also demarked geographically along the mountain chain from the Beskids to the Southern Máramaros (Maramureş) and the plains belonging to it on both sides, based on how far the so-called Vlach-Ruthenian legal system of the alternate pasture, and the scope of townships governed by that law, stretched. Thus in the North, as the furthest territory, the Southern areas of Belarus may also be included in the concept of the Carpathian Region.<sup>17</sup> It must be noted here, that one reason for the later interpretative disputes was that while not only Ruthenes, but also other nationals arriving from the Balkans, mainly ‘Vlachs’, participated in the colonisation of the region, and in particular the marches stretching between the Hungarian Kingdom and contemporary Poland, in several waves (from the 13<sup>th</sup> to the end of the 16<sup>th</sup> century) – the ‘Vlach’ term itself has not been regarded by international researchers as referring primarily to ethnical identity but rather to an activity, notably shepherding.<sup>18</sup>

### 2.3. *The concept examined applying an interdisciplinary approach*

The concept in question appears in other disciplines as well, not only art history. The term ‘Carpathian Region’ is used – sometimes in a narrower and sometimes in a broader sense – in history, linguistics and ethnography as well, where the term designates the same multi-ethnic community formed into a cultural unit through religious, economic and attitudinal connections. Toponomastic studies have revealed the ethnical composition of colonisations that weaved the country

---

<sup>15</sup> KISS GY. CSABA, ‘Közép-Európa, nemzetképek, előítéletek’ (Central Europe, National Visions, Prejudices), in *Debreceni Disputa* 2009/7–8. sz.

<sup>16</sup> Because of their great numbers, first of all the Ruthenians must be mentioned here without asserting a position in the dispute regarding the Ukrainian-Ruthenian unity or autonomy.

<sup>17</sup> CZAJKOWSKI JERZY, ‘Historyczne, osadnicze i etniczne warunki kształtowania się kultur po północnej stronie Karpat II.’ *Zeszyty Sądecko-Spiskie*, T. 1 (2006), 18–49.

<sup>18</sup> REINFUSS, ROMAN, ‘Łemkowie w przeszłości i obecnie’ in *Łemkowie. Kultura – sztuka – język. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Komisję Turystyki Górskiej ZG PTTK w Sanoku* 21–24. IX, 1983, (Red. GAJEWSKI JERZY W.) Warszawa-Kraków 1987, 9.

into a cultural unit.<sup>19</sup> It is primarily the Polish scientific community that recognises the reasons for the existence of this concept. In ethnographic research, Ukrainian ethnographers do not dispute the correctness of such conclusions either, especially when it comes to scrutinising a narrower area within the region.<sup>20</sup> Numerous publications and partial results substantiate the formal practical connections that unite this region, still the Ukrainian researchers refrain from using the term, instead, they regard these phenomena as parts or impacts of the Ukrainian culture. In Hungary, ethnographic research and cultural anthropology are mainly preoccupied with the study of phenomena within the Carpathian Basin. And this term still sounds so unfamiliar in the 'scientific vernacular', that one often comes across editors who consequently correct the term 'Carpathian area' to 'Sub-Carpathia', or publications in which – because of using the reproductions published in the catalogue of the first exhibition of icons from the Carpathian Region in Hungary – refer to, mistakenly, a Sub-Carpathian origin in the caption of a photo showing an icon from Poland.

More recently, the concept of the Carpathian region emerged in a more specific context in linguistic research papers, where researchers studying hand-written liturgical books managed to prove the existence of a local variant of church Slavonic, designating it as Carpathian church Slavonic.<sup>21</sup> Studies into the local liturgical melody treasure may yet bring forth new, important contributions to this topic.

### 3. Reception of this concept in art history research focusing on the given area

The concept of the Carpathian Region has been a controversial issue in past decades since it was first introduced by Kłosińska in 1973. Her suggestion divided even the Polish researcher community. Internationally recognised authorities of the study of icon painting, such as Professor Romuald Biskupski, rejected its application and referred to Ruthene masters with regard to the early artworks dating

---

<sup>19</sup> Without trying to overemphasise the role of this phenomenon, we wish to refer to the fact that studies examining the medieval village names arising in connection with the Vlach-Ruthene colonisation of the Polish areas of the North-Eastern Carpathians have found place names originating from the Hungarian words 'pajta, kanász, telep, címer' (barn, swine-herd, habitation, crest) etc. KRUKAR WOJCIECH, 'Przyczynek nazewniczy do historii osadnictwa dorzecza górnego Sanu' in *Zeszyty Archiwum Ziemi Sanockiej. Z.2: San, rzeka ziemi sanockiej* (Ed. OBERC FRANCISZEK). Sanok-Zahutyń, 2002, 26.

<sup>20</sup> Cf. Published within the framework of the international research program for processing the folk culture of the Carpathian-Balkan region is: *Гуцульщина. Історико, етнографічне дослідження*, (Ed. ГОШКО Ю.). Київ 1987.

<sup>21</sup> ŽEŇUCH PETER, 'Gréckokatolícke cyrilské rukopisné spevníky 18.–19. storočia v kontexte slovenskej kultúry' in *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí* (Red. CORANIČ, JAROSLAV – ŠTURÁK PETER) Prešov 2009, 66.

from the 13<sup>th</sup>-15<sup>th</sup> centuries, and used the term of Ukrainian icon painting to refer to the Polish and Slovakian relic collections originating from the 17<sup>th</sup> century. Jarosław Giemza<sup>22</sup> agreed with his position. Nevertheless, Romualda Grządziela and Ewa Klekot disputed it, emphasising the existence of Balkanian and Vlach elements, and they identified with the arguments expounded by Kłosińska, lining up even more evidence to substantiate that theory.<sup>23</sup> Mirosław Kruk, giving an overview of the entire problem, suggested two possible terms, especially to refer to the medieval period ending with the 16<sup>th</sup> century: those of the 'Western-Ruthene', and more emphatically the 'Vlach-Ruthene' painting, which terms referred to the colonisation of the region, and were not to be regarded as ethnical, but rather as legal-economic terms.<sup>24</sup>

Soviet and Ukrainian art history writing has refrained from using the adjective 'Carpathian' to refer to the art of the local church, including icon painting, and reflected on the term – actually rejecting it – quite late, only in the 1990s.<sup>25</sup> Several authors rejected the term claiming that its use would not only question the fact that this art was produced by this people, but also deny the existence of the Ukrainian nation itself. Two authors, Lidia Koc-Hryhorchuk and Volodymyr Ovsyichuk published two major criticisms of Kłosińska's views. Below is a brief summary of their key message. Koc-Hryhorchuk termed the concept of the Carpathian Region 'ahistorical', since the areas designated by Kłosińska overlapped with the boundary lines of the Ukrainian ethnical territory. On the other hand, she considered the line of thought absurd, by which each country, in the territory of which there were Ukrainian inhabitants, would be entitled to their cultural heritage.<sup>26</sup>

Ovsyichuk argued that the icon, as he termed it, was from as early as the 16<sup>th</sup> century, not only a religious work, but also an object of sanctity and unity that embodied the idea of the Ukrainian national fate.<sup>27</sup> This author was convinced that the birth of icon painting in this region could be traced back to Kievan art, therefore those who shared Kłosińska's conceptual view, and thus certain Polish,

---

<sup>22</sup> BISKUPSKI ROMUALD, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa, 1991, 6–10.; GIEMZA JAROSŁAW, 'Malowidła ściennie jako element wystroju drewnianych cerkwi w XVII wieku', in GIEMZA JAROSŁAW – STEPAN ANDRZEJ (red.), *Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 25–26 marca 1995 roku*, Łańcut 1999, 89–150.

<sup>23</sup> Cf. KLEKOT EWA, 'Wyobrażenie Twarzy Chrystusa w ikonie karpackiej', in *Polska Sztuka Ludowa - Konteksty* nr 2/1992, 17–32.; GRZĄDZIELA ROMUALDA, 'Proweniencja i dzieje malarstwa ikonowego po północnej stronie Karpat w XV i na początku XVI w.' in *Łemkowie w historii i kulturze Karpat II*, Sanok 1994.

<sup>24</sup> KRUK (*op. cit.* at note 5), 40–41.

<sup>25</sup> In the same year in which Kłosińska's catalogue was published, the first publication of SVIATOSLAV HORDYNSKY appeared during his emigration (Philadelphia, 1973), and later in German, *Die Ukrainische Ikone 12.-18. Jahrhundert*, München-Graz 1981.; ЛОГВИН – МІЛЯЄВА – СВЕНЦІЦЬКА (*op. cit.* at note 8).

<sup>26</sup> КОЦЬ-ГРИГОРЧУК ЛІДІЯ, 'Нове про найдавніші зразки українського іконопису', in *Народна творчість та етнографія*, Київ, 1991, №4, 59–68.

<sup>27</sup> ОВСІЙЧУК В., 'Janina Kłosińska. Ikony. Kraków 1973', in *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, т. ССХХVII. Львів 1994, 471–478.

Slovak and Hungarian researchers, actually robbed themselves from the chance of discovering the true historical development of the Carpathian icon.<sup>28</sup>

John-Paul Himka expounded in parallel the Ukrainian opinion about the Carpathian term, and the Polish literature using it; in his monograph, he described in detail some writings and books that took an emphatic position on this subject. In his objective analysis, Himka reflected on some statements made by Koc-Hryhorchuk and Ovsyichuk, sometimes correcting the comments of these authors and giving an accurate diagnosis of the standpoints and emotions underlying the individual narratives, as for instance in the case of Stepovyk's introduction (1996), in which one can read about the Ukrainian icon painting representing an elemental revolution against Byzantine totalitarianism.<sup>29</sup> Himka rejected the illusionary theory of continuity and suggested that this corpus could be objectively analysed if arranged in concentric circles: 1. post-Byzantine art, 2. Rus, i.e. Moldova and the Great Russian territories in the broad sense, 3. Rus, i.e. the Ukrainian and Belarus territories in the narrow sense, 4. the Carpathians and Galicia. As this author suggested, both terms could be used, depending on the area under review, the chronological boundaries and the approach.

The Romanian literature, notably Marius Porumb and formerly Corina Nicolescu, is also free from using the concept/term of the Carpathian Region, in connection with the icons from Máramaros, Transylvania, i.e. the artworks belonging to our scope of review, and links them to the national Romanian icon painting school. Nevertheless, both authors refer to the stylistic parallelisms that connect the icons from Máramaros to the icons of Slovakia and Southern Poland. Nicolescu explains this phenomenon by stating that these areas had once been adjacent to Máramaros.<sup>30</sup> In his monograph describing Transylvanian Romanian painting, Porumb published, among others, the icons of Ilya Brodlakovich, one of the greatest masters of the Bishopric of Munkács in the 17<sup>th</sup> century, who originated from Sudova Višná of Galicia, and whose works are currently kept in the Museum of Nagybánya (Baia Mare).<sup>31</sup>

Slovak art history research began more intensively addressing the issue of local icons from the 1960s, in connection with the cataloguing of them as historical monuments and the restoration of the Sárosi Museum's icon collection in Bártfa (Bardejov). In 1968, in the introduction to the first major icon exhibition cata-

<sup>28</sup> Ibid. 472, 477.

<sup>29</sup> HIMKA, JOHN-PAUL, 'Episodes in the Historiography of the Ukrainian Icon' in *Journal of Ukrainian Studies*, 29, № 1–2. 2004, 149–167. СТЕПОВИК Л., *Історія української ікони Х-XX ст.*, Київ, 2004. For details of Himka's standpoint and the application of his method, see further: HIMKA, JOHN-PAUL, *Last Judgment iconography in the Carpathians*, Toronto 2009.

<sup>30</sup> NICOLESCU, CORINA, *Icones roumaines*, București, 1971, 28.

<sup>31</sup> PORUMB, MARIUS, *Pictura românească din Transilvania – Die rumänische Malerei in Siebenbürgen (sec. XIV-XVIII)*, Cluj-Napoca, 1981, 88–89.; In a later monograph, the author clarified that the painter probably originated from Ruthene environment, and published in Romanian translation the Slavonic donation inscription of the icon, in which the customer was referred to as 'Andras'. PORUMB, MARIUS, 'Pictori maramureșeni din secolele XVII-XVIII în colecțiile Muzeului de Artă din Baia Mare', in *Ars Transilvaniae*, VI, 1996, 49–50.



logue, Štefan Tkač still wrote about East-Slovak icons and East-Slovak icon painting. In this same period, Myslivec and Melnikova-Papouková also used that same term. Their concept sporadically appeared in Ukrainian research too, as Otkovich wrote about Slovak icons and the relationships between the two peoples in one of his works.<sup>32</sup> This should be seen as a slip of tongue, since in general this author obviously shared the opinion of the mainstream Ukrainian research community.

As early as in 1971, the museologist of the Museum in Reklinghausen, Heinz Skrobucha, gave voice to the criticism of the Slovak national terminology, and pointed out the similarities that integrated the sphere of art developed alongside the range of the entire Carpathian Mountain.<sup>33</sup> Although numerous Slovak researchers referred to the fact that Eastern Christianity could be traced back to Cyril and Method, the view that linked 16<sup>th</sup> century post-Byzantine art to the colonisation of the region by Eastern rite Christian shepherding communities gained wide-scale acceptance relatively quickly.<sup>34</sup> In 1982, Frický in his dissertation paper reiterated Skrobucha's view and actually spoke of a Galician-Carpathian Region.<sup>35</sup> Thus, the expression 'Slovak icons', used sporadically earlier, eventually became frayed.

Another group of art historians (Ukrainian and Rusyn nationals), among them Vladislav Greslík, considered it important to emphasise that the local Eastern Christians, Rusyns (Ukrainians), maintained close relations from the 16<sup>th</sup> century onward with the Ukrainian nation far beyond the Carpathians, and were aware of the fact that they were part of that nation.<sup>36</sup> The author considered local and Transcarpathian icon painting as forming an integral unit, and he spoke about Ukrainian icon painting, as such, using the two terms as synonyms.

The same way, Miroslav Sopoliga used the Rusyn (Ukrainian) term. This author noted that the intensity and territorial spread of the Eastern Slavonic influence in what is today the area of Eastern Slovakia, was still subject to dispute, and emphasised the area's autochthonous Slavic nature; he also connected the South-western groups of the indigenous Slavs of the 5<sup>th</sup> century with the Rus, as used in general from the 9<sup>th</sup> century, and within that group, with the white Croats.<sup>37</sup> In particular, he emphasised the origination of Slovakia's Byzantine-rite Christianity from the Great-Moravian mission of Cyril and Method in the years 862–863. Pointing to the unification of the Kievan Rus in the 10<sup>th</sup> century, he emphasised that although the Western borders of the Kievan Rus could not be defined with absolute clarity, the Eastern Slavic culture left its clear footprint on this area, and now formed an integral part of Slovakia's culture.

<sup>32</sup> ОТКОВИЧ ВАСИЛЬ, *Народна течія в українському живописі XVII–XVIII століть*, Київ, 1990, 7.

<sup>33</sup> SKROBUCHA HEINZ, *Ikonen aus der Tschechoslowakei*, Prague, 1971, 16.

<sup>34</sup> FRICKÝ, A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice, 1971, 8.

<sup>35</sup> FRICKÝ, A., 'Ikonopisné pamiatky na východnom Slovensku od 16. do 18. storočia – Ich vedecký význam a kultúrno-spoločenské vyhodnotenie', Bratislava 1982, 8, 13.

<sup>36</sup> GREŠLÍK VLADISLAV, *Ikony 17. storočia na Východnom Slovensku*, Prešov, 2002, 14.

<sup>37</sup> SOPOLIGA, MIROSLAV, *Perly ľudovej architektury. Pearls of Folk Architecture*, Prešov, 1996, 29–39.

Mikola Musinka mentioned the controversy about the concept in his reviews, but he also rejected the role of the Vlach-Ruthene colonisation of the region. Even the title of his review of a book by Štefan Tkač (*Ikony zo 16.–19. storočia na Severovýchodnom Slovensku*. Bratislava 1980) spoke for itself: ‘Whose icons are they: Slovak, Carpathian, Catholic or Ukrainian (icons)?’<sup>38</sup> In his criticism of the album presenting Greek Catholic churches in Hungary, titled ‘The Honour Of Your House’, he lined up yet new arguments. First, in his introduction, he mentioned the fact that the etymology of numerous Hungarian place names reflected their Slavic origin (Pécs, Balaton, Tihany, Oroszkő, Papi etc.), and then to the fact that in the 18<sup>th</sup>–19<sup>th</sup> centuries, in the territory of today’s Hungary, people spoke Rusyn and followed the ‘Russian belief’ in dozens of villages, while the bishops worked hard to preserve the Ruthene spirituality of their believers. As the author put it: *‘the Hungarian political power did not like this, and almost all Rusyns living in the territory of today’s Hungary were actually Hungarianised during the 19<sup>th</sup> century. The Rusyn language survived only in the churches. So they decided to evict it from there also. [...] in 1912 Franz Joseph I, under pressure from the Hungarian government, signed an edict on the establishment of a separate bishopric with Hajdúdorog as its centre.’* He went on to state that Pope Pius X ‘*stipulated the use of old Greek, that is the old church Slavonic (sic!) language*’ for the new diocese, ‘*subject to using the Hungarian language in parallel*’. However the local church authority introduced only the Hungarian liturgical language and, as a result, the Rusyns became fully Hungarianised, as the author concluded; and then he went on to say that although the album published in the year Pope John Paul II visited Hungary did not mention Ukrainian culture at all, still – through its illustrations – it demonstrated that the icons of this place originating from the 17<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> centuries, were linked to the Rusyn-Ukrainian icons of the Carpathian Region. When describing the individual icons, the author mentioned that on the initial holy picture of Pócs, which is now kept in Vienna, the old Cyrillic abbreviations (God-bearer, Jesus Christ) still remained, while in a number of other icons the Cyrillic letters had been replaced with Latin or Hungarian inscriptions. Thus, in the 18<sup>th</sup> century icon of John Evangelist, restoration work revealed such Cyrillic texts that were later replaced with Latin letters. Now, reflecting only on these two latter comments, it is widely known, that the rows of letters next to the images of God-bearer and Christ, as mentioned, are traditionally abbreviations of the Greek designations, and the same way, the much-later-dated inscription applied to cover the old church Slavic inscription on the evangelist’s icon originating from Máriapócs was also Greek, and not Latin. As the author commented, the stone churches erected in place of the wooden churches in Hungary, were actually Latinised, but their interiors in many places still contained original elements which resembled the interior painting of churches in the Carpathian Region, which should not come as a surprise, since the same masters, for instance Ignác Roskovics, worked here as well. But returning to the ‘deleted’ inscriptions, the author noted

---

<sup>38</sup> The author addressed this same topic in an earlier book-review also: МУШИНКА, МИКОЛА, ‘Чиї це ікони: словацькі, карпатські, костельні чи українські?’ in *Journal of Ukrainian Studies* 6, no. 1 (spring 1981), 79–89.

that in the icons from Hodász, as in many others, the old church Slavic texts remained only because these icons had been thrown out from the churches much earlier, and have been preserved in museums, and the afore-mentioned beautiful album was an example of assimilation.<sup>39</sup>

In the first presentation of the problem, György Ruzsa was likewise very careful in using the term 'Carpathian', as he had doubts as to the justification of the close stylistic unity of the icon painting of this area, and he also referred to the easy distinction between the Romanian and the Ukrainian national icon painting schools.<sup>40</sup> On the other hand, Márta Nagy shared the view expounded by Kłosińska, about the justification for using the term 'Carpathian school'.<sup>41</sup>

#### 4. Architectural history implications

Looking farther, i.e. at the terminology used in architectural history, even the reputed Viennese architectural historian, Wladimir ZALOZIECKI, wrote about the architecture of the Area of the Carpathians.<sup>42</sup> The scientific processing of the 'Ruthenian' – as it was then called – wooden churches began by the end of the 19<sup>th</sup> century in Hungary. In the first third of the 20<sup>th</sup> century, the term 'Carpathian-Ruthene' architecture appeared in the works of Sachaniev, in regard to the artworks from Sub-Carpathia.<sup>43</sup> Following the turn of the 20<sup>th</sup> century, the authors tended to refrain from using such national, ethnic terminology (György Domanovszky, 1936; Alajos Deschmann, 1990)<sup>44</sup>. But again, Zoltán György Horváth's and Sándor Kovács's book presenting Sub-Carpathia (2002) mentioned Rusyn wooden churches.<sup>45</sup> László Sasvári, in his Rusyn-Hungarian picture book, Churches In Our Rusyn Heritage, joined this standpoint, when he gathered forty selected Greek Catholic churches of North-Eastern Hungary, forming them into a group within the culture of an ethnic minority.<sup>46</sup>

<sup>39</sup> МУШИНКА, МИКОЛА, 'Спадщина українських церков в Угорщині. Сумні рефлексії над одним чудовим видання. Пам'ятки України', № 3–4, 1996. Today, this review can be read on the world wide web, too.

<sup>40</sup> RUZSA GY., *Ikonok könyve* (Book of Icons). *A nemzeti és a helyi iskolák a bizánci és a posztbizánci ikonfestészetben* (National and local schools in Byzantine and post-Byzantine icon painting), Budapest, 1981, 71–72.

<sup>41</sup> NAGY MÁRTA, *Ikonfestészet Magyarországon. Icon Painting in Hungary* Debrecen, 2000, 31.

<sup>42</sup> ZALOZIECKY, W. R., *Gotische und barocke Holzkirchen in den Karpathenländern*, Wien, 1926, 5–126.

<sup>43</sup> Cf. САХАНЕВ, В., 'К вопросу о типах карпаторусских церквей' in *Молодая Русь* (Прага), 1930, № 2.

<sup>44</sup> DOMANOVSZKY GY., *Magyarország egyházi faépítésze. Bereg megye* (Wooden Church Architecture of Hungary. Bereg County). Budapest 1936, 5–106.; DESCHMANN ALAJOS, *Kárpátalja műemlékei* (Art Relics Of Sub-Carpathia), Budapest 1990, 27–29.

<sup>45</sup> HORVÁTH ZOLTÁN GYÖRGY – KOVÁCS SÁNDOR, *Kárpátalja kincsei* (The Treasures of Sub-Carpathia), Budapest 2002, 215–257.

<sup>46</sup> SASVÁRI LÁSZLÓ, *Templomok ruszin örökségünkben. Церкви у нашому наслідстві* (Churches in our Rusyn heritage), Budapest 2001, 8. A citation from the book: 'The Greek Catholic ecclesiastical communities of Szabolcs-Szatmár-Bereg and Borsod-Abaúj-Zemplén Counties belonged to the

As pointed out before, there is no question that a nation, an ethnic group, has its own cultural heritage of built and visual artworks. We believe that it is appropriate to study these unique national characteristics, yet they can be accurately evaluated in this context only when examined together with all the cultural manifestations of the Ruthenian ethnoses.<sup>47</sup> The national considerations become inevitably secondary within the framework of sacral art, since we know of quite a few examples when the same church is commonly used by different peoples, and believers belonging to different ethnic groups co-habiting in the same diocese, and this is particularly true for Hungary, from the 17<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries.<sup>48</sup>

Looking back in time, in the Middle Ages, at the Western boundary of the Carpathian Region, the primacy of religious identity and the sense of belonging to a given country, or the crown, were obvious up to the 16<sup>th</sup> century among the mixed population living in the borderland, and the manifestation of national awareness was not needed, and actually it was pushed to the background. From the 18<sup>th</sup> century, the situation changed gradually, but the national separation and opposition began to emerge primarily on a feudal and economic basis. This initial demand was later followed by a break-through in the use of liturgical language, then, from the 18<sup>th</sup> century, the old church Slavic icon inscriptions were replaced by Romanian, and then the first Romanian liturgical books were printed, and the first Hungarian liturgical translations appeared (1793, 1795).<sup>49</sup> The awakening of a national self-consciousness came really to the foreground alongside the trends of idealism and romanticism in the 19<sup>th</sup> century. This manifested itself in various movements both on the Ruthene and the Hungarian sides. But we cannot really find examples for artistic separation within the sphere of sacral arts.

In the study of wooden church architecture, the terms used to make a typological-formal distinction between the individual church forms are uniquely mingled. Among the architectural form-related terms we find some derived from mass and spatial forms (e.g. house-type church), and the other type – which otherwise originates from the 18<sup>th</sup> century – was named after the floor plan (e.g. cross shaped

---

Greek Catholic Diocese of Munkács through many centuries. This diocese was predominantly the church organisation of Rusyns living in the Carpathian Basin.<sup>7</sup>

<sup>47</sup> This is the aim of a Carpatho-Rusyn Research Center publication, the *Encyclopedia of Rusyn History and Culture* (Ed. MAGOCSI, PAUL ROBERT – POP, IVAN), Toronto 2005, 5–595.

<sup>48</sup> Cf. UDVARI ISTVÁN, 'XVIII. századi történeti-demográfiai adatok Északkelet-Magyarország görögkatolikus népességéről' (18<sup>th</sup> century historio-demographic data about the Greek-Catholic population of North-Eastern Hungary), in UDVARI ISTVÁN, *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok* (Rusyns in the 18<sup>th</sup> century. Historical and cultural historical studies) Nyíregyháza 1992, 65–73.

<sup>49</sup> The use of Romanian as a liturgical language was initiated by the Protestant princes of Transylvania; and the Romanians insisted on using the traditional church Slavonic language for quite a long time. OJTOZI ESZTER, *A görögkatolikus Hittudományi Főiskola könyvtárának szláv és román cirill betűs könyvei. Славянские и румынские книги кирилловской печати библиотеки грекокатолической духовной академии* (The Slavonic and Romanian Cyrillic books of the library of the Greek Catholic Theological College), Debrecen 1985.; IVANCSÓ ISTVÁN, 'Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk. 200 éves Krucsay Mihály munkája' (Our first Hungarian liturgy translation. Mihály Krucsay's work is now 200 years old), in *Athanasiana*. 1. 1995. 53–76. PRIGYI ISTVÁN, 'A magyar görög katolikusok története' (The History of Hungarian Greek Catholics), *Vigilia*, 1994/ 10. 754–759.

floor arrangement).<sup>50</sup> A reference to nationality was used, where the use of certain church types overlapped in a special way with the area inhabited by a certain ethnic subgroup speaking a (sometimes later developed) dialect (e.g. Lemko, Boyko type churches). A third name given to a church type uses geographical references (Tisza-side or Máramaros).

## 5. A summary of arguments and counterarguments. Temporal and spatial contexts and boundaries of the concept of the Carpathian Region

As indicated by the above sketchy presentation of the views and standpoints related to the concept of the Carpathian Region, there are fundamentally two differing opinions. One refers to the fact that like in other territories of post-Byzantine culture, it was primarily one nation in this region, notably the Ukrainian identity, that unfolded itself within the framework of the Byzantine rite, and owed its subsistence in the Polish Kingdom to the fact that it managed to preserve its religion. Therefore, it is claimed, each and every element of the icon and post-Byzantine culture in the Carpathian region is part of the Ukrainian national culture, and by reversing the principle of *cuius regio, eius religio*, the artworks of the local post-Byzantine culture should be classified as part of the Ukrainian heritage. This claim was not only expanded spatially, but also in time, applying it to the medieval artworks as well, disregarding the fact that linguists date the separation of the Eastern Slavic languages, the Belarus, Ukrainian and Russian, from the 17<sup>th</sup> century.

It was Miroslaw Kruk who pointed out the dangers of the separating impact of the principle of ‘pure’ (national) tradition voiced in this opinion, as he claimed this might lead to the necessary exclusion of certain objects from the region’s art-treasure – for instance, in this case only the Armenians should have the right to address issues related to the Armenian cathedral in Lemberg – while on the other hand he also saw a risk in that by creating the concept of ‘pure’ artistic tradition, the – otherwise region-integrating – common elements and artworks that are deemed to be alien from such tradition might begin to be destroyed.<sup>51</sup>

According to the other view, while the Ruthene element is emphatically present in the culture of this region, one should not disregard its multinational character, which is the result of colonisation/settlement based on the shepherds’ right to

---

<sup>50</sup> Since these are distinctions by form, these names were by convention internationally spread. ГОБЕРМАН, Д., *Памятники деревянного зодчества Закарпатья*, Ленинград, 1970.; КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАРЬОВА, БЛАНКА – ПУШКАР, ІМРІХ, ‘Дерев’яні церкви східнього обряду на Словаччині’, in *Науковий Збірник Музею української культури в Свиднику* – 5. *Annales Musei culturae ukrainiensis*, Svidnik 1971.

<sup>51</sup> KRUK (*op. cit.* at note 5), 42.

alternate pasture.<sup>52</sup> This hypothesis is supported by the fact that the concept of 'nation' or 'national culture' cannot be used with full clarity before the 19<sup>th</sup> century, neither in Eastern Europe, nor in Western cultures. Therefore, especially in the case of medieval art, the use of a geographical-historical terminology, like the 'Byzantine' or 'Cretan', seems to be more appropriate in addition to the option of approaching the topic with national – Serbian, Bulgarian, Russian, Greek, Ukrainian – adjectives.

Between these two viewpoints we find the Rusyn standpoint, which distinguishes itself from the Ukrainian nation, as an independent community, a summary of which can be found in the publications of Paul Robert Magocsi. This author does not talk about an extended region, but primarily about a stateless nation living in a territory attached to the slopes of the Carpathians, which is characterised not only by its unique dialects, but also the practice of its Easternrite Christianity. The author, referring to the view that this area was Christianised at least a hundred years earlier than Kiev, stresses the fact that this community was independent culturally and ecclesiastically from the Kievan Rus, and belonged rather to Central Europe.<sup>53</sup>

The grandiose exhibition organised in the Hungarian National Gallery in 1991, titled: 'Between East and West. Icons in the Carpathian Region in the 15<sup>th</sup>-18<sup>th</sup> centuries' demonstrated in practice the unity of this region. Seeing the materials selected from collections in Poland, Slovakia, Ukraine and Hungary, the stylistic and iconographical unity of this region could be tangibly experienced. Our viewpoint expounded in the catalogue, in connection with the development of the region's art, evoked the anticipated responses from the researchers of opposing views.<sup>54</sup>

In our opinion, based on the colonisation right and the formation and set of contacts of the local church organisation, the entire region – in the broad sense – is an integrated territory that can be defined as stretching from Belarus to Transylvania. At the same time, since this relates to primarily the sacral art of a multinational area, predominantly supranational terms and notions should be used when discussing this Central European artistic unit. Therefore, for the present, the term 'Carpathian Region' seems to be the appropriate expression for circumscribing the art in question. This however will not exclude the distinction of local phenomena and schools within that scope, and will not question the role of certain nations or ethnic groups in, for instance, the formation of the Ukrainian national culture and identity.

The set of traditions of this sacral art of a local tradition dating back many hundreds of years should be studied by applying an ecclesiastical historical and

---

<sup>52</sup> CZAJKOWSKI JERZY, 'Słowo o historii,' in *Ikona karpacka* (Ed. CZAJKOWSKI, J.), Sanok 1998, 5–10. The author sums up the lessons of several earlier researches in this introductory paper.

<sup>53</sup> MAGOCSI PAUL ROBERT, *The people from nowhere*, Uzhhorod 2006, 29–37.

<sup>54</sup> PUSKÁS BERNADETT, *Kelet és Nyugat között. Between East and West. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15–18. században. Icons in the Carpathian region in the 15<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries. Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában. 1991. július–szeptember*, Budapest 1991, 5–80. (Exhibition catalogue in Hungarian and English).

liturgical approach. The application of this approach will reveal that this is not a peripheral art, but a synthesis adapting creatively all the different influences, and that under the supervision of the local Church, a culture was created here, at the meeting point of Eastern and Western cultures and Christianities, a culture that could survive through centuries, and was able to respond effectively to external and internal changes.

Such a discussion, which is based on regional thinking, will ensure the correct evaluation of an art that is often considered to be provincial, and restore its significance even in the European context. The concept of the Carpathian Region is inadequately represented not only in post-Byzantine art researches, but also in Byzantinology, although this region does offer locally made artworks, manuscript books and icons dating from the middle and late Byzantine periods. Probably it is time to position this art next to the well-known national schools, giving these schools the rank they deserve based on their temporal and spatial scope.

The change in attitude during the shift from the medieval to modern ages can be examined in this regional context. Although the periods within the art of this region are well-distinguishable, in my opinion the period of the unions should not be regarded as a caesura. This is because the union issue is only one of the factors that impacted the attitude in the region. The modern-age Renaissance and then the Baroque trends emerged in the Orthodox areas as well.<sup>55</sup> It is important in the study of these trends – and the researchers all agree on this – to examine the pre-union and post-union artworks and phenomena in an integrated approach.

In addition, the common ‘Carpathian’ concept or term could be used not only with reference to fine art genres, but also in relation to other liturgical-purpose art disciplines. For instance, it could be used as a summarising term both in icon painting and architecture. That the complex research methodology is appropriate is clearly confirmed by Magda Keletiová, the art historian of the Slovak National Gallery.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> The geographical limit drawn for the Baroque style in the general art history of Eastern Europe (see SZÉPHELYI F. GYÖRGY, ‘Barokk’, in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*, [Hungarian Cultural History Lexicon. Middle Ages and early Modern Age] I. [Ed. KÖSZEGHY PÉTER], Budapest 2003, 218.) needs clarification, since Orthodoxy in the 18<sup>th</sup> century did use a number of elements of fine arts and architectural forms, sometimes relying on typical iconographical solutions. Cf. *Le baroque de l’Europe occidentale et le monde Byzantin. Colloques scientifiques de l’Académie serbe des sciences et des arts*, vol. LIX. *Classe des sciences historiques*, vol. 18. (Ed. MEDAKOVIC DEJAN) Beograd 1991.

<sup>56</sup> KELETIOVÁ, MAGDA, ‘Zbierka ikon v Slovenskej národnej galérii.’ in *Pamiatky múzea* 1999/3, 55.

## 6. The importance of clarifying this term for the research of Greek Catholic tradition

We consider this topic particularly important in this region, as it has become fragmented by church-administrative, political and (from the start of modern age) national-ethnic boundaries.

The study of the region's specific icon and book painting, as well as architectural artworks, doubtlessly revealed that a unique, independently sustained, Central and Eastern European (post-)Byzantine art developed in the Carpathian Region in the Middle Ages, i.e. in the 15<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries, and the very fact that this art was preserved through centuries in the borderland between East and West, despite all difficulties, demonstrates its independence.

This art synthesised, adapted and translated to members of the local church, Northern and Southern, Eastern and Western elements from the very beginning, in such a way that it was able to respond to new challenges arising in every epoch. Like the thousand-year-old Byzantine culture and the Byzantine and then post-Byzantine art of the 'peripheries', the sacral art of the Carpathian Region was also shaped by the dominant influences characteristic of each epoch. The changes appearing in the art of each area, not following an identical chronology, and manifesting themselves in different manners, reflected the search for a balance between the traditional and the modern, where the still used and understood elements and forms of expressions of the century-old tradition were supplemented with those more appropriate for the given age.<sup>57</sup> Thus, through the adaptation of various influences, a unique, local church tradition and culture developed in the Carpathian land.

Robert Paul Magocsi arrived at a conclusion that resembled our standpoint. In his paper he addressed three possible directions, purism, adaptation and assimilation, and believed that the leaders of the historical Bishopric of Munkács followed the middle path and thereby marked the direction appropriate for the future as well, as a result of which the preservation of the Eastern rite and then the Greek Catholic church identity was and has remained the strongest trend – sometimes even overriding national identity – and this was what preserved this community all through these ages.<sup>58</sup> The close bonds to the Byzantine rite

---

<sup>57</sup> This is what I wanted to refer to in the title and postscript of my monograph (*A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagymány és megújulás* [The Art of the Greek Catholic Church in the Historical Hungary. Tradition and Renewal], Budapest 2008) and not to the shift to academism, as László Sasvári's review suggested. SASVÁRI LÁSZLÓ, 'Könyv a magyarországi görög katolikus egyház művészetéről' (A book about the ecclesiastical art of the Greek Catholic church) in *Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából* (Studies from the ethnography of Bulgarian, Greek, Polish, Armenian and Rusyn nationalities in Hungary) 7. 2008. (Ed. ÉPERJESSY, ERNŐ), Budapest 2008, 191–192.

<sup>58</sup> MAGOCSI PAUL ROBERT, 'Adaptation without Assimilation: The Genius of the Greco-Catholic Eparchy of Mukachevo', in *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, vol 38. (1997) Nos. 1–4, 269–281.



acquired a dominant, culture-creating role in the region, despite the often unfavourable social conditions.

For the smaller and larger communities living in the Carpathian Region the discovery and common summary of the elements of this local tradition is not only an obligation towards the past, but it may be critical for building their common identity and perhaps even achieving Christian unity. And following the clarification of the fundamental issues, it may be time for reevaluating the Byzantine art of the Carpathian Region and its contributions within the more general sphere of Byzantine and post-Byzantine art.

# A görög katolikus művészet kutatásának kérdései: a kárpáti régió fogalma körüli vita és tanulságai

---

PUSKÁS Bernadett

## 1. A téma aktualitása

A történelmi munkácsi egyházmegye területén fennmaradt emlékek arról tanúskodnak, hogy bár művészetében helyi sajátosságok is fellelhetők, mégis szorosan kapcsolódik az északi, keleti, déli szomszédságában létrejött bizánci rítusú, majd görög katolikus egyházmegyék kultúrájához. E püspökségek művészete együttesen is vizsgálható, olyan nagyobb kiterjedésű és magasabb szintű egységként, amely jól körülhatárolható és elkülöníthető a távolabbi posztbizánci művészeti köröktől.

Rövid terminológiai áttekintésünknek nem feladata, hogy konkrét emlékek stílári és ikonográfiai sajátosságaival igazolja a régió kultúrájának összetartozó mivoltát, hiszen ez elismert tény a kérdéssel foglalkozó kutatásban. E tény ellenére, a régió egyházának, népeinek, művészetének bonyolult története miatt, a vidék kutatásának kezdetei, vagyis a 19. század vége óta, mindmáig sem sikerült konszenzust kialakítani e művészeti egységet pontosan körülhatároló fogalmat illetően. A konkrétabb kutatási feladatokat ez a probléma nyilvánvalóan nem befolyásolja. Annál lényegesebb ez a kérdés viszont, amikor annak a vizsgálatára kerül sor, hogy egy-egy jelenségnek, gyakorlatnak milyen előzményei vannak, milyen körön belül kereshetők. Különösen fontos a napjainkban is aktuális, vagy talán most még aktuálisabb kérdések felvetése esetén: Mi is tartozik e régió, vagy egyes részterületeinek hagyományához? Tekinthető-e ez a hagyomány a régióban élők közös örökségének? A kevésbé szerencsésen megválasztott terminus nem állítja-e szembe az újkori szemlélt az örökségével, vagy éppen nem zár-e ki közösségeket ebből a tradicionális forrásból? A válaszok tisztázása a görög katolikus identitás, de a magyar, vagy szlovák, ukrán, román görög katolikusok önazonossága szempontjából is fontos tanulságokkal, adalékokkal szolgálhat a jövőben.

A téma felvetése több szempontból is időszerű. Nemcsak a művészettörténet, hanem a kulturális antropológia, a történelemtudomány metodológiájában is elérkeztünk arra a pontra, amikor egyes terminológiai problémák tisztázása alapvető fontosságú lehet a további kutatások és közös gondolkodás számára.

Ennek aktualitását jelzi többek között például Cyril Vasil’ a különböző nemzeti-ségű görög katolikusokra vonatkozó terminusok 20. századi történetét áttekintő tanulmánya, amelyben arra utalt, hogy nemcsak a múltban jelentett problémát az erre az egyházra vonatkozó precíz kifejezés megalkotása.<sup>1</sup> Ahogy megállapította, a Pápai Évkönyvben is erre vonatkozóan eltérő fogalmakkal találkozunk, így végül pontatlansága ellenére mégis a görög katolikus megjelölés a legelfogadhatóbb.

Az, hogy a nemzeti vagy regionális megközelítések kérdése mennyire nem csak a görög katolikus történelemkutatás problémaköre, azt a négyévenként, legutóbb 2007-ben Budapesten megrendezett nemzetközi művészettörténeti kongresszus is jelezte, amelynek címadó kérdése volt a „Hogyan írjunk művészettörténetet: nemzetit, regionálisat vagy globálisat?”, és első szekciója, illetve további előadások sora foglalkozott a művészettörténeti régió fogalmával.<sup>2</sup> A nemzetközi konferencia azt vizsgálta, lehetséges-e „nemzeti” művészettörténetet írni regionális és nemzetközi kontextusban, ahogy ez a stílusok vagy a korszakok vizsgálata során történik vagy történt. Hiszen a művészettörténet bizonyos értelemben fennmaradt művek nyomán készült adatbázisok, kiállítások és monográfiák nyomán felépített mentális konstrukció. Így az elmúlt időszakban az általános művészettörténet-írásban is új szempontok, a diakron, történeti vizsgálatok mellett szinkron megközelítések jelentek meg, melyek a kulturális antropológia, a *Bildwissenschaft*, a poszt-strukturalizmus tanulságaira is alapoznak. Az új, földrajzi szakkifejezésekkel leírható kutatási megközelítések, „feltérképezések” jól jelzik a mai kutatás lehetséges irányát, azonban teljes körű, objektív eredményeket akkor ígérnek, ha több tudományterület megközelítésével, módszertanával készült szintézist hoznak létre egy kiválasztott terület kapcsán.<sup>3</sup>

Elvitathatatlan, hogy egyre kevésbé időszerű a jelenségeket periferiálisakra és központiakra, haladóokra és „megkésettekre”, esetleg autentikusakra vagy attól eltávolodottakra bontani, egy elképzelt európai fejlődéshez vagy egy klasszikus vagy más kánonhoz mérve egy régió műveit.<sup>4</sup> Ez a szemléletmód különösen a közép-európai jelenségek, és benne a Kárpáti régió egzakt értékelését nehezíti meg, és hátrányosan relativizálja ennek a vidéknek a kultúráját, amikor olyan viszonyító pontokhoz méri, amelyekről adott esetben lehet, hogy e vidéken nem is hallottak.

<sup>1</sup> P. VASIL’, CYRIL SJ, ‘Etnicità delle Chiese sui iuris e l’Annuario Pontificio’, in *Le Chiese sui iuris. Criteri di individuazione e delimitazione*, Venezia 2005, 97–108.

<sup>2</sup> Comité International d’Histoire de l’Art nemzetközi konferenciája, MTA Művészettörténeti Kutatóintézete szervezésében: *How to write art history – national, regional or global? International Conference of the History of Art*, Budapest, 2007, november 21–25. Módszertani vonatkozásban ld. még. MAROSI, ERNŐ, ‘Zwischen Kunstgeographie und historischer Geographie: das Königreich und der Ständestaat Ungarn im Mittelalter’, in *Ars* (2007) 40/2, 135–143.

<sup>3</sup> A szintézisalkotás módszertanára ld. DELUGA, WALDEMAR, ‘Etudes comparatives de la peinture postbyzantine en Europe Centrale’, in *Byzantinoslavica*, t. LVI, Praha 1995, nr. 2, 33–46.

<sup>4</sup> Ennek a gondolatnak az előzménye már jóval korábban, 1969-ben a CIHA XXII. nemzetközi művészettörténeti konferencián is megjelentek (vö. MAROSI ERNŐ, ‘A magyar művészettörténeti gondolkodás korszakai’ in MAROSI ERNŐ (szerk.), *A magyar művészettörténet-írás programjai. Válogatás két évszázad írásából*, Budapest 1999, 360–361.), azonban a görög katolikus művészet és a kárpáti régió művészetének megítélésében jóval hosszabb ideig maradtak fenntartások.

## 2. A kárpáti régió fogalma

### 2.1. A régió körülhatárolásának első kísérletei

A kárpáti régió fogalma a művészettörténetben először e vidék ikonfestészete kapcsán merült fel. Már a kutatás kezdetén is egyértelmű volt, hogy a Kárpátok vonulatához kapcsolódó szélesebb terület, vagyis a történelmi Dél-Lengyelország, a történelmi Északkelet-Magyarország, Észak-Erdély ikonfestészete olyan sajátos jegyekkel rendelkezik, melyek a meglévő, néhol messzebbre mutató kapcsolódások ellenére, önálló voltát hangsúlyozzák más keleti keresztény, bizánci rítusú vidékek művészetével való összehasonlításban. Ez a technikában, stílusban megnyilvánuló eltérés elsősorban a távolabbi, így a jól ismert orosz, bolgár, szerb ikonfestő iskolákkal való összehasonlításban tűnt ki. De a szoros moldvai kapcsolatok ellenére, illetve egy szűkebb határ menti ikoncsoport kivételével viszonylag korán nyilvánvalóvá vált a román ikonfestészettől való elkülöníthetősége.

A kutatás figyelmét először a nagyobb számban fennmaradt 17. századi emlékek vonták magukra. Később a korai, a 15–16. századi ikonokra irányult a figyelem. A 19. század utolsó negyedében Marian Sokolowski, Teodor Nieczuja-Ziemecki lengyel művészettörténészek a helyi műveket a bizánci festészet köréhez kapcsolták, ugyanakkor önálló iskolaként határozták meg az egykori Vörös Rusz (Galícia és Lodóméria) ikonfestészetét.<sup>5</sup> A kutatók már ekkor rámutattak Moldva közvetítő szerepére a Balkán, Athosz irányában, és másrészt az észak-orosz festészeti kapcsolatokra. Lembergben, 1928–1929-ben Ilarion Swięcicki végezte el az ikonok első jelentős feldolgozását, melyeket az akkori az építészettörténetből kölcsönzött elnevezéssel a „halicsi”, illetve „halicsi-orosz” iskolához sorolt.<sup>6</sup> Swięcicki stílári és az ikonográfiai összefüggésekkel egyaránt foglalkozott. Emellett összevetette a Galícia területen felbukkanó e korszakból való bronzkeresztek és enkolpionok stílusát az egykorú kijevi emlékekkel és megállapította, hogy bár ikonográfiai, stílári vonatkozásban Halics és Kijev között kapcsolat állt fenn a tatárjárás előtti időszakban, mindkét csoportban a bizánci előképek helyi variánsairól van szó. Szerinte a helyi ikonfestészet a bizánci előképek nyomán, azaz elsősorban import ikonok, illetve bevándorolt mesterek közreműködésével a 11. század vége és a 15. század között fejlődött ki, párhuzamosan a kijevi, novgorodi iskolákkal, de önálló iskolaként.<sup>7</sup> A szovjet-ukrán kutatás a korai halicsi emlékeket már egyértelműen a Kijevi Rusz 11–13. század művészetéből származtatja eltekintve a tatárjárás okoz-

<sup>5</sup> A vizsgált elméleti kérdésnek jelentős szakirodalma van, legalább érintőlegesen a legtöbb ikonfestészeti tanulmányban megjelenik, azonban e helyen csak egyes legjellemzőbb álláspontok bemutatására, nem a teljes vonatkozó bibliográfia felsorakoztatására vállalkozunk. A korai emlékek kutatástörténetének összefoglalását ld. KRUK, MIROSLAW, ‘Stan badań nad zachodnioruskim malarstwem ikonowym XV–XVI wieku’ in *Sztuka kresów wschodnich* Tom. 2. (Szerk. OSTROWSKI, J.). Kraków 1996, 29–55.

<sup>6</sup> Vö. Свенціцький, І., *Іконопис Галицької України XV–XVI віків*, Львів 1928, 5–9.

<sup>7</sup> Свенціцький, І., ‘Галицько-руське церковне малярство XV–XVI ст.: (Матеріали і замітки)’ in *Записки Наукового товариства ім. Т. Шевченка* (1914), Т. 121., 67.

ta cezúrától.<sup>8</sup> Az elmúlt évtizedek és napjaink ukrán kutatása továbbra is hangoztatja Kijev elsőrendűen meghatározó szerepét a régió korai művészetében.<sup>9</sup>

A stíláriis összefüggésekre alapozó művészettörténeti érvek pontosításában a jövőben nagy szerepe lehet a Kárpát-vidék korai egyháztörténelmének, egyházi viszonyainak, kapcsolatrendszerének pontos megismerése. Az összefüggések feltárását nyilvánvalóan megnehezíti az a tény is, hogy a régió művészetének korai periódusából, a 14–16. századból csak részlegesen maradhatott fenn az emlékananyag. A legjelentősebb gyűjtemények Lengyelországban a lengyel kutatás fejlődését inspirálták. A háború utáni lengyel kutatás már határozottan utal a helyi ikonfestészet ország- és nemzethatárokon túlmutató kapcsolataira (Janina Nowacka, Maria Przeździecka, 1965).<sup>10</sup> A szerzők példákkal támasztják alá, hogy a középkorban létrejött kapcsolatrendszer a 17–18. században is fennáll.

## 2.2 *A fogalom bevezetése a művészettörténeti kutatásokban*

A krakkói Nemzeti Múzeum ikongyűjteményét teljességében először feldolgozó művészettörténész muzeológusa Janina Klosińska a régió ikonfestészetét vizsgálva megállapította, hogy az itt készült 15. századi ikonok sem vonalvezetésükben, sem modellálásban, sem koloritjukban nem rokoníthatók a korai kijevi ikonokkal. A legkorábbiként fennmaradt helyi ikonok kontrasztos, néhol szinte modellálás nélküli színfoltokból felépített kompozíciói távol állnak a kijevi iskola festőiségétől. Hasonló módon az 1397-ből származó kijevi zsoltároskönyv klaszszikus bizánci kompozíciói sem találtak követőre a Kárpátok vonzáskörében.<sup>11</sup>

Janina Klosińska rámutatott, hogy nemcsak a Kárpátok lengyel, illetve ukrán területéről származó ikonok mutatnak azonos jellemzőket, hanem a Szlovákiában, továbbá Erdélyben, Máramarosban és Bukovinában fennmaradt ikonok is. Így a déli Kárpátok területén, Erdélyben fennmaradt szakrális festészeti emlékek is a nyugati és a keleti Kárpátok ikonjaival való kapcsolatokra utalnak. A stíláriis, ikonográfiai egyezések mellett a vizsgálat számos közös technikai megoldást említett az ikontábla előkészítésének, festésének gyakorlatából (pl. lokális színek, ezüstözött háttérmutra alkalmazása). A lengyel kutató azzal a céllal alkotta meg a „kárpáti iskola” terminusát, hogy rendet tegyen az addigi nem egységes és pontatlan terminológiában, amely hol rutén, hol a lengyelországi néprajzi népelnevezéssel lemkó, vagy ukrán ikonról beszél, illetve annak a kiküszöbölésére, hogy az

<sup>8</sup> Логвин Г. – Міяєва Л. – Свенціцька В., *Український середньовічний живопис*, Київ, 1976, 8.; Батіг М., ‘Галицький станковий живопис XIV – XVIII ст. у збірках державного музею українського мистецтва у Львові’ in *Матеріали з етнографії та мистецтвознавства*, Вип. VI. Київ, 1961, 148.

<sup>9</sup> Свенціцька В. – Сидор О., *Спадщина віків. Українське малярство XIV – XVIII століть у музейних колекціях Львова*, Львів, 1990, 7–19.

<sup>10</sup> Nowacka, M., ‘Malarski warsztat ikonowy w Rybotyczach’ in *Polska Sztuka Ludowa*, XVI. 1962, 27–43.; Przeździecka, M., ‘Dzieje rodu Bogdańskich’ in *Збірник Музею української культури*, 1. Свидник 1965.

<sup>11</sup> Klosińska, J., *Ikony. Muzeum Narodowe w Krakowie. Katalog zbiorów*, I, Kraków 1973, 34–35.

általános irodalomban a korai korszakkal kapcsolatban is lengyel, vagy szlovák ikonokról szóltak az ismertetések.<sup>12</sup>

A kárpáti régió fogalma szándékosan nem jelenít meg nemzeti vagy nemzetiségbeli hovatartozást, annál is inkább, mert a középkorban az alkotók, de az egyházi művészetet megrendelők és használók nemzeti hovatartozása alapvető kérdésként viszonylag későn, és hangsúlyosan csak a 19. századtól merült fel. A forrásokban az erre vonatkozó jelzők, megnevezések értelmezése nem feltétlenül egyértelmű abban, hogy egy nemzetre vagy csupán egy ország lakosára történik utalás.<sup>13</sup> A „kárpáti” terminus használatához nyilvánvalóan olyanfajta konszenzusra volna szükség, amely a magyar művészettörténet-írás a II. világháború után kialakult gyakorlatában is kialakult, és a régebbi korszakok vonatkozásában a művészet történetét nem nemzeti, hanem állam-keretben tárgyalja, földrajzi értelemben és az időbeli kontinuitás elve alapján a Magyar Királyság lakóinak alkotásainak összességét vizsgálva.<sup>14</sup>

A diskurzusok arra vallanak, hogy történelmük során az önálló államiságot nélkülöző nemzetek, vagy népcsoportok számára, művészeti gyökereik vizsgálatakor ez a keret nem kielégítő. Közép-Európa kutatói arra utalnak, hogy az ilyen pozícióban lévők már a 19. században identitásukat valamivel, egy másik nemzettel szemben kényszerültek meghatározni.<sup>15</sup> Mégis úgy véljük, a földrajzi keret csupán a középkori gondolkodásmódhoz minél közelebb álló megoldást keres és lehetőséget biztosít az olyan sokkal általánosabb kérdések közös megoldásához, mint Közép-Kelet-Európa művészeti és egyházi viszonyai, ezek súlya, a helyi bizánci egyház szerepe, kapcsolatrendszere. Mindez nem zárja ki, hogy a kárpáti iskola művészetének létrehozóiként egyes nemzeteket, nemzetiségi csoportokat nevezünk meg,<sup>16</sup> és, hogy a bizánci tradíció e helyi közép-európai változata nem lehet meghatározó egy-egy nemzet, így az ukránok identitásának formálódásában.

A kárpáti régió a művészettörténeti formai egyezések előfordulásán túl annak a nyomán rajzolja körül földrajzilag a Beszkidektől Dél-Máramarosig nyúló hegyvonulatot és a mindkét oldaláról hozzá tartozó síkságot, hogy meddig terjed a váltott legelő, ún. vlach-rutén jogrendszer érvényessége, az ezen a jogon alapított települések köre. Így északon legtávolabbi területként Fehéroroszország déli

<sup>12</sup> KŁOSIŃSKA (*op. cit.* 11. lábjegyzet), 11–12.

<sup>13</sup> Még Tarasovics Bazil munkácsi püspök (1633–1651) idejében, a munkácsi vár kapitánya, Ballingh levelében is a Galiciából érkezettek lengyeleknek nevezi, holott az ottani rutén görög katolikus püspökökről és papokról van szó. Ballingh a következő feltételeket szabja a püspököknek: „1/ Ne confugiáljon ezután a lengyel püspökökhöz. (...) 3/ Ennyi sok és feles lengyel papokat és deákokat ne tartson (...)”. HODINKA A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest 1909, 797.

<sup>14</sup> MAROSI ERNŐ, ‘Művészet’, in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*, VIII. (Szerk. KŐSZEGHY PÉTER), Budapest 2008, 32. Ugyanakkor ebben a vizsgálatban elsősorban az országot alkotó rendek művészetére irányult a figyelem a kvalitásra való hivatkozással. A nemzet újkori fogalmán alapuló, a szélesebb társadalmi rétegek kultúrájának emlékeit figyelembe vevő vizsgálat új keletű.

<sup>15</sup> KISS GY. CSABA, ‘Közép-Európa, nemzetképek, előítéletek’, in *Debreceni Disputa* 2009/7–8. sz.

<sup>16</sup> Ezek között a meghatározó létszám miatt elsőrendűen a ruténeket lehet kiemelni, anélkül, hogy állást foglalnánk az ukrán–ruszin összetartozás vagy különállás kérdésében.

területei is bekapcsolhatók a Kárpát-vidék fogalmába.<sup>17</sup> Itt kell megjegyezni, hogy a későbbi értelmezési viták egyik oka az, hogy – miközben a régió, és főképp a Magyar Királyság és a korabeli Lengyelország közötti gyepű több hullámban történt (13–16. század vége) betelepítésben a rutének mellett a Balkán felől érkezők más nemzetiségűek, főképp vlachok is részt vettek, – maga a „vlach” nem elsősorban az etnikai hovatartozásra, hanem tevékenységre, a pásztorkodásra vonatkozó terminusnak tekinti a nemzetközi kutatás.<sup>18</sup>

### 2. 3. *A vizsgált fogalom interdiszciplináris megközelítésben*

A vizsgált fogalom a művészettörténet mellett más diszciplínákban is megjelenik. A Kárpát-vidék elnevezéssel, hol szűkebb, hol tágabb értelmezésben a történelem-, nyelvészet-, néprajzkutatásban is találkozunk, ahol ugyancsak ezt a soknemzetiségű, ugyanakkor vallási, gazdasági, szemléletbeli kapcsolatok révén kulturális egységgé vált vidéket jelöli. A vidéket kulturálisan összefűző betelepítések etnikai összetételére utalnak a toponomasztikai kutatások.<sup>19</sup> A fogalom létjogosultságát elsősorban a lengyel kutatás ismeri el. A néprajzkutatásban a következtetések helytálló voltát az ukrán etnográfusok sem vitatják, különösen a régióon belül egy-egy szűkebb tájegység vizsgálatakor.<sup>20</sup> Számos publikáció, részeredmény támasztja alá azokat a formai, gyakorlati, kapcsolatokat, amelyek e régiót összefűzik, de az ukrán kutatók nem alkalmazzák a fogalmat, hanem az ukrán kultúra részének, illetve annak hatásaként tekintik e jelenségeket. Magyarországon a néprajzban, kulturális antropológiában a kutatások során elsősorban a Kárpát-medencén belüli jelenségek vizsgálata van előtérben. A tudományos köznyelv számára pedig mindmáig olyannyira kevésbé ismert kifejezésként jelent meg a fogalom, hogy nem egyszer találkozhatunk olyan szerkesztőkkel, akik a „Kárpát-vidék” kifejezést „Kárpátaljára” javítják át, vagy olyan kiadványokkal, amelyek – az első hazai kárpát-vidéki ikonkiállítás katalógusának reprodukciót felhasználva – lengyelországi ikon fotója mellé tüntetnek fel tévesen kárpátaljai eredetet.

Újabban a kárpáti régió fogalma konkrétan is felbukkant a nyelvészeti kutatásokban, ahol kéziratossá liturgikus könyveket vizsgáló kutatók az egyházi szláv helyi variánsának létét igazolták, azt kárpáti egyházi szlávként jelölve.<sup>21</sup> A témához

<sup>17</sup> CZAJKOWSKI JERZY, 'Historyczne, osadnicze i etniczne warunki kształtowania się kultur po północnej stronie Karpat II.' *Zeszyty Sądecko-Spiskie*, T. 1 (2006), 18–49.

<sup>18</sup> REINFUSS, ROMAN, 'Łemkowie w przeszłości i obecnie' in *Łemkowie. Kultura – sztuka – język. Materiały z sympozjum zorganizowanego przez Komisję Turystyki Górskiej ZG PTTK w Sanoku* 21–24. IX, 1983, (Red. GAJEWSKI JERZY W.) Warszawa-Kraków 1987, 9.

<sup>19</sup> Anélkül, hogy túlhangsúlyoznánk a jelenség szerepét, itt utalunk arra, hogy az Északkelet-Kárpátok lengyelországi területeinek vlach-rutén kolonizációjával összefüggésben megjelenő középkori helynevek között a kutatás a magyar 'pajta, kanász, telep, címer' stb. szavakból származtatott helyneveket is feltárt. KRUKAR WOJCIECH, 'Przyczynek nazewnictwa dorzecza górnego Sanu' in *Zeszyty Archiwum Ziemi Sanockiej. Z.2: San, rzeka ziemi sanockiej* (Szerk. OBERC FRANCISZEK). Sanok-Zahutyń, 2002, 26.

<sup>20</sup> Vö. A Kárpáti-balkáni régió népi kultúrájának feldolgozására irányuló nemzetközi kutatás keretében megjelent *Гуцульщина. Історико, етнографічне дослідження*, (Szerk. ГОШКО ІО.). Київ 1987.

<sup>21</sup> ŽENUCH PETER, 'Gréckokatolícke cyrilské rukopisné spevníky 18.–19. storočia v kontexte slovenskej kultúry' in *Gréckokatolícka cirkev na Slovensku vo svetle výročí* (Red. CORANIČ, JAROSLAV –

minden bizonnyal fontos adalékokkal szolgálhatnak a helyi liturgikus dallamkinccsel foglalkozó kutatások is.

### 3. A fogalom fogadtatása az érintett terület művészettörténeti kutatásában

A kárpáti régió fogalma a Klosińska által 1973-ban történt bevezetése óta eltelt évtizedekben változatlanul vita tárgyát képezi. Javaslatát már a lengyel kutatást is megosztotta. Az ikonfestészet kutatásának olyan elismert szaktekinélyei, mint Romuald Biskupski professzor elvetette alkalmazását és a korai 13–15. századi emlékekkel kapcsolatban rutén mesterekről beszél, a 17. századtól a lengyelországi, szlovákiai emlékművel kapcsolatban az ukrán ikonfestészet fogalmát használja. Álláspontját osztja Jarosław Gieźza.<sup>22</sup> Romualda Grządziela, Ewa Klekot viszont vitatkozik ezzel, hangsúlyozva a balkáni, vlach elem jelenlétét, inkább Klosińska érveivel azonosul és új adalékokkal is alátámasztja.<sup>23</sup> A problematikát áttekintő Mirosław Kruk két lehetséges terminust is javasol főképp a 16. századdal lezáruló középkori időszakokkal kapcsolatban: a „nyugat-rutén”, de inkább a „vlach-rutén” festészetét, ami utal a régió betelepítésére és nem etnikai, hanem jogi-gazdasági fogalomnak tekintendő.<sup>24</sup>

A helyi egyház művészetének és azon belül ikonfestészetének „kárpáti” jelzőjét a szovjet, az ukrán művészettörténet-írás nem alkalmazza, sőt kissé megkésve, csak az 1990-es években reflektálva rá, elveti.<sup>25</sup> Számos szerző azzal utasítja el, hogy alkalmazása nemcsak azt vitatja, hogy ezt a művészetet ez a nép alkotta meg, hanem ezzel tulajdonképpen az ukrán nemzet létét tagadja el. Klosińska nézetének két jelentősebb kritikája jelent meg Lidia Koc-Hryhorcsuk és Volodimir Ovszycsuk tollából. Itt csak röviden összegezzük fő mondanivalójukat. Koc-Hryhorcsuk ahistorikusnak nevezi a kárpáti régió fogalmát, mivel a Klosińska által megnevezett területek az ukrán etnikai territórium határvonalaival esnek egybe. Másrészt abszurdnak tekinti azt a gondolatmenetet, hogy mindegyik ország, amelynek területén ukránok laktak, jogosult azok kulturális örökségére.<sup>26</sup>

ŠTURÁK PETER) Prešov 2009, 66.

<sup>22</sup> BISKUPSKI ROMUALD, *Ikony w zbiorach polskich*, Warszawa, 1991, 6–10.; GIEMZA JAROSŁAW, ‘Malowidła ścienne jako element wystrójki drewnianych cerkwi w XVII wieku’, in GIEMZA JAROSŁAW – STEPAN ANDRZEJ (red.), *Sztuka cerkiewna w diecezji przemyskiej. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej 25–26 marca 1995 roku*, Łańcut 1999, 89–150.

<sup>23</sup> VÖ. KLEKOT EWA, ‘Wyobrazenie Twarzy Chrystusa w ikonie karpackiej’, in *Polska Sztuka Ludowa - Konteksty* nr 2/1992, 17–32.; GRZĄDZIELA ROMUALDA, ‘Proweniencia i dzieje malarstwa ikonowego po północnej stronie Karpat w XV i na początku XVI w.’ in *Łemkowie w historii i kulturze Karpat II*, Sanok 1994.

<sup>24</sup> KRUK (op. cit. 5. lábjegyzet), 40–41.

<sup>25</sup> Klosińska katalógusával ugyanazon évben, az emigrációban jelent meg SVIATOSŁAV HORDYNSKY első publikációja (Philadelphia, 1973), majd németül, *Die Ukrainische Ikone 12.-18. Jahrhundert*, München-Graz 1981.; ЛОГВИН – МІЛЯЄВА – СВЕНЦІЦЬКА (op. cit. 8. lábjegyzet).

<sup>26</sup> КОЦЬ-ГРИГОРЧУК ЛІДІЯ, ‘Нове про найдавніші зразки українського іконопису’, in *Народна*



Ovszijcsuk azzal érvel, hogy az ikon, ahogy fogalmaz, már a 16. századtól nemcsak vallásos mű, hanem a szentség és az egység olyan objektuma, amely az ukrán nemzeti sors ideáját testesítette meg.<sup>27</sup> A szerző vallja, hogy a régió ikonfestészetének születése Kijev művészetére vezethető vissza, ezért, azok, akik Klosińska konceptuális nézetét osztják, így egyes lengyel, szlovák és magyar kutatók megfosztják magukat attól, hogy feltárhassák a kárpáti ikon valódi fejlődéstörténetét.<sup>28</sup>

Az ukrán véleményt és a kárpáti terminust alkalmazó lengyel irodalmat John-Paul Himka ismerteti párhuzamosan, tanulmányában részletesen ismertetve néhány, a témában hangsúlyosan állást foglalo írást és könyvet. Objektív elemzésében Koc-Hryhorcsuk és Ovszijcsuk írásainak állításaira is reflektál, helyenként korrigálva a szerzők észrevételeit és pontosan diagnosztizálva az egyes narratívák mögött meghúzódó álláspontokat és érzéseket, mint például Sztepovyk bevezetőjét (1996), ahol az ukrán ikonfestészet a bizánci totalitarizmust levető elemi forradalmáról is lehet olvasni.<sup>29</sup> Himka elutasítja az illuzórikus folyamatosságot, javaslata szerint az anyag mintegy koncentrikus körökbe rendezve vizsgálható objektíve: 1. posztbizánci művészet 2. Rusz, széles értelemben Moldvával és a nagyorosz területekkel 3. Rusz, szűken értelmezve, ukrán és belorusz területek 4. Kárpátok és Galícia. A szerző javaslata szerint mindkét terminus használható, a vizsgált területtől, időhatároktól, megközelítéstől függően.

A román szakirodalom, Marius Porumb, korábban Corina Nicolescu, sem alkalmazza a kárpáti régió fogalmát az ehhez a körhöz kapcsolódó máramarosi, erdélyi ikonokra, azokat a nemzeti román ikonfestő iskolához kapcsolva. Mindkét szerző utal ugyanakkor azokra a stiláris párhuzamokra, amelyek a máramarosi ikonokat összefűzik a szlovákiai és dél-lengyelországi ikonokkal. Nicolescu azzal magyarázza a jelenséget, hogy ezek a területek a múltban szomszédosak voltak Máramarossal.<sup>30</sup> Porumb az erdélyi román festészetet bemutató monográfiájában többek közt közli a munkácsi püspökség 17. századi festészetének egyik legkiemelkedőbb mestere, a galíciai Szudova Visnyáról származó, Munkácsra költözött Ilia Brodlakovics ikonjait, melyeket a Nagybányai Múzeumban őriz.<sup>31</sup>

A szlovák művészettörténet-kutatás az 1960-as évektől kezdett intenzívebben foglalkozni a helyi ikonokkal, azok műemléki lajstromozása, illetve a bártfai Sárosi

*творчість та етнографія*, Кіїв, 1991, №4, 59–68.

<sup>27</sup> ОВСИЙЧУК В., Janina Klosińska. Иконы. Kraków 1973', in *Записки Наукового товариства імені Т. Шевченка*, т. CCXXVII. Львів 1994, 471–478.

<sup>28</sup> Uo. 472., 477.

<sup>29</sup> HIMKA, JOHN-PAUL, 'Episodes in the Historiography of the Ukrainian Icon' in *Journal of Ukrainian Studies*, 29, № 1–2. 2004, 149–167. СТЕПОВИК Д., *Історія української ікони X–XX ст.*, Кіїв, 2004. Ld. még Himka álláspontját és módszerének alkalmazását: HIMKA, JOHN-PAUL, *Last Judgment iconography in the Carpathians*, Toronto 2009.

<sup>30</sup> NICOLESCU, CORINA, *Icones roumaines*, București, 1971, 28.

<sup>31</sup> PORUMB, MARIUS, *Pictura românească din Transilvania – Die rumänische Malerei in Siebenbürgen (sec. XIV–XVIII)*, Cluj-Napoca, 1981, 88–89.; Későbbi tanulmányában a szerző már pontosítja, hogy a festő feltehetően rutén környezetből származik, és közli az ikon szláv adományozási feliratának román fordítását, ahol a megrendelő neve „Andras”. PORUMB, MARIUS, 'Pictori maramureșeni din secolele XVII–XVIII în colecțiile Muzeului de Artă din Baia Mare', in *Ars Transilvaniae*, VI, 1996, 49–50.

Múzeum ikon gyűjteményének restaurálata kapcsán. 1968-ban az első jelentős ikonkiállítás katalógusának bevezetőjében Štefan Tkač még keletiszlovák ikonokról és keletiszlovák ikonfestészetéről beszélt. Ebben az időszakban még Myslivec, Melnikova-Papouková alkalmazták a kifejezést. A felfogás sporadikusan az ukrán kutatásban is megjelent, egyik művében Otkovics szlovák ikonokról és a két nép közötti kapcsolatról szól.<sup>32</sup> Ezt elszólásként lehet értelmezni, hisz a szerző általánosságban mégis az egész ukrán kutatás nyilvánvaló véleményét osztja.

Már 1971-ben Heinz Skrobucha, a recklinghauseni múzeum muzeológusa megfogalmazza a szlovák nemzeti terminus kritikáját és beszél azokról a hasonlóságokról, amelyek egybefűzik az egész Kárpátok vonulata mentén kialakult művészeti kört.<sup>33</sup> Bár számos szlovák kutató utal a helyi keleti kereszténység Cirillig és Metódig visszavezethető voltára, viszonylag gyorsan elfogadottá vált az az álláspont, amely a 16. századi posztbizánci művészetet a régió keleti rítusú keresztény pásztorközösségek által történt kolonizációjával kapcsolja össze.<sup>34</sup> 1982-ben Frický disszertációjában megismétli Skrobucha álláspontját, és már halicsi-kárpáti régióról beszél.<sup>35</sup> A korábban helyenként előforduló „szlovák ikonok” kifejezés végleg kikopott.

A kutatók másik (ukrán, ruszin nemzetiségű) csoportja, többek közt Vladislav Greslík fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy a helyi keleti keresztények ruszinok (ukránok) a 16. századtól szoros kapcsolatokat ápoltak messze a Kárpátokon túli ukrán nemzettel, s tudatában voltak annak, hogy ők annak a nemzetnek a részei.<sup>36</sup> A szerző egységben látja a helyi és a Kárpátokon túli ikonfestészetet, így ruszin, illetve ukrán ikonfestészetéről beszél a két terminust szinonimaként használva.

Miroslav Sopoliga is a ruszin (ukrán) terminust alkalmazza. A szerző megjegyzi, hogy a keleti szláv hatás intenzitása és területi kiterjedése a mai Kelet-Szlovákia vidékére máig vita tárgyát képezi, hangsúlyozza a vidék autochton szláv voltát, összekapcsolja az őslakos szlávok 5. századi délnyugati csoportjait a 9. századtól általánosan használt ruszokkal, és azon belül a fehér horvátokkal.<sup>37</sup> Külön hangsúlyozza Szlovákia bizánci rítusú kereszténységének eredeztetését Cirill és Metód 862–863. évi Nagy moravai missziójával. Emlékeztetve a Kijevi Rusz 10. századi egyesülésére, azt hangsúlyozza, hogy bár nem lehet egyértelműen megállapítani a Kijevi Rusz nyugati határait, a keleti szláv kultúra egyértelmű nyomot hagyott e vidéken és Szlovákia kultúrájának szerves részét képezi.

Mikola Musinka recenzióiban tér ki a fogalomvitára és utasítja el a régió vlach-rutén betelepülésének szerepét. Štefan Tkač (*Ikony zo 16.–19. storočia na Severovýchodnom Slovensku*. Bratislava 1980) könyvéről írt ismertetőjének már a címe is sokatmondó: „*Kinek az ikonjai ezek: szlovák, kárpáti, katolikus vagy ukrán*

<sup>32</sup> ОТКОВИЧ ВАСИЛЬ, *Народна мечія в українському живописі XVII–XVIII століть*, Київ, 1990, 7.

<sup>33</sup> SKROBUCHA HEINZ, *Ikony aus der Tschechoslowakei*, Prága, 1971, 16.

<sup>34</sup> FRICKÝ, A., *Ikony z východného Slovenska*, Košice, 1971, 8.

<sup>35</sup> FRICKÝ, A., 'Ikonopisné pamiatky na východnom Slovensku od 16. do 18. storočia – Ich vedecký význam a kultúrno-spoločenské vyhodnotenie', Bratislava 1982, 8., 13.

<sup>36</sup> GREŠLÍK VLADISLAV, *Ikony 17. storočia na Východnom Slovensku*, Prešov, 2002, 14.

<sup>37</sup> SOPOLIGA, MIROSLAV, *Perly ľudovej architektury. Pearls of Folk Architecture*, Prešov, 1996, 29–39.

(ikonok)?”<sup>38</sup> A magyar görög katolikus templomokat bemutató Házad ékessége c. album kritikájánál újabb érveket is felsorakoztat. Bevezetőjében először utal arra, hogy számos magyar helynév etimológiája utal a szláv eredetre (Pécs, Balaton, Tihany, Oroszkő, Papi stb.), majd, hogy a 18–19. században a mai Magyarországon területén még több tucat faluban ruszin nyelven beszéltek és „orosz hitet” gyakoroltak, a püspökök híveik rutén szellemiségének megőrzésén fáradoztak. Ahogy a szerző fogalmaz „*a magyar hatalomnak ez nem volt ügyére, a 19. század során szinte az összes ruszint a mai Magyarországon területén magyarosították. A ruszin nyelv csak a templomban maradt fenn. Így nekiláttak onnan is száműzni. [...] 1912-ben I. Ferenc József a magyar kormány nyomására dekrétumot írt alá külön püspökség felállításáról Hajdúdorog központtal.*” Ahogy a szerző folytatja, X. Piusz az új egyházmegye számára „*az ógörög, azaz az egyházi szláv (sic!) nyelvet írta elő, a magyar nyelv párhuzamos alkalmazásával.*” Azonban a helyi egyházi hatalom csak a magyar liturgikus nyelvet vezette be, a ruszinok végleg elmagyarosodtak, következett a szerző, és folytatja, a II. János Pál pápa magyarországi látogatásának évében kiadott album bár egyetlen egy szóval sem említi az ukrán kultúrát, azonban illusztrációival igazolja, hogy az itteni 17–19. századi ikonok a Kárpát-vidék ruszin-ukrán ikonjaihoz kapcsolódnak. Az egyes ikonok ismertetésénél a szerző azt írja, hogy a Bécsben őrzött első pócsi kegyképen még fennmaradt a régi cirill betűs rövidítés (Istenszülő, Jézus Krisztus), hogy számos ikonon a cirill betűs szövegeket latin vagy magyar feliratokkal cserélték le. Így evangélista János 18. századi ikonján a restaurálás tárta fel, hogy a cirill szöveget latinnal cserélték le. Most csak e két utolsó megjegyzésre reflektálva, közismert, hogy az említett az Istenszülő és Krisztus melletti betűkapcsolatok hagyományosan a görög megnevezés rövidítései, ahogyan az említett Máriapócsról származó evangélista ikonon az egyházi szláv feliratot elfedő, jóval későbbi felirat sem latin, hanem görög. Ahogy a szerző írja, a magyarországi fatemplomok helyén épült kőtemplomok már latinizáltak lettek, de a belsők sok olyan eredeti elemet tartalmaznak, amelyek emlékeztetnek a kárpát-vidéki templomok belső festésére, ami nem csoda, hiszen ugyanazok a mesterek dolgoztak itt is, például Roskovics Ignác. Újra kitérve a „kitörölt” feliratokra, a szerző megjegyzi, hogy a hodászi ikonokon, ahogy több másikon csak azért maradtak fenn az egyházi szláv feliratok, mert ezeket az ikonokat már rég kidobták a templomból, ma múzeumban vannak, a csodaszép album pedig az asszimiláció példája.<sup>39</sup>

A problematika első hazai bemutatásában Ruzsa György is óvatosan fogadja a „kárpáti” terminust, mivel nem látja kellően igazoltnak e terület ikonfestészetének szoros stílárius egységét, és a román illetve ukrán nemzeti ikonfestő iskolák könnyű

<sup>38</sup> A szerző korábbi, recenziójában is foglalkozott e témával: МУШИНКА, МИКОЛА, ‘Чиї це ікони: словацькі, карпатські, костельні чи українські?’ in *Journal of Ukrainian Studies* 6, no. 1 (spring 1981), 79–89.

<sup>39</sup> МУШИНКА, МИКОЛА, ‘Спадщина українських церков в Угорщині. Сумні рефлексії над одним чудовим видання. Пам’ятки України’, № 3–4, 1996. A recenzió napjainkban a világhálón is olvasható.

elkülöníthetőségéről szól.<sup>40</sup> Nagy Márta viszont osztja Klosínska álláspontját a kárpáti iskola megnevezés létjogosultságáról.<sup>41</sup>

#### 4. Építészettörténeti vonatkozások

Kitekintve az építészettörténeti kutatásokban használt terminológiára, már a neves bécsi építészettörténész Wladimir Zaloziecki a Kárpátok vidékének építészetéről írt.<sup>42</sup> Magyarországon a 19. század végén kezdődött akkori terminussal a „rutén” fatemplomok feldolgozása. A 20. század első harmadában kárpátaljai emlékekkel kapcsolatban Szachanievnél felbukkan a „kárpát-rutén” építészet kifejezése.<sup>43</sup> A 20. század fordulója után már többnyire tartózkodnak az ilyen nemzeti, nemzetiségi terminológiától (Domanovszky György, 1936; Deschmann Alajos, 1990).<sup>44</sup> Ruszin fatemplomokról szól ismét Horváth Zoltán György és Kovács Sándor 2002-es Kárpátalját bemutató könyve.<sup>45</sup> Ehhez az állásponthez kapcsolódott Sasvári László, *Templomok ruszin örökségben* c. ruszin-magyar nyelvű képeskönyvében, amelyben Északkelet-Magyarország negyven kiválasztott görög katolikus templomát kapcsolja össze a nemzeti kisebbség kultúrájának csoportjaként.<sup>46</sup>

Ahogy már hangsúlyoztuk, nem vitás, hogy egy-egy nemzet, nemzetiség rendelkezik kulturális örökséggel, épített, képi emlékekkel. Úgy gondoljuk, helyén való ezen egyéni nemzeti sajátosságok kutatása, azonban ezeket ebben a kontextusban akkor lehet pontosan megítélni, ha a rutén etnosz minden kulturális megnyilvánulásával együtt vizsgálják.<sup>47</sup> A szakrális művészet keretein belül óhatatlanul a nemzeti szempontok másodlagossá válnak, hiszen nem egy példát ismerünk templomok közös használatáról, illetve egy egyházmegyében különböző nemzeti-szerű hívek együttéléséről, különösen Magyarországon a 17–18. századtól.<sup>48</sup>

<sup>40</sup> RUZSA GY., *Ikonok könyve. A nemzeti és a helyi iskolák a bizánci és a posztbizánci ikonfestészetben*, Budapest, 1981, 71–72.

<sup>41</sup> NAGY MÁRTA, *Ikonfestészet Magyarországon. Icon Painting in Hungary* Debrecen, 2000, 31.

<sup>42</sup> ZALOZIECKY, W. R., *Gotische und barocke Holzkirchen in den Karpatenländern*, Wien, 1926, 5–126.

<sup>43</sup> VÖ. САХАНЕВ, В., ‘К вопросу о типах карпаторусских церквей’ in *Молодая Русь* (Пара), 1930, № 2.

<sup>44</sup> DOMANOVSKY GY., *Magyarország egyházi faépítésze. Bereg megye*, Budapest, 1936, 5–106.; DESCHMANN ALAJOS, *Kárpátalja műemlékei*, Budapest, 1990, 27–29.

<sup>45</sup> HORVÁTH ZOLTÁN GYÖRGY – KOVÁCS SÁNDOR, *Kárpátalja kincsei*, Budapest, 2002, 215–257.

<sup>46</sup> SASVÁRI LÁSZLÓ, *Templomok ruszin örökségünkben. Церкви у нашому наслідстві*, Budapest, 2001, 8. Idézzük: „A Szabolcs-Szatmár-Bereg megyei és Borsod-Abaúj-Zemplén megyei görög katolikus egyházi közösségek évszázadokon át a munkácsi görög katolikus egyházmegyéhez tartoztak. Ez az egyházmegye elsősorban a Kárpát-medencében élő ruszinok egyházi szervezete volt.”

<sup>47</sup> Erre törekszik az Carpatho-Rusyn Research Center kiadványai között az *Encyclopedia of Rusyn History and Culture* (Szerk. MAGOCSI PAUL ROBERT – POP IVAN), Toronto 2005, 5–595.

<sup>48</sup> VÖ. UDVARI ISTVÁN, ‘XVIII. századi történeti-demográfiai adatok Északkelet-Magyarország görögkatolikus népességéről’, in UDVARI ISTVÁN, *Ruszinok a XVIII. században. Történelmi és művelődéstörténeti tanulmányok*, Nyíregyháza, 1992, 65–73.

Visszatekintve, a középkorban, a Kárpát-vidék nyugati határszélén egészen a 16. századig a határterületeken keveredett népesség esetében nyilvánvaló volt a vallási hovatartozás elsőbbsége, továbbá egy adott ország, a korona alá tartozás tudata, melyek mellett a nemzeti tudat kinyilvánítása nem volt szükséges, háttérbe szorult. A 18. századtól a helyzet fokozatosan változik, de a nemzeti külön- és szembeállítás elsősorban rendi, gazdasági alapon kezd jelentkezni. Ezt az igényt később a liturgikus nyelvhasználatban történt áttörés is követi, a 18. századtól az ikon-felíratkozás váltása az egyházi szlávra a románra, a román nyelvű liturgikus könyvnyomtatványok, az első magyar liturgikus fordítások (1793, 1795) létrejötte.<sup>49</sup> A nemzeti öntudatra ébredés igazán a 19. századi eszmeiségi folyamatokkal, a romantikával kerül előtérbe. Ez különféle mozgalmakban nyilvánul meg, mind rutén, mind magyar részről. Azonban művészeti különállásra a szakrális művészetben belül nem igazán találunk példákat.

A fatemplom-építészet kutatásában sajátosan keverednek azok a terminusok, amelyeket a kutatás az egyes templomformák tipológiai-formai megkülönböztetésére használ. Az építészeti-alaktani terminusok között van, amelyek a tömeg-és térformákból indul ki (ld. háztípusú templom), a másik – egyébként 18. századi keletkezésű típust – alaprajza szerint nevezték el (ld. kereszt alaprajzú).<sup>50</sup> A nemzetiségi megjelölést ott alkalmaznak, ahol az egyes templomtípusok használata különös átfedésben van többségében egy-egy (néhol későbbi keletkezésű) nyelvjárást beszélő nemzetiségi alcsoport által lakott területtel (lemkó, bojkó típusú templom). Földrajzi típusú egy harmadik templomcsoport megnevezése (Tisza menti, vagy máramarosi).

## 5. Érvek és ellenérvek összegzése. A kárpáti régió fogalmának időbeli és térbeli keretei/határai

A kárpáti régió fogalmával kapcsolatos vélemények, álláspontok vázlatos bemutatása is jelzi, hogy alapvetően két vélemény ütközik. Az egyik arra hivatkozik, hogy számos posztbizánci kultúrájú területhez hasonlóan a régióban elsőrendűen egy nemzet, az ukrán identitás formálódott a bizánci rítus keretein belül, és annak

<sup>49</sup> A román liturgikus nyelv használatát az erdélyi protestáns fejedelmek iniciálták, a románok hosszú ideig ragaszkodtak a hagyományos egyházi szláv liturgikus nyelvhez. OJTOZI ESZTER, *A görögkatolikus Hitstudományi Főiskola könyvtárának szláv és román cirill betűs könyvei. Славянские и румынские книги кирилловской печати библиотеки грекокатолической духовной академии*, Debrecen, 1985.; IVANCSÓ ISTVÁN, 'Legelső magyar nyelvű liturgiafordításunk. 200 éves Krucsay Mihály munkája', in *Athanasiana* 1. 1995, 53–76. PIRIGYI ISTVÁN, 'A magyar görög katolikusok története', in *Vigilia*, 1994/ 10, 754–759.

<sup>50</sup> Mivel formai megkülönböztetésről van szó, ezek az elnevezések egyezményesen nemzetközileg terjedtek el. ГОБЕРМАН, Д., *Памятники деревянного зодчества Закарпаття*, Ленинград, 1970.; КОВАЧОВИЧОВА-ПУШКАРЬОВА, БЛАНКА – ПУШКАР, ІМРІХ, 'Дерев'яні церкви східного обряду на Словаччині', in *Науковий Збірник Музею української культури в Свиднику – 5. Annales Musei culturae ukrainiensis, Svidník 1971.*

köszönhette fennmaradását a lengyel királyságban, hogy megőrizte vallását. Ezért, vallják, a Kárpátok vidékén az ikon és a posztbizánci kultúrának minden eleme az ukrán nemzeti kultúra része, és megfordítva a *cuius regio, eius religio* állítást, a helyi posztbizánci kultúra emlékeit az ukrán örökséghez sorolják. Az állítást nemcsak térben terjesztették ki, hanem időben is, a középkori emlékekre is vonatkoztatva, függetlenül attól, hogy nyelvészek a 17. századra teszik a keleti szláv nyelvek, orosz, ukrán, orosz szétválását.

Ebben a véleményben megfogalmazott „tisza” (nemzeti) hagyomány elkülönítésének veszélyeire Mirosław Kruk mutat rá, aki szerint ez ahhoz vezethet, hogy egyes objektumokat ki kell emelni a régió művészetéből – pl. a lembergi örmény székesegyházzal így csak örményeknek lenne joguk foglalkozni, másrészt azt is veszélyesnek látja, hogy a „tisza” művészeti hagyomány fogalmának kreálásával megkezdődhet az ide nem tartozónak vélt – egyébként a régiót összefűző – közös elemeknek, emlékeknek az elpusztítása.<sup>51</sup>

A másik nézet szerint a régió kultúrájában ugyan hangsúlyosan jelen van a rutén elem, de nem hanyagolható el soknemzetiségű volta, amely a váltott legelő pástorjogon történt betelepedés eredménye.<sup>52</sup> Ezt az elgondolást erősíti, hogy a nemzet, a nemzeti kultúra fogalmát alkalmazni a 19. század előtt nemcsak Kelet-Európában, de nyugati kultúrák esetében sem lehet egyértelműen. Ezért különösen a középkori művészet esetében, a nemzeti – szerb, bolgár, orosz, görög, ukrán – jelzőkkel való megközelítés lehetőségén túl a „bizánci”, „krétai” típusú földrajzi–történelmi terminológia tűnik kézenfekvőbbnek.

A két nézőpont között helyezkedik el az önmagát az ukrán nemzettől különállónak meghatározó ruszin álláspont, melynek összegzése Paul Robert Magocsi publikációiban olvasható. A szerző nem tág régióról, hanem elsősorban a Kárpátok lejtőjéhez kapcsolódó terület állam nélkül nemzetéről beszél, amelynek sajátos helyi nyelvjárásai mellett jellemzője a keleti rítusú kereszténysége gyakorlása volt. A szerző utalva arra a nézetre, amely szerint a terület krisztianizációja legalább száz évvel korábban következett be, mint Kijevben, azt hangsúlyozza, hogy ez a kör kulturális-egyházi vonatkozásban független volt a Kijevi Rusztól és inkább Közép-Európához tartozott.<sup>53</sup>

1991-ben a Magyar Nemzeti Galériában megrendezett nagyszabású „Kelet és Nyugat között. Ikonok a Kárpátok vidékén a 15–18. században” c. kiállítás a gyakorlatban igazolta a régió egységét. A lengyelországi, szlovákiai, ukrainai és hazai gyűjteményekből válogatott anyag nyomán egyértelműen tapasztalható volt a régió ikonfestészetének stílári és ikonográfiai egysége. A régió művészetének fejlődésével kapcsolatban a katalógusban kifejtett álláspontunk a két eltérő véleményen lévő kutatók között a várható visszhangot keltette.<sup>54</sup>

<sup>51</sup> KRUK (*op. cit.* 5. lábjegyzet), 42.

<sup>52</sup> CZAJKOWSKI JERZY, ‘Slowo o historii,’ in *Ikona karpacka* (szerk. CZAJKOWSKI, J.), Sanok 1998, 5–10. A szerző számos korábbi kutatása tanulságait összegzi e bevezető tanulmányban.

<sup>53</sup> MAGOCSI PAUL ROBERT, *The people from nowhere*, Uzhhorod 2006, 29–37.

<sup>54</sup> PUSKÁS BERNADETT, *Kelet és Nyugat között. Between East and West. Ikonok a Kárpát-vidéken a 15–18. században. Icons in the Carpathian region in the 15<sup>th</sup>–18<sup>th</sup> centuries. Kiállítás a Magyar Nemzeti Galériában.*

Véleményünk szerint, a betelepedési jog és a helyi egyházszerkezet formálódása és kapcsolatrendszere alapján az egész régió –tágon értelmezve Fehéroroszországtól Erdélyig valóban egységbe vonható terület. Ugyanakkor, mivel itt egy multinacionális terület mindenek előtt szakrális rendeltetésű művészetéről van szó, e közép-európai művészeti egység tárgyalásában elsősorban nemzetek feletti fogalmakkal kell operálni. Ezért művészetének körülhatárolására a jelenleg a „Kárpát-vidéki” elnevezés látszik alkalmasnak. Ez nem zárja ki ugyanakkor azon belül a helyi jelenségek, iskolák megkülönböztetését és nem vitatja szerepét egyes nemzetek, vagy nemzetiségek, például az ukrán nemzeti kultúra, illetve identitástudat formálódásában.

A több száz éves helyi tradícióval rendelkező szakrális művészet hagyományrendszerének vizsgálata egyháztörténelmi és liturgikus megközelítésből kell, hogy történjék. Ebben a megközelítésben mutatkozik meg, hogy itt nem perifériális művészetről van szó, hanem a különféle hatásokat kreatívan alkalmazó szintézisről, hogy itt, Kelet–Nyugat kultúrája és kereszténységének találkozása helyén évszázadokig életképes, a külső és belső változásokra hatékony válaszokat adni tudó kultúra jött létre a helyi Egyház felügyelete alatt.

A régióban gondolkodó tárgyalás adja meg a gyakran provinciálisnak tartott művészet helyes értékelését, európai léptékben is érvényes jelentőségét. A kárpáti régió fogalma nem kellően reprezentált nemcsak a posztbizánci művészeti kutatásokban, hanem a bizantinológiában sem, holott a régió rendelkezik a közép és késő bizánci idősakkal egyidejű, helyben készült emlékekkel, kódexekkel, ikonokkal. Időszerű lenne az iskola időbeli és térbeli kiterjedésének megfelelő súllyal felsorakoztatni a közismert nemzeti iskolák mellé.

Ebben a regionális kontextusban vizsgálható a középkor–újkor szemléletmódváltása. Bár a régió művészetében jól elkülöníthető időszakok vannak, véleményem szerint nem tekinthető cezúrának az uniók időszaka. Ugyanis az egység kérdése csak az egyik azon tényezők között, melyek megváltoztatták a régió szemléletmódját. Az újkori reneszánsz, majd a barokk jelenségek az ortodox területeken is feltűnnek.<sup>55</sup> A folyamatok vizsgálata során lényeges – és ebben egyetért a kutatás –, hogy egységben vizsgáljuk az unió előtti és az azt követő emlékeket, jelenségeket.

A közös „kárpáti” fogalom emellett nemcsak a képzőművészeti műfajokban alkalmazható, hanem a más liturgikus célú művészeti ágak vonatkozásában is, így az ikonfestészet és az építészet esetében egyaránt összegző terminusként hasz-

1991. július–szeptember, Budapest 1991, 5–80. (Kiállítási katalógus magyar és angol nyelven).

<sup>55</sup> A barokk az általános művészettörténetben Kelet-Európában meghúzott földrajzi határa (ld. SZÉPHELYI F. GYÖRGY, 'Barokk', in *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon. Középkor és kora újkor*, I. [Szerk. KÖSZEGHY PÉTER], Budapest 2003, 218.) pontosításra szorult, hiszen a 18. századi ortodoxia is él a barokk számos képzőművészeti, építészeti formai elemével, néhol jellegzetes ikonográfiai megoldásaival. Vö. *Le baroque de l'Europe occidentale et le monde Byzantin. Colloques scientifiques de l'Académie serbe des sciences et des arts*, vol. LIX. *Classe des sciences historiques*, vol. 18. (szerk. MEDAKOVIC DEJAN) Beograd 1991.

nálható. A komplex kutatás módszerének helyénvalóságában a Szlovák Nemzeti Galéria művészettörténésze, Magda Keletiová is megerősít minket.<sup>56</sup>

## 6. A fogalom tisztázásának fontossága a görög katolikus hagyomány kutatásában

A mára egyházszerkezeti, politikai és az újkortól nemzeti-nemzetiségi határok által széttagolt régióban különösen fontosnak érezzük a témát.

A régió konkrét ikon- és könyvfestészeti, építészeti emlékeit vizsgálva nyilvánvalóan bebizonyosodott, hogy a Kárpát-vidéken már a középkorban, a 15–16. században sajátos, önálló életet élő, közép kelet-európai (poszt)bizánci művészet alakult ki, s már csak a minden nehézség ellenére, a Kelet és Nyugat közötti határterületen, évszázadokon át való fennmaradás is igazolja a jelenség önálló voltát.

Ez a művészet a kezdetektől északi és déli, keleti és nyugati elemeket összegzett, adaptált és tolmácsolt a helyi egyház tagjai számára olyan módon, minden időszakban az érkező új kihívásoknak meg tudott felelni. Ahogy az ezer éves bizánci kultúrát, úgy a „perifériák” bizánci, majd posztbizánci művészetét is, így a kárpáti régió szakrális művészetét az egy-egy korszakban meghatározó hatások alakították. Az egyes területek művészetében, nem egészen azonos kronológia szerint, és eltérő módon megjelenő változások a hagyományos és a korszerű közötti egyensúlykeresést tükrözték, ahol az évszázados hagyomány még használt és megértett elemeit, kifejezési formáit az adott korszak számára inkább megfelelőkkel egészítették ki.<sup>57</sup> A Kárpát-vidéken a különféle hatások adaptációja nyomán így sajátos, helyi egyházi tradíció és kultúra jött létre.

Álláspontunkhoz hasonló eredményre jutott Robert Paul Magocsi. Tanulmányában három lehetséges utat vizsgálva, a purizmust, az adaptációt és az asszimilációt, úgy véli, a történelmi Munkácsi püspökség vezetői a középső megoldást követve a jövő számára is alkalmazható utat jelöltek ki, amelynek eredményeképp a régióban a keleti rítus, majd a görög katolikus egyházi identitás megőrzése volt és maradt a legerősebb, – néhol a nemzeti identitást is felülírva – és épp ez őrizte meg e kört ennyi időn keresztül.<sup>58</sup> A bizánci rítushoz való szoros kötődésnek meghatározó, kultúrateremtő szerepe lett a régióban, sokszor a kedvezőtlen társadalmi viszonyok ellenére.

<sup>56</sup> KELETIOVÁ, MAGDA, 'Zbierka ikon v Slovenskej národnej galérii,' in *Pamiatky muzea* 1999/3, 55.

<sup>57</sup> Erre kívántam utalni monográfiám címében és utószavában (*A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon. Hagomány és megújulás*, Budapest 2008) és nem az akadémizmusra való áttérésre, ahogy ez Sasvári László recenziójában olvasható. SASVÁRI LÁSZLÓ, 'Könyv a magyarországi görög katolikus egyház művészetéről' in *Tanulmányok a magyarországi bolgár, görög, lengyel, örmény, ruszin nemzetiségek néprajzából* 7. (Szerk. EPERJESSY ERNŐ), Budapest 2008, 191–192.

<sup>58</sup> MAGOCSI PAUL ROBERT, 'Adaptation without Assimilation: The Genius of the Greco-Catholic Eparchy of Mukachevo', in *Logos: A Journal of Eastern Christian Studies*, vol 38. (1997) Nos. 1–4, 269–281.



A Kárpáti régióban élő kisebb, vagy nagyobb közösségek számára e helyi hagyomány elemeinek felkutatása és közös összegzése nemcsak a múlttal szembeni kötelesség, a saját, illetve közös identitásuk felépítése s talán a keresztény egység szempontjából is meghatározó fontosságú lehet. Az alapkérdések tisztázása után pedig időszerű lehet a Kárpát-vidék bizánci művészetének és hozadékának újraértékelése a bizánci-posztbizánci művészet területén belül.

# Appointments to the episcopal see in Munkács 1650–1690

---

István BAÁN

One of the three main conditions for „the union at Ungvár” was „to have a bishop elected by ourselves (that is by the clergy of the diocese of Munkács) and confirmed by the Apostolic See”.<sup>1</sup> It seems that the ecclesiastical identity in those conditions was not self-evidently secured without a native bishop who enjoyed a wide confidence. Thus, let us see the fulfilment of this claim in the first period of the union.

## 1. „*Habent sua fata libelli*” – The fate of the „Union’s Decree”

The very incriminated document „*libellus unionis*”, called „*Decree of Union at Ungvár*” by Church historians, was dated on 15 January 1652. It reports about the way and the conditions on which 63 Ruthenian priests united themselves with the Catholic Church on 24 April 1646 at Ungvár. Several problems were raised concerning the document. Firstly, there are more than one existing versions, but its original text, presumably Slavonic, has not yet come to light. The letter in 1652 was written by the Ruthenian priests to Pope Innocent X in order to obtain his confirmation to the election of Parthenius. Some scholars have presumed that the original – having been not found in the archives of the Propaganda – has to be at the Holy Office.<sup>2</sup> According to the actual state of researches it is not there, so we have no hope to bring it out of the archives, which were closed until recently. (It does not seem to be got lost somewhere, because it is mentioned nowhere in the documents of the Holy Office concerning Munkács.) It is quite sure that the letter addressed to the Pope has never arrived to the Roman Pontiff. One of the reasons for this could be the list of conditions (e.g. free election of the bishop), which could be suitable for the requirements accepted on the Council of Florence, but being in hard opposition to the Catholic view after the Tridentinum and to the tone of request of the letter.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> „...*episcopum a nobis electum et ab Apostolica Sede confirmatum habere*”. A. HODINKA, *A munkácsi gör. szert. püspökség okmánytára. I. 1458–1715*, Ungvár 1911 (= *Okmánytár*), no. 122, 163–165.

<sup>2</sup> M. LACKO S.J., *The Union of Užhorod*, Second printing. Slovak Institute, Cleveland – Rome 1976, 132.

<sup>3</sup> Further analyse vide I. BAÁN, ‘La pénétration de l’unionisme en Ukraine subcarpathique au XVII<sup>e</sup>

The letter of the „*Ruthenian people*” written about a half year later, and read on 18 November 1652 at the Holy Office submitted the petition in a more gentle form specifying the circumstances, so we suppose to have the adaptation of the letter written earlier but without recalling the events at Ungvár. Therefore – as it was already suspected by Lacko, too – „*the document of union*” has never reached Rome, and it was never presented to and consequently it was never accepted by the supreme authority. On the contrary, the memorandum of the „*Ruthenian people*” was read at the Sant’ Ufficio as one submitted by „*the Latin rite clergy and people united to the Apostolic See, abiding in the dioceses of Esztergom and Eger*”!<sup>4</sup> (However, it might have been recorded only due to a fault of hearing by the notary, because we can not find it later.) In any case, it reflects the view of regulating the question in the scope of the Latin Church system. Eger had had from the outset this standpoint and kept it, and only the energetic self-assurance of the Primate acting for his own rights tried to stop it.

„*Habent sua fata libelli.*” The question does emerge whether the very content and aim of this document were neglected or contested by the Catholic side?

## 2. Ways of procedure for an appointment

Before the union there was only one way of procedure in the case of an appointment to the Munkács’ see: an election from the brethren of the monastery at Munkács or an import of a candidate from abroad (like Basil Taraszovics), then confirmation by the prince of Transylvania as protector, and finally ordination by bishops inside or outside Hungary or Transylvania (that is in Moldavia or Galicia). Therefore, this procedure was followed in the case of Joannicius Zejkan. Hence, those who subscribed the union decree naively thought that hereafter the prince of Transylvania would be substituted by the Roman Pontiff. However, there were some more possible ways to appoint a Catholic bishop to Munkács:

- a candidate elected by the local clergy, confirmed by the Pope, nominated by the Apostolic King and ordained by Catholic (uniate) bishops; or
  - a candidate elected by the local clergy, ordained by Orthodox bishops, dispensed and confirmed by the Pope, and nominated by the Apostolic King (like Parthenius); or
  - a candidate nominated by the Prince of Transylvania, ordained by Orthodox bishops and made a Catholic profession of faith (like Methodius Rakoveczky);
- or

---

siècle’, in *XVII<sup>e</sup> siècle*, no 220, 55<sup>e</sup> année, no 3/2003, 515–526.

<sup>4</sup> FSO, St.St.Decreta a. 1652, f. 174v: „*Lecto etiam memoriali Cleri et populi ritus latini uniti Sedi Apostolicae dioecesium Strigoniensis et Agriensis.*”

- a candidate from abroad, confirmed by the Pope, ordained by Catholic (uniate) bishops and nominated by the Apostolic King (like De Camillis); or
- a candidate nominated by the Prince of Transylvania, ordained by Orthodox bishops, dispensed and confirmed by the Pope (like Joseph Volosinovskiy); or
- a Uniate bishop from abroad, nominated by the Princ(ess) of Transylvania (like John Malachowski, bishop of Przemysl);
- a Uniate bishop from abroad, nominated by the Primate for an administrator (like the Greek metropolitans Theophanes Maurocordatos and Raphael of Ancyra).

However, the first one of these seven ways, i.e. the normal procedure required by the Catholic canon law and the request of the libellus unionis, was actually never followed in the diocese of Munkács in the 17<sup>th</sup> century.

### 3. A complicated procedure for Parthenius

The first uniate bishop, Parthenius was elected between 23 July and 5 August 1651 by the clergy of the diocese of Munkács to succeed the late Basil Tarasovics (1638–1651) in the Episcopal See. Parthenius, a Basilian monk who had taken an active part in the promotion of the Church union, was nominated to the Visitor of the Ruthenians in Hungary by the Primate György Lippay, Archbishop of Esztergom, in order to prevent the installation of his Orthodox counter-candidate, Johannicius Zejkán of Munkács (1651–1686), supported by the Calvinist Prince of Transylvania, György (George) Rákóczi II (1648–1660).<sup>5</sup> In the possession of this document, Orthodox Archbishop Stephen Simonovics ordained Parthenius to bishopric at Gyulafehérvár (Alba Julia, Rumania) on 8 September 1651,<sup>6</sup> and two days later, on 10 September the Primate has requested the Pope to dispense his protégé from the irregularity.<sup>7</sup> It is too complicated and boring to tell the odyssey of the well known Parthenius' case, stormtossed between Scylla and Charybdis of various high opinions of the canon law and ecclesiastical policy.<sup>8</sup> However, numerous questions to be answered have emerged.

1. Why was the case referred to the Holy Office? If the case had been only an erection of a new bishopric that would have been referred to the Consistorial Congregation; however, the ordination of Parthenius was overloaded with a dispensation, therefore it belonged to the competence of the Sant'Ufficio. It

<sup>5</sup> *Okmánytár*, no. 118; 159–160.

<sup>6</sup> *Okmánytár*, no. 117; 158–159.

<sup>7</sup> APF, SOCG 218 (Ungaria et Bosnia I), 242rv (prius 128rv, 237rv), 243r (*Okmánytár*, no. 119)

<sup>8</sup> BAÁN I., 'The Dispensation's Process of Parthenius, Greek Rite Bishop of Munkács', in PLATANIA, G., SANFILIPPO, M., TUSOR, P. (a cura di), *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (secc. 15–20). In memoriam di Lajos Pásztor*. (Collectanea Vaticana Hungariae) vol. 4. Budapest – Roma 2008, 113–132.

seems that even Pope Innocent X transferred the case only by way of precaution, and from that time onward the Propaganda did not dare to move but it was waiting.

2. Who did impress the referring to the Holy Office? The case was reported in October 1651 by Cardinal Trivulzio, because it was still handed as a “Ruthenian” one, but in December and in March by Cardinal Pamphili as the protector of the Hungarian cases, among others. The secretary of the Holy Congregation of Supreme Office, Cardinal Francesco Barberini seems to have kept his hands on the case, probably he wanted to decide in his competence, and therefore he made the case referred to himself. He was corresponding with the Nuncios, and if he had wanted to urge to finish the case sooner, nobody could have hindered him in it.

3. What was the coming to a standstill due to? From November 1652 the process was slowed down by acquiring and controlling the information. However, I am of the opinion that this is only apparently right, for at the decision in 1655 the Cardinals returned to the original starting point, having put aside the information acquired until then. Actually, the relations between the competent persons involved in the affair could specify its pace. Probably the matter was not about the Ruthenians and Munkács, but about the ambitions for cardinality of György Lippay and the views on this matter in Rome.<sup>9</sup> It turned out on 19 February 1652 that the name of the Primate was not mentioned on the consistory, which was aiming to create new cardinals, thus Parthenius’ affair could be referred in easier way on 5 March to the Holy Office, where it became in some way „laid”.

The Archbishop of Esztergom developed in his memorial letter addressed to the Pope in March the arguments, which could favour his own nomination to the Cardinal post: one of them was the union of 300 000 Orthodox to the Catholic Church.<sup>10</sup> With the continually weakening chances of Lippay, the decision of Parthenius’ case was delaying. The Nuncio gave no help for urging, and although we have no written evidence for his deliberate opposition to the dispensation of the bishop of Munkács, but we can suspect that he tried to identify himself by his cautious and even scruple behaviour with the delaying policy of Francesco Barberini. Perhaps even due to this, the Primate was waiting until the next consistory: but on 2 March 1654 he had to be disappointed again. He presented his ample report afterwards, and his act was probably helped by the letter of Barberini dated on 13 June in which he assured Lippay generally of his support „in the cases concerning the Archbishop’s person”.<sup>11</sup> Moreover, the Primate - seeing lost his Cardinal ambitions - was offended also by the fact that the Archbishop of Pisa, Scipione Pannochieschi d’Elci Nuncio of Vienna was trying to prevail over him in a case concerning his own church province, although the Archbishop of

---

<sup>9</sup> Cf. P. TUSOR, *Purpura Pannonica. Az esztergomi „bíborosi székek” kialakulásának előzményei a 17. században*, (Collectanea Vaticana Hungariae, vol. 3) Budapest – Róma, 2005, 106–160.

<sup>10</sup> Ibid. 132.

<sup>11</sup> Cites ibid. 141.

Esztergom was not only a simple Ordinary, but a *legatus natus* as well. (Lippay did not know that the Nuncio was keeping by himself the authorization for dispensation addressed to the Primate, the delivering of which depended on his own deliberation!) It would be to make clear the role played in this affair by the agent of the Hungarian episcopacy, Pietro Giacomo Favilla dead on 24 April 1654<sup>12</sup> as well as by his successor, Larzona-Favilla. Until special researches on this topic we can only suppose that these personal issues could influence the judgement and settling of Parthenius' case, but on the base of the aforementioned data these connections do seem to be more than bare hypotheses.

4. Why did the Cardinals return to the original, simple solution? They admitted that this was the easiest way to go. The report of Lippay had clearly shown that all other versions would have been necessarily involving the King, and the nominations would have directed the case to the marsh soil of the *ius patronatus supremum* which would have increased the tension between the Holy See and the Court of Vienna. I think this was kept in view by or advised to the new Pope, Alexander VII, because the bishopric of Parthenius seemed less important than new conflicts to be assumed for it. The carrying out of the dispensation by Lippay appeared as if the Primate was working inside his venue.

#### 4. Problems connected by the Church system

The managing of Parthenius' case makes clear that it was at stake a coordination not only of two rites, but of two different, all encompassing Church systems. The elected bishop of Munkács and his clergy expected a simple and brief confirmation like that which they had received until the union act from the Princes of Transylvania for lack of other Church authorities, but from that time on they got into a strange and very complex network where even the inner mutual relations were well cleared. Although the hierarchical order in the Catholic Church was supposed to be clear and transparent in principle, in which the Bishop of Eger, the Primate, the Apostolic King, the Nuncio at Vienna and the Apostolic See would have had their stable and well defined competencies. However, this system in practice pointed to a very different overall picture because the mutual relations between the persons in each position could have blocked eventually the functioning of the system. The Ruthenians were dropped in unexpected way from a community of local type into a „worldwide network” the threads of which were not functioning at all. In vain were the conversion and the salvation of hundred-thousands believers at stake, the power conditions often prevailed over the magnificent principles.

---

<sup>12</sup> Ibid. 239.

The delaying of the dispensation damaged the expansure of the Church union according to the contemporary records, but we suspect Parthenius to have exercised his pontifical activity indeed until 1655 as if a bishop recognized by Rome, otherwise he would have been abandoned by all his followers.<sup>13</sup> The Jesuits at Ungvár took no care of the actual opinion of the Holy Office about his episcopacy, they dealt with the Uniate prelate like an ordinary Catholic bishop.<sup>14</sup> Parthenius' position was instable not so much in the eyes of the clergy or of the faithful, but of the Catholic landlords and the bishop of Eger who did not treat him as an equal partner without his confirmation by the Apostolic See, so he could act above all on behalf of his clergy, who wanted to be exempted from the serf duties. (The contemporary circumstances would be a special study of charting to do for forming a more accurate opinion on the process of the Church union.<sup>15</sup>) Of course, it should have been to reckon on the counter-acting of the Orthodox bishop, who wanted to decrease the reputation of Parthenius.

The final settling of the case in 1655 had very adverse consequences, although the immediate positive decision hid the immense set of problems, which was bequeathed to the posterity to solve and which has brought only later its own punishment. The canonical status of the diocese of Munkács and the relation of his bishop to the local Latin hierarchy remained obscure, therefore his civil juridical status became instable. The problem was handled like an individual question of dispensation therefore it was unable to stabilize the Greek rite Catholic Church in Hungary, thereupon has questioned the Church structure as well as the liturgical and ecclesiological effects of the union.

The original aim of the Ruthenian clergy for a free election of their bishop was never fulfilled, and they had to accept that candidate whom the high ecclesiastical and civil authorities have thrust upon them.

---

<sup>13</sup> Ten years ago Lippay has given an account of Parthenius' qualms of conscience because he had paid to Bishop Sava of Bistrica for the Episcopal ordination. The four-years-long proceeding in Rome was already minimalized by the Primate. APF, SC, Greci di Croazia... Ungheria, vol. II, ff. 19r-24v; LACKO (*op. cit.* at Note 2) no. 56, 247–248.

<sup>14</sup> Cf. *Okmánytár*, no. 125, 167–168.

<sup>15</sup> We can read in the report by Lippay kept in the Holy Office e.g.: „...*archiepiscopus tantum effecit, ut quadringenti omnino sacerdotes unioni Sacrae Romane Ecclesiae subscriberent, qui et mortuo Munkacsienſi episcopo elegerunt sibi et aliis graeci ritus populis in Munkacsienſem episcopum istum Parthenium*” (FSO, St.St. Q4 – ee, f. 927r), but the same number is 400 by Hodinka! (*Okmánytár*, no. 126; 170.) The estimated number of the Ruthenian population was also fluctuating between 100 and 400 thousands.

# A munkácsi püspöki szék betöltése 1650 és 1690 között

---

BAÁN István

Az „ungvári uniónál” lefektetett három feltétel közül az egyik az volt, hogy „maguk (azaz a munkácsi egyházmegye papsága) által választott és az Apostoli Szék által megerősített püspökük legyen”.<sup>1</sup> Úgy látszik, hogy az akkori körülmények között nem lehetett feltétlenül biztosítani, hogy az egyház megőrizze addigi rendjét, ha nem volt olyan püspöke, aki papjai közül származott, és széleskörű bizalomnak örvendett. Vegyük hát szemügyre, mennyire tartották be ezt a követelést az unió első szakaszában!

## 1. „Habent sua fata libelli” – Az „uniós okmány” sorsa

1652. január 15-éről kelteződik az a hírhedt *libellus unionis*, amelyet az egyháztörténészek az „ungvári unió okmányának” hívnak. Ez az okmány számol be arról, hogyan és milyen feltételekkel egyesült 1646. április 24-én Ungvárott 63 rutén pap a katolikus egyházzal. Az okirattal kapcsolatban számos probléma merült fel, több verziója is ismeretes, vélhetőleg szláv nyelvű eredetije eddig még nem került elő. Az 1652-es levelet a rutén papok Parthén megválasztásának megerősítése végett írták X. Ince pápához. Egyesek azt feltételezték – mivel a Propaganda archívumában nem találták –, hogy a Szent Officiumban kell lennie.<sup>2</sup> A kutatás jelenlegi állása szerint ott nincs, tehát szertefoszlott az a remény, hogy az addig elzárt levéltárból előkerülhet. (Nem valószínű, hogy elkeveredett vagy elkallódott volna, mert a Munkáccsal kapcsolatos iratok sehol sem említik.) Szinte biztosra vehető, hogy a pápának címzett levél sosem ért el Rómába. Ennek több oka is lehetett, melyek közül az egyik a benne szereplő feltételsor (pl. szabad püspökválasztás), amely megfelelhetett ugyan a firenzei zsinaton elfogadott elveknek, mégis éles ellentétben állt a posztridentinus katolikus felfogással és a levél kérelmezői hangnemével.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> „...episcopum a nobis electum et ab Apostolica Sede confirmatum habere”. A. HODINKA, *A munkácsi gör. szert. püspökség okmánytára. I. 1458–1715*, Ungvár 1911 (= *Okmánytár*), no. 122, 163–165.

<sup>2</sup> M. LACKO S.J., *The Union of Užhorod*, Second printing. Slovak Institute, Cleveland – Rome 1976, 132.

<sup>3</sup> Bővebb elemzését ld. I. BAÁN, ‘La pénétration de l’uniatisme en Ukraine subcarpathique au XVII<sup>e</sup> siècle’, in *XVII<sup>e</sup> siècle*, no 220, 55<sup>e</sup> année, no 3/2003, 515–526.



Mivel a „*rutén nép*” körülbelül fél évvel későbbben keletkezett, és a Szent Hivatalban 1652. nov. 18-án felolvasott levele szelídebb formában, a körülmények részletezésével adta elő a kérést, úgy tűnik, hogy itt az inkriminált januári levél átdolgozásáról van szó, amely már nem idézi fel a korábbi ungvári eseményeket. Eszerint – ahogy azt már Lacko is sejtette – „*az uniós okmány*” soha nem jutott el Rómába, és semmilyen formában nem került a legfőbb illetékes helyen említésre, következésképp elfogadásra sem. Sőt a „*rutén nép*” emlékiratát úgy olvasták fel a Szent Officiumban, mint amelyet „*az esztergomi és egri egyházmegyéknek az Apostoli Székekkel egyesült, latin ritusú papsága és népe*” terjesztett be!<sup>4</sup> (Lehet, hogy csak elhallás útján került ez be a jegyzőkönyvbe, később már nem fordul elő.) Mindenesetre ebben is az a szemlélet tükröződik, miszerint a latin egyházszervezet keretén belül kellene megoldani a kérdést. Egernek kezdettől fogva ez volt és maradt az álláspontja, s a későbbiekben csak a saját jogait képviselő primás erőteljes fellépése igyekezett ennek gátat szabni.

„*Habent sua fata libelli.*” Felvetődik a kérdés, vajon katolikus oldalról csupán nem törődtek e dokumentum tartalmával és szándékával, vagy kifejezetten szembe is szálltak vele.

## 2. A kinevezés különféle eljárás módjai

Ha az unió előtt valaki a munkácsi püspöki székre került, az csak egy módon volt lehetséges: vagy kiválasztották a munkácsi monostor szerzetesei közül, vagy külföldről hoztak egy jelöltet (mint pl. Taraszovics Bazilt), majd megerősítette az erdélyi fejedelem mint a birtok kegyura, és valamely magyarországi vagy erdélyi ill. határon túli (azaz moldvai vagy galíciai) püspök felszentelte. Ezt az eljárást követték Zejkán Joannicius esetében. Az uniós okmány aláírói a maguk egyszerű gondolkodásmódjával azt hitték, hogy ettől fogva az erdélyi fejedelem helyett majd a római pápa fogja megerősíteni választottjukat. Azonban több út is kínálkozott arra, hogy katolikus püspököt nevezzenek ki Munkácsra:

- a jelöltet a helyi papság választotta meg, a pápa megerősítette, az apostoli király kinevezte, és katolikus (unitus) püspökök szentelték fel; vagy
- a jelöltet a helyi papság választotta meg, ortodox püspökök szentelték fel, a pápa (utólag) felmentette a szabálytalan szentelésért járó büntetés alól, és megerősítette, az apostoli király pedig kinevezte (mint Parthént); vagy
- a jelöltet az erdélyi fejedelem nevezte ki, ortodox püspökök szentelték fel, majd letette a katolikus hitvallást (mint Rakoveczky Metód); vagy
- a külföldről származó jelöltet megerősítette a pápa, katolikus (unitus) püspökök szentelték fel, az apostoli király pedig kinevezte (mint De Camillist); vagy

<sup>4</sup> FSO, St.St.Decreta a. 1652, f. 174v: „*Lecto etiam memoriali Cleri et populi ritus latini uniti Sedi Apostolicae dioecesium Strigoniensis et Agriensis.*”

– a jelöltet az erdélyi fejedelem nevezte ki, ortodox püspökök szentelték fel, a pápa (utólag) felmentette a szabálytalan szentelésért járó büntetés alól, és megerősítette (mint Volosinovszky Józsefet); vagy

– a külföldről jött unitus püspököt az erdélyi fejedelem(asszony) nevezte ki (mint Ivan Malachowski przemysli püspököt); vagy

– a külföldről jött unitus püspököt a prímás az egyházmegye adminisztrátorává nevezte ki (mint Theophanes Maurokordatos és Ankyrai Raphael görög metropolitákat).

Jóllehet az említett módozatok közül csak az első felelt meg a katolikus kánonjog, egyúttal pedig a „*libellus unionis*” által is megkövetelt eljárásmodnak, a munkácsi egyházmegye esetében a 17. században sosem alkalmazták.

### 3. A Parthén esetében alkalmazott bonyolult eljárás

Az első egyesült püspököt, Parthént 1651. július 23. és augusztus 5. között választotta meg az elhunyt Taraszovics Bazil munkácsi püspök (1638–1651) utódjával az egyházmegye papsága. Mivel a bazilita szerzetes aktív részt vállalt az unió előmozdításában, és meg akarták előzni, hogy a református II. Rákóczi György erdélyi fejedelem (1648–1660) által támogatott, ortodox ellenjelöltjét, Zejkán Jánost (1651–1686) Munkácson beiktassák, Parthént Lippay kinevezte a hazai rutének vizitátorává.<sup>5</sup> Ennek az iratnak a birtokában Simonovics István ortodox érsek Gyulafehérvárott szept. 8. után püspökké szentelte,<sup>6</sup> a prímás pedig szept. 10-én kérte a pápát, hogy mentse fel Parthént a szabálytalanság alól.<sup>7</sup> Hosszadalmas és unalmas folyamat lenne elbeszélni Parthén hányattatásait a kánonjog és az egyházpolitika által képviselt vélemények szküllái és kharübdiszzei között,<sup>8</sup> mindazonáltal az ügy kapcsán számos, megválaszolásra váró kérdés vetődik fel.

1. Miért utalták át a Szent Officiumhoz az ügyet? Amíg csak új püspökség felállításáról volt szó, ez a Konzisztoriális Kongregációhoz került volna át, mivel azonban Parthén felszentelése esetében súlyosbította a diszpenzáció, ez a Szent Hivatal hatáskörébe tartozott. Úgy látszik, maga X. Ince is óvatosságból tetette át az ügyet, ettől kezdve a Propaganda nem lépni, csak várt.

2. Kinek a hatására került át az Officiumhoz? 1651. októberében Trivulzio kardinális terjesztette elő, mert ekkor még „*rutén*” ügyként kezelték, decemberben és márciusban azonban Pamphili bíboros mint többek között a magyarországi ügyek protektora. Úgy tűnik, mindvégig a Legfőbb Hivatal Szent Kongregációjá-

<sup>5</sup> *Okmánytár*, No. 118; 159–160.

<sup>6</sup> *Okmánytár*, No. 117; 158–159.

<sup>7</sup> ASCPF SOCG 218 (Ungaria et Bosnia I), 242rv (prius 128rv, 237rv), 243r (*Okmánytár*, No. 119).

<sup>8</sup> Bővebben: BAÁN I., 'The Dispensation's Process of Parthenius, Greek Rite Bishop of Munkács', in PLATANIA, G., SANFILIPPO, M., TUSOR, P. (a cura di), *Gli archivi della Santa Sede e il Regno d'Ungheria (sec. 15–20). In memoriam di Lajos Pásztor*: (Collectanea Vaticana Hungariae) vol. 4. Budapest – Roma 2008, 113–132.

nak titkára, Francesco Barberini kardinális tartotta kézben a szálakat, valószínűleg a saját kompetenciájában akarta elintézni a döntést, ezért vonatta magához az ügyet. Ő levelezett a nunciosokkal, s ha siettetni akarta volna az ügyintézést, semmi sem akadályozhatta volna meg ebben.

3. Minek köszönhető a megtorpanás? 1652 novemberétől az információk beszerzése ill. ellenőrzése lassította az ügyet. Úgy vélem azonban, ez csak a látszat, hiszen az 1655-ös döntésnél a bíborosok visszatértek az eredeti kiindulóponthoz, félretolva az addig szerzett értesítéseket. Valójában az ügyben illetékes személyek közti viszonyok határozhatták meg, milyen gyors elintézést fog nyerni. Nem a rutének és Munkács körül lehetett a baj, hanem Lippay György bíborosi ambícióival és az ezzel kapcsolatos római megítélésekkel.<sup>9</sup> Miután 1652. febr. 19-én kiderült, hogy a bíboros-kreáló konzisztóriumon nem szerepel a primás neve, márc. 5-én könnyebben átkerülhetett az ügy az Officiumhoz, ahol bizonyos szempontból „fektették”.

Az esztergomi érsek májusban a pápához intézett memorialében igyekezett újból kifejezni azokat az érveket, amelyek alátámasztják a kardinális posztra való ajánlását: ezek között szerepelt 300 000 ortodox egyesítése a katolikus egyházzal.<sup>10</sup> Ahogy halványodtak Lippay esélyei, úgy halogatódott a Parthén-ügy dűlőre vitele is. A nuncius sem segített a siettetésben, s bár arra nincs írásos bizonyítékunk, hogy szándékosan ellenezte volna a munkácsi püspök felmentését, de óvatos, sőt aggályoskodónak tűnő magatartása mögött sejteni lehet, hogy igyekezett azonosulni Francesco Barberini halogató politikájával. Talán ennek is köszönhető, hogy a primás is várt a következő konzisztóriumig: 1654. márc. 2-án azonban megintcsak csalódnia kellett. Csak ezután terjesztette be kimerítőbb jelentését, amelynek benyújtását talán az is segítette, hogy Barberini jún. 13-ai levelében általánosságban támogatásáról biztosította Lippayt a „személyét érintő kérdésekben”.<sup>11</sup> A bíborosi ambícióit veszni látó primás amiatt is sértve érezte magát, hogy a pisai érsek, Scipione Pannochieschi d’Elci bécsi nuncius igazából fölébe igyekszik kerekedni egy, a saját egyháztartományát érintő ügyben, bár az esztergomi érsek nem csupán ordinárius, hanem *legatus natus* is. (Lippay nem tudta, hogy a nuncius magánál tartja a primásnak címzett felmentési meghatalmazást, amelynek kézbesítése az ő döntésétől függött!) Tisztázásra várna még, milyen szerepet játszott az ügyben az 1654. ápr. 24. táján meghalt Pietro Giacomo Favilla püspökkari ágens<sup>12</sup> és utódja, Larzona-Favilla is. Azt, hogy ezek a személyes ügyek ténylegesen mennyire befolyásolták Parthén ügyének megítélését és kezelését, mindaddig, amíg e tárgyban külön kutatás nem indul, csak feltételezhetjük, de az elmondottak alapján ezek az összefüggések sokkal többnek látszanak pusztán hipotézisnél.

4. Miért tértek vissza az eredeti, egyszerű megoldáshoz? Belátták, hogy ez a legkönnyebben járható út. Lippay jelentése világosan megmutatta, hogy minden

<sup>9</sup> TUSOR P., *Purpura Pannonica. Az esztergomi „bíborosi szék” kialakulásának előzményei a 17. században*, (Collectanea Vaticana Hungariae, vol. 3) Budapest – Róma, 2005, 106–160.

<sup>10</sup> Uo. 132.

<sup>11</sup> Idézi uo. 141.

<sup>12</sup> Uo. 239.

másfajta variációba szükségképpen be kellett volna vonni a királyt is, a nominációk pedig a főkegyúri jog ingoványos talajára terelték volna az ügyet, ami csak növelte volna a Szentszék és a bécsi udvar közti feszültséget. Vélhetőleg ezt tartotta szem előtt az új pápa, VII. Sándor, illetőleg ezt tanácsolták neki, mert Parthén püspöksége sokkal jelentéktelenebbnek tűnt ahhoz képest, hogy miatta újabb konfliktusokat vállaljanak. Azzal, hogy a diszpenzáció végrehajtását Lippayra bízták, úgy tűnt, hogy a primás a saját illetékességi körében járt el.

#### 4. Egyházszerkezeti kérdések

Az az eljárás, ahogyan Parthén ügyét kezelték, rávilágít, hogy nem csupán két rítus, hanem két különböző koordinátarendszer egyeztetéséről volt szó. Amíg a megválasztott munkácsi püspök és papsága olyan egyszerű és rövid megerősítést várt, mint amelyet addig egyházi „főhatóság” híján az erdélyi fejedelmektől kapott, ettől kezdve egy idegen és bonyolult hálóba gabalyodott, ahol a belső viszonyok sem voltak tisztázva. Jóllehet elvileg tiszta és átlátható lett volna a hierarchikus rend, amelyben az egri püspöknek, a primásnak, az apostoli királynak, a bécsi nunciusnak és a Szentszéknek mind megvolt a stabil és jól körülhatárolt illetékességi köre, a gyakorlat azonban egészen mást mutatott, az egyes posztokat betöltők kölcsönös személyes kapcsolatai alkalmilag majdnem működésképtelené tették a rendszert. A rutének egy lokális jellegű közösségből hirtelen egy „világhálóba” csöppentek, amelynek szálai sokszor igencsak diszfunkcionálisan működtek. Hiába volt szó százezrek megtérítéséről, lelki üdvösségéről, a hatalmi viszonyok gyakran felülkerekedtek a magasztos elveknek.

Bár a jelentések szerint a felmentés halogatása károkat okozott az unió terjedésének, azonban úgy sejtjük, hogy valójában Parthén 1655-ig ugyanúgy gyakorolta püspöki tevékenységét, mintha Róma által elismert püspök lett volna, máskülönben mindenki faképnél hagyta volna.<sup>13</sup> Az ungvári jezsuiták csöppet sem törődtek azzal, éppen hogyan vélekednek erről a Szent Inkvizíciónál, ők rendes katolikus püspökként kezelték az unitus főpapot.<sup>14</sup> Helyzete talán nem is a papok vagy a hívek, hanem a katolikus földesurak és az egri püspök előtt volt ingatag, akik szentszéki megerősítés nélkül nem bántak vele egyenrangú félként, illetve nem léphetett fel elsősorban papjai védelmében, akik a jobbágyterhektől szerettek volna mentesülni. (Külön tanulmányban tárgyalandó probléma lenne a korabeli viszonyok pontos feltérképezése, ugyanis ennek alapján tárgyilagosabb véleményt lehetne alkotni az unió folyamatáról.<sup>15</sup>) Természetesen számítani kellett az ortodox püspök

<sup>13</sup> Lippay tíz év múlva ugyan beszámol arról, hogy Parthénnek volt némi lelkiismeret furdalása felszenteltetése miatt, mert fizetett Száva bisztrici püspöknek az ordinációért. A római négyéves eljárást ekkor már a primás minimalizálta. (APF, SC, Greci di Croazia ... Ungheria, vol. II, fol. 19r-24v; ЛАСКО (*op. cit.* 2. lábjegyzet) no. 56, 247–248.

<sup>14</sup> Vö. *Okmánytár*, No. 125, 167–168.

<sup>15</sup> Lippaynak a Szent Officiumban őrzött jelentésében pl. ez olvasható: „...*archiepiscopus tantum effecit*,

ellenakciójára is, aki le akarta járatosni Parthént. Az ügy 1655-ös lezárása igencsak szerencsétlen következményekkel járt, jóllehet az azonnali pozitív elbírálás elfedte a fennmaradt problémahalmazt, amelyet az utókornak tovább kellett görgetnie, és csak később bosszulta meg magát. Tisztázatlan maradt a munkácsi egyházmegye kánoni jogállása és püspökének viszonya a helyi latin hierarchiához, ami civil jogi státuszát is ingatagga tette. Mivel csak egyedi, diszpenzációs kérdésként kezelték, nem tettek lépéseket a stabilizálásra, ez pedig kérdésessé tette az unió szervezeti mibenlétét és liturgikus-ekkléziológiai kihatását.

Sosem teljesült a rutén papságnak az a követelése, hogy szabadon választhassa meg püspökét, és kénytelen volt azt a jelöltet elfogadni, akit az egyházi és világi hatóságok állítottak fölébe.

---

*ut quadringenti omnino sacerdotes unioni Sacrae Romane Ecclesiae subscriberent, qui et mortuo Munkaciensi episcopo elegerunt sibi et aliis graeci ritus populis in Munkaciensem episcopum istum Parthenium*” (FSO St.St. Q4 – ee, fol. 927r), vagyis negyven papról beszél, míg ugyanez a szám Hodinkánál már 400! (*Okmánytár*, No. 126; p. 170) A rutének becsült létszáma is 100 és 400 ezer között ingadozik.

## „...*meliorem vivendi ordinem introducere...*”

Le mansioni e le prospettive peculiari di un vescovo greco-cattolico in Ungheria all'epoca della confessionalizzazione: sei lettere inedite del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis\*

---

Tamás VÉGHSEÓ

### 1. Introduzione

Nel processo della confessionalizzazione all'inizio dell'epoca moderna hanno un ruolo particolare le Chiese greco-cattoliche fondate ed avviate ad un lento sviluppo proprio in questa epoca. La loro storia può essere studiata nell'ambito del rinnovamento del cattolicesimo, come un capitolo della confessionalizzazione cattolica che tuttavia non coinvolge l'intero mondo cattolico. Le tendenze riformistiche in seno al cattolicesimo comportarono il rafforzamento dell'identità cattolica, il cui pilastro, tra gli altri, è la fedeltà a Roma e l'unione con essa. Quest'identità cattolica rafforzata seppe, attraverso i tipici mezzi (quali il sistema d'insegnamento, un notevole sostegno politico, meccanismi interni di controllo, ecc.), offrire a certe comunità cristiane di rito bizantino in crisi alternative valide o, in alcuni casi, persino vie di uscita. Nel Regno d'Ungheria, che dal punto di vista confessionale presentava un quadro assai complesso, la Chiesa cattolica si rivolse, a scapito delle Chiese protestanti, al gruppo piuttosto consistente dei cristiani ortodossi e indicò loro la via dell'unione con Roma, come possibilità, in quelle circostanze, di mantenersi vivi ed incrementarsi.

E' lecito, quindi, esaminare la storia delle Chiese greco-cattoliche in Ungheria come parte della confessionalizzazione cattolica; allo stesso tempo pare utile per una migliore comprensione dei fatti, applicare specificamente alle Chiese greco-cattoliche gli stessi criteri in base ai quali si esaminano tutte le confessioni dell'epoca, comprese quelle protestanti. Sebbene in molti casi – come vedremo – queste categorie non presentino divergenze marcate fra l'interpretazione dei cattolici greci e quella dei cattolici romani, la loro applicazione tuttavia metterà in luce il fatto che nel periodo iniziale della storia delle Chiese greco-cattoliche – almeno per quanto riguarda la diocesi di Munkács/Mukačevo all'epoca del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis – era presente l'idea di una confessione autonoma sebbene interna al cattolicesimo.<sup>1</sup>

---

\* Le mie ricerche sono state realizzate all'interno del progetto NFM-OTKA NNI 78739.

E' ormai da più di un decennio che nella storiografia occidentale sono stati stabiliti i criteri della confessionalizzazione comuni a tutte le confessioni.<sup>2</sup> Ecco brevemente: 1. la coscienza di possedere l'unica via della salvezza; 2. elaborazione di formule confessionali univoche e l'eliminazione delle interpretazioni eterodosse; 3. provvedimenti per assicurare rappresentanti adeguati (preti istruiti, pastori protestanti, maestri); 4. costituzione di sistemi d'istruzione specifici alle singole confessioni; 5. riorganizzazione del sistema d'istruzione e aspirazione ad ottenere il monopolio dell'istruzione; 6. propaganda e censura religiosa; 7. elaborazione di riti specifici alle singole confessioni e accentuazione della loro peculiarità; 8. elaborazione di un linguaggio particolare; 9. elaborazione dei mezzi di controllo all'interno dei gruppi confessionali (sinodi, visitazioni, registri, anagrafi) e l'allontanamento dei dissenzienti; 10. l'istituzione di un proprio sistema ecclesiastico; 11. simbiosi con lo Stato.

Prescindendo dalla presentazione dettagliata del modello della confessionalizzazione tenteremo, in seguito, di individuare i criteri specifici di tale modello, in base a un corpus di fonti consistente di sei lettere, risalenti ad un periodo cruciale della storia dell'eparchia di Munkács/Mukačevo quale è l'epoca del vescovato di Giovanni Giuseppe De Camillis (1689–1706), e vi aggiungeremo un'analisi dei problemi peculiari dell'epoca.

## 2. La presentazione del *corpus* delle fonti

L'importanza del *corpus* delle fonti scelto per l'analisi consiste non tanto nella sua novità, ma piuttosto perché la sua esistenza di per sé evoca uno dei criteri del modello di confessionalizzazione, cioè la simbiosi con lo Stato.

Il corpus consta di sei lettere datate fra il 1691 e il 1695, il loro autore è De Camillis, vescovo di Munkács/Mukačevo, il destinatario è il direttore della Camera di Szepes/Scepusio: nelle prime cinque lettere il barone Mihály Fischer, nell'ultima il suo successore, il barone Ferenc Olasz.<sup>3</sup>

La biografia del vescovo De Camillis è abbastanza nota.<sup>4</sup> Il monaco basiliano di origini greche dopo aver compiuto i suoi studi a Roma per tre anni fu missio-

<sup>1</sup> Cfr. OVIDIU GHITA, 'La prima visita a Mintiu (Szatmárnémeti) del vescovo De Camillis', in *Da Roma in Hungaria. Atti del convegno nel terzo centenario della morte di Giovanni Giuseppe De Camillis, vescovo di Munkács/Mukačevo (1689–1706)*, Nyíregyháza, 29–30 Settembre 2006 (a cura di TAMÁS VÉGHSEŐ), Nyíregyháza 2009, (*Collectanea Athanasiana* – I, Studia vol. 2), 230.

<sup>2</sup> Cfr. WOLFGANG REINHARD, 'Was ist katholische Konfessionalisierung?' in *Die Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte* (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), hrsg. v. WOLFGANG REINHARD – HEINZ SCHILLING, Heidelberg, 1995, 426–427.

<sup>3</sup> La collocazione dei documenti nell'Archivio Nazionale d'Ungheria (Budapest): Magyar Országos Levéltár, Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár, E 254 Repraesentationes, informationes et instantiae. De Camellis.

<sup>4</sup> La sua biografia fino alla nomina episcopale: ANTONIS FYRIGOS, 'Considerazioni sulla preparazione

nario in Albania inviato dalla Congregazione di Propaganda Fide. Al suo ritorno a Roma prima fu delegato dei basiliani ruteni presso la Santa Sede, poi scrivano greco presso la Biblioteca Apostolica. Nell'autunno del 1689 gli fu offerto il vescovado di Munkács/Mukačevo dal cardinale Leopoldo Kollonich su raccomandazione della Congregazione di Propaganda Fide.<sup>5</sup> Negli anni precedenti Kollonich aveva fatto diversi tentativi per consolidare la situazione confusa del vescovado di Munkács/Mukačevo nominando vescovi e vicari, ma per vari motivi non vi era riuscito.<sup>6</sup> Accettato l'incarico De Camillis fu nominato e consacrato a Roma. Dopo un breve interludio viennese, dove ricevette la nomina anche dall'imperatore, nella primavera del 1690 si stabilì nella sua nuova diocesi mettendosi energicamente a studiare la situazione. In mezzo a difficoltà straordinarie, mai però ripiegandosi lavorò instancabilmente al rafforzamento dell'unione e al consolidamento della Chiesa greco-cattolica fino alla sua morte avvenuta nel 1706.

Il servizio di De Camillis è collegato con mille fili al potere secolare. Vescovo cattolico del Regno d'Ungheria fu nominato in base al diritto del supremo patronato dallo stesso re. A differenza però dei vescovi latini, dipendeva quasi completamente dallo Stato anche dal punto di vista esistenziale, dato che nella sua estesissima diocesi regnava la più cupa povertà. Nota con un filo d'ironia in una sua lettera che sebbene abbia una diocesi più grande dello Stato pontificio, il suo reddito annuo non raggiunge nemmeno la somma che riceveva come scrivano della Biblioteca Apostolica.<sup>7</sup> La Corte, per intervento di Kollonich, lo beneficiò di un sussidio periodico pagato dall'autorità competente del governo centrale, la Camera di Szepes/Scepusio, con sede a Kassa/Kosice, i cui funzionari erano i rappresentanti più vicini dello Stato a cui rivolgersi in varie questioni.

La Camera di Szepes/Scepusio fu istituita nel 1567 per amministrare i benefici del tesoro nell'Ungheria superiore.<sup>8</sup> Nel diciassettesimo secolo fu subordinata alla Camera di Pozsony/Bratislava, ma in molti campi mantenne la sua indipendenza: i suoi funzionari, infatti, gestivano gli affari locali autonomamente. Le sue competenze si estendevano all'amministrazione degli uffici d'imposta e della posta, delle tenute reali, dell'appigionamento della decima ecclesiastica, dell'approvvigionamento delle truppe militari stazionarie, degli affari delle miniere della regione. Nel 1689 (commissione Breiner) e nel 1694 (commissione Aichpüchl) subì rilevanti trasformazioni strutturali che migliorarono il suo funzionamento. In quegli anni

---

culturale e attività pastorale di Joannes De Camillis da Chios, futuro vescovo di Munkács (1641–1706)', in *Da Roma in Hungaria (op. cit. alla nota 2)*, 39–97.

<sup>5</sup> La sua nomina episcopale: ISTVÁN BAÁN, 'Nomina e ordinazione di Giovanni Giuseppe De Camillis a vescovo di Sebaste e vicario apostolico', in *Da Roma in Hungaria (op. cit. alla nota 2)*, 123–131.

<sup>6</sup> TAMÁS VÉGHSEŐ, 'Il cardinale Leopoldo Kollonich e i greco-cattolici dell'eparchia di Munkács', in *Da Roma in Hungaria (op. cit. alla nota 2)*, 255–271.

<sup>7</sup> APF SC Greci dal 1622 al 1700, vol. I, fol. 378rv. 1690. május 27. Munkács. Pubblicato in TAMÁS VÉGHSEŐ, „Catholice reformare”. *Agoston Benkovich O.S.P.P.E. missionario apostolico, vescovo di Várad (1631–1702)*, Budapest 2007, (*Collectanea Vaticana Hungariae - Series I, Classis II/2*), 371–373.

<sup>8</sup> Sulla storia della Camera di Szepes/Scepusio: GYÓZÓ EMBER, *Az újkori magyar közigazgatás története Mohácstól a török kiűzéséig*, Budapest 1946, 165–182., LAJOS GECSENYI – TATJANA GUSZAROVA, 'A Szepesi Kamara vezető tisztségviselői 1646–1672 között', in *Századok* 2003, 3, 653–672.



si prospettava la formazione di un ceto di funzionari nel senso moderno del termine.

Nella primavera del 1690 il vescovo greco appena arrivato, senza alcuna conoscenza del luogo pensava ragionevolmente di poter appoggiarsi sui funzionari della Camera di Szepes/Scepusio. La collaborazione era evidente per la stessa Camera, tanto più perché il punto numero uno dello statuto più volte riconfermato dell'ufficio specificava come compito più importante dei funzionari il timore di Dio, la cura dell'antica fede cattolica chiave del destino dei regni. I funzionari dovevano provvedere a garantire ai preti cattolici delle parrocchie le condizioni ottimali per la loro attività pastorale. Győző Ember sottolinea giustamente l'importanza di questo fatto nell'epoca del rinnovamento cattolico, quando il potere feudale in molti casi era fondamentale per la propagazione della fede cattolica e per la ricostruzione delle strutture ecclesiastiche.<sup>9</sup>

E' dato, quindi, da una parte un organo governativo pronto a promuovere la propagazione della fede cattolica „per suo compito dichiarato”, dall'altra un nuovo vescovo che si prefigge di istituire una comunità confessionale peculiare all'interno della Chiesa cattolica. Vediamo ora quali sono le sue richieste poste all'ufficio, quali sono le informazioni che tiene a condividere con il capo di questi, e quali gli insegnamenti che possiamo trarre da tutto ciò.

### 3. Il contenuto delle lettere

#### 3.1 *La formulazione e l'interpretazione del compito del vescovo*

Nella seconda frase della prima lettera conservata (20 luglio 1691, Munkács/Mukačevo) leggiamo che il vescovo De Camillis in realtà non è la prima volta che scrive al direttore della Camera di Szepes/Scepusio.<sup>10</sup> Già l'anno precedente, durante il suo soggiorno viennese (quindi nei primi tre mesi del 1690) aveva inviato una lettera a Mihály Fischer in cui lo informava della propria nomina. Evidentemente fu il suo sostenitore, Leopoldo Kollonich ad esortarlo a presentarsi al direttore della Camera che sarebbe stato il funzionario di alto rango più vicino alla sua diocesi. Nella lettera scritta l'anno dopo, ormai da Munkács/Mukačevo, De Camillis ci tiene a specificare chi aveva avuto l'iniziativa di farlo nominare e quale ne era stata la motivazione. Egli scrive: „Sono stato mandato da Sua Santità, da Sua Altezza reale e imperiale e da sua Eminenza”<sup>11</sup>, e qui allude al papa Alessandro VIII, all'imperatore Leopoldo I e al cardinale Leopoldo Kollonich, collocando se stesso nelle „coordinate” dei poteri, il che era importante non essendo ancora

<sup>9</sup> EMBER (*op. cit.* alla nota 9), 185.

<sup>10</sup> „Ex litteris a me Vienna allatis an(no) praeterito Vestris Magnificis Spectabilis ac Generosis Dominibus...” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>11</sup> „...me a Summo Pontefice, a Sacratissima Caesarea Regiaque Maiestate et ab Domino Cardinali missum fuisse...” Fonti, doc. nr. 1.

accettata comunemente la posizione giuridica dei vescovi greco-cattolici. Qualche decennio prima i rappresentanti del potere secolare potevano permettersi di trattare il vescovo di Munkács/Mukačevo secondo la loro volontà.<sup>12</sup> Vedremo che De Camillis presto fece esperienza (specialmente in occasione di certe assemblee della contea) dello scarso prestigio sociale del cristianesimo di rito orientale, compresi le comunità e gli ecclesiastici appartenenti alla Chiesa cattolica. Non è l'ultima lettera, questa, nelle cui prime righe De Camillis è costretto a precisare le persone che lo hanno nominato e che lo sostengono. Nella lettera a Fischer, De Camillis non fa capire se il direttore ha reagito in qualche modo alla lettera inviata da Vienna, è probabile piuttosto che non ebbe alcuna risposta. Anzi, il vescovo in viaggio per Munkács/Mukačevo si fermò a Kassa/Kosice per incontrare il corpo dei funzionari della Camera, ma nessuno ve ne trovò.<sup>13</sup> Il direttore forse non avrebbe osato altrettanto nei confronti di un vescovo di rito latino appena nominato (p. es. quello di Eger, o quello di Várad/Oradea residente nella prepositura di Lelesz). La collaborazione fra lo Stato e la Chiesa cattolica era quindi evidente, ma la posizione della comunità greco-cattolica non era ancora consolidata.

Il vescovo, come una specie di dichiarazione della sua missione, formula succintamente il proprio compito: „(sono stato nominato) al fine di governare spiritualmente i ruteni e gli altri seguaci del rito greco [...] e di impegnarmi nella riconduzione degli scismatici alla Santa Chiesa Romana, di estirpare i guai e gli abusi e di introdurre un migliore ordine della vita”.<sup>14</sup> Nominando le comunità di sua competenza cerca di evidenziare e di puntualizzare i dati contenuti nel decreto pontificio della sua nomina.<sup>15</sup> Secondo questo egli è „il vicario apostolico dei greci residenti nella diocesi di Munkács/Mukačevo e negli altri territori acquisiti d'Ungheria”. Sebbene la maggior parte dei fedeli fosse di nazionalità rutena, la sua competenza non si limita a tale gruppo etnico, bensì si estende a tutte le comunità che seguono il rito bizantino, ossia ai commercianti greci (ne vedremo l'importanza), i rumeni, i serbi e gli ungheresi di rito orientale.

Il vescovo nello specificare i suoi compiti oltre al generico „governo spirituale” menziona tre compiti più specifici che determineranno tutta la sua attività futura.

Il primo, la riconduzione degli scismatici in seno alla Santa Chiesa Romana, accenna al problema più impellente, e allo stesso tempo rispecchia nella sua formulazione le idee ecclesiologiche del vescovo. De Camillis presto comprese che l'unione pattuita a Ungvár/Uzhorod nel 1646 praticamente non funzionava. Ai primi incontri con i suoi preti aveva difficoltà nel capire se essi erano cattolici o

---

<sup>12</sup> Si pensi all'arresto del vescovo Taraszovics: HODINKA, A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest 1909. (in seguito: HODINKA, *Történet*), 274, LACKO, MICHAEL, *Unio Uzhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum ecclesia catholica*, Roma 1965.

<sup>13</sup> HODINKA, *Történet*, 415.

<sup>14</sup> „...pro regimine spirituali ruthenorum, aliorumque ritum graecum servantium (...) curo schismaticos ad unionem cum Sancta Romana Ecclesia reducere, malos abusos estirpare, et meliorem vivendi ordinem introducere...” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>15</sup> Cfr. HODINKA, A., *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára, 1458–1715*, Ungvár 1911, (in seguito: HODINKA, *Okmánytár*) 290.

meno.<sup>16</sup> Arrivato alla sua sede trovò un vescovo ortodosso di nome Metodio... I primi segnali inquietanti furono seguiti da altri che lo riconfermarono nell'idea che il suo compito numero uno sarebbe stato quello di far accettare l'unione con la Chiesa cattolica. Formulò tale compito riecheggiando egli stesso le posizioni del cattolicesimo romano dell'epoca: gli scismatici andavano ricondotti alla Santa Chiesa Romana da cui essi si erano allontanati. Non si tratta, quindi, di un accordo fra pari, come era teorizzato dal modello fiorentino, ma secondo le regole tridentine la confessione superiore sotto ogni aspetto, cioè il cattolicesimo latino accoglie le comunità scismatiche orientali. Una tale formulazione non è affatto sorprendente da parte di un vescovo greco, educato a Roma nello spirito tridentino.

Il secondo compito, l'estirpazione dei guai e degli abusi, è una specie di „gestione della crisi” da parte della Chiesa. Le condizioni che il nuovo vescovo trovò non avevano nulla a che vedere con una Chiesa funzionante. Le riforme tridentine erano ancora da attuare, i preti lasciavano a desiderare sia dal punto di vista del loro livello d'istruzione, sia da quello della loro condotta di vita, di un'adeguata amministrazione ecclesiastica o di un codice normativo comunemente riconosciuto e accettato non esistevano nemmeno le tracce. Bisognava agire subito per porre rimedio ai problemi più impellenti.

Il terzo compito, l'introduzione di un migliore „ordine di vita”, va oltre la gestione immediata della crisi, presupponendo un programma di azione più lungimirante. L'esigenza di creare un migliore „*ordinem vivendi*” supera i limiti della vita della Chiesa in una dimensione sociale più larga. L'unione con Roma, ossia l'integrazione nella Chiesa cattolica, promosse l'integrazione, desiderata dal potere centrale, dei ceti sociali in questione, e ciò contribuì all'organizzabilità, unificabilità e controllabilità della società offrendo molti vantaggi allo Stato. In questi decenni ogni Stato europeo tendeva a promuovere tali processi, i vari ceti sociali e la stessa vita quotidiana si avviarono verso un più alto grado di organizzazione (*Sozialdisziplinierung*). L'interesse accentuato del governo viennese nei confronti dei cristiani di rito orientale, in cui Leopoldo Kollonich ebbe un ruolo fondamentale, seguiva modelli europei. Le comunità di rito orientale in Ungheria costituivano un ceto sociale arretrato, afflitto da una profonda crisi culturale ed economica, per sollevarlo e modernizzarlo sembrava un mezzo adeguato la loro integrazione nella Chiesa cattolica. De Camillis, che aveva un orizzonte culturale europeo, individuò chiaramente queste intenzioni e le condivideva massimamente. Capi che la comunità affidata alle sue cure solo in tale modo poteva avviarsi, nelle date condizioni dell'epoca, verso il consolidamento che avrebbe comportato non solo il rinnovamento della vita della Chiesa, ma anche l'elevamento sociale di tutta la comunità. Conoscendo le possibilità del cattolicesimo rafforzato dalle riforme tridentine – come consegue dalla sua carriera personale – sapeva i vantaggi che derivavano dall'unione per la Chiesa greco-cattolica. Erano queste possibilità di un migliore „*ordo vivendi*” che doveva far accettare ai suoi preti e ai fedeli. A

---

<sup>16</sup> Cfr. HODINKA, *Okmánytár*, 393.

questo punto accenniamo ripetutamente alla simbiosi e all'identità d'interessi con lo Stato.

### 3.2 *Le modalità e gli ostacoli della messa in atto*

Il vescovo al di là della formulazione dei compiti scrive anche della loro messa in atto e degli ostacoli. Il primo passo della gestione della crisi è la sua visita (visitazione) nei maggiori centri, dove organizza sinodi per i suoi preti, un mezzo tipico del controllo all'interno della comunità. In base al diario del vescovo<sup>17</sup> e di altre fonti finora sapevamo di dodici sinodi.<sup>18</sup> Nella sua lettera del 20 luglio 1691 inviata da Munkács/Mukačevo il vescovo parla di una riunione a Ungvár/Uzhorod che doveva svolgersi tra il sinodo del 2 maggio 1691 a Szatmár/Satu Mare e quello del 15 giugno 1692 a Zboro/Zborov. Nel suo resoconto del sinodo di Ungvár/Uzhorod il vescovo si esprime in termini essenziali: „*ho esplicito quale fede bisogna avere e come bisogna agire per ottenere eterna salvezza*”.<sup>19</sup> In queste poche parole possiamo tuttavia individuare vari elementi del processo di confessionalizzazione: in fondo all'affermazione c'è la profonda convinzione che il vescovo, in quanto custode della fede cattolica, è in possesso della verità necessaria per la salvezza. Questa verità viene esplicita nella confessione (cosa bisogna credere), che in questo caso è quella tridentina (*Professio Fidei Tridentina*). All'epoca di De Camillis non si pensava alla possibilità di modificare il testo della confessione in base alle peculiarità teologiche della Chiesa orientale, omettendo eventualmente il *Filioque*. Secondo la concezione di allora il testo della confessione anche nel caso dei greco-cattolici doveva essere identico a quello della Chiesa latina, dato che essa era considerata dai teologi contemporanei l'elemento portante dell'unione, appunto per il suo ruolo centrale nell'autodefinizione delle comunità confessionali. Nemmeno un'ottantina d'anni dopo era possibile alcun cambiamento. Quando János Bradács, vescovo di Munkács/Mukačevo, in un abbecedario dedicato ai bambini inserì al margine di una pagina il passo che secondo il concilio di Firenze gli orientali potevano omettere dalla confessione il *Filioque*, il vescovo di Eger, Károly Eszterházy e quello di Körös/Krizevci, Bazil Bozsicskovics lo denunciarono immediatamente presso la Santa Sede che si espresse contro il vescovo di Munkács/Mukačevo.<sup>20</sup> De Camillis alcuni anni dopo in un catechismo redatto da lui stesso argomenta apertamente a favore del *Filioque*: praticando egli stesso originalmente il rito latino ed avendo avuto l'istruzione in un ambiente latino, il Collegio Romano, ciò non deve sorprendere.<sup>21</sup> L'importanza della confessione è

<sup>17</sup> ZSÁTKOVICS KÁLMÁN, 'De Camellis József munkácsi püspök naplója (1690–1693)', in *Történelmi Társ.* 1895, 700–724.

<sup>18</sup> GYÖRGY JANKA, 'Die Synoden des Bischofs De Camillis', in *Da Roma in Hungaria* (*op. cit.* alla nota 2), 163–175.

<sup>19</sup> „...*expositū quae sunt credenda et facienda pro assecuranda aeterna salute...*” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>20</sup> LACKO, MICHAEL, *Synodus Episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, Romae 1975, 18–19.

<sup>21</sup> OVIDIU POP, 'Il catechismo del vescovo De Camillis', in *Da Roma in Hungaria* (*op. cit.* alla nota 2), 245–253.

confermata anche dal fatto che i vescovi greco-cattolici ancora alla fine del secolo XVIII dovevano presentarsi davanti al vescovo cattolico latino per la confessione, di cui poi ricevevano un attestato.

La recita pubblica della confessione (davanti al vescovo, toccando il Vangelo) è l'espressione dell'appartenenza alla comunità da parte dell'individuo, e il controllo di esso da parte della collettività. Nell'ambiente peculiare dei greco-cattolici a ciò si aggiunge la confessione e, rispettivamente, il controllo dell'unione con la Santa Sede di Roma.

Dopo aver dato una risposta alla domanda di „cosa credere” il vescovo passa alla questione di „come agire”. Nella sua lettera si limita a menzionare che una trentina di preti partecipanti al sinodo hanno accettato i suoi ordini emessi al fine di migliorare la disciplina ecclesiastica.<sup>22</sup> In altre fonti – nel suo diario e nelle sue lettere scritte a Leopoldo Kollonich – invece spiega estesamente il contenuto di questi ordini, i quali si riferiscono all'ordine dei sacramenti (confessione, matrimonio, condizioni della consacrazione, sacra comunione, unzione degli infermi), alla condotta di vita dei sacerdoti e alla giurisdizione del vescovo.<sup>23</sup> Nelle prescrizioni liturgiche e in quelle relative all'ordine dei sacramenti possiamo scoprire un altro elemento del processo di confessionalizzazione: l'istituzione delle forme liturgiche specifiche delle comunità confessionali. Il vescovo aspira a costituire per la sua diocesi un generale sistema normativo in accordo con il programma del rinnovamento cattolico. L'accoglimento o il rifiuto di tale sistema costringerebbe le persone a prendere posizione. Una simile idea muove i provvedimenti, sempre conformi ai precetti della Chiesa cattolica, che prescrivono la registrazione delle nascite nell'anagrafe e dei fedeli in un apposito registro. Un ulteriore mezzo di controllo è la visitazione cui il vescovo accenna brevemente nella sua lettera („*passando da una contea all'altra*”)<sup>24</sup> e il cui regolamento viene in poco tempo elaborato e introdotto.<sup>25</sup>

La messa in atto del programma di riforme ideato dal vescovo naturalmente incontra notevoli difficoltà, la sua lettera, in realtà, è scritta al fine di rimuoverle, chiedendo aiuto al direttore della Camera nella soluzione del problema giudicato il più grave. Accenna brevemente ad altri due ostacoli i quali, però, devono essere superati da lui stesso.

Il primo è il basso livello d'istruzione dei partecipanti ai sinodi: „*nessuno mai ha parlato loro di queste cose*”.<sup>26</sup> All'epoca della confessionalizzazione l'istruzione dei preti e dei pastori diventa una questione centrale, provvedere ai rappresentanti istruiti dei dogmi ed eliminare gli individui inadeguati è di cruciale importanza in tutte le comunità confessionali. In questo campo De Camillis vede enormi lacune: nella sua diocesi non esisteva istruzione ecclesiastica organizzata, pochi erano i preti che potevano seguire studi teologici approfonditi al seminario dei gesuiti,

<sup>22</sup> „...*diversa me disposita pro meliori ordine ecclesiastico acceptarunt...*” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>23</sup> Sui sinodi del vescovo De Camillis vedi: JANKA, (*op. cit.* alla nota 19).

<sup>24</sup> „...*modo ad unum comitatum, modo ad alium...*” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>25</sup> JANKA, (*op. cit.* alla nota 19).

<sup>26</sup> „...*quia nullus unquam cum illis locutus est de haec materia...*” Fonti, doc. nr. 1.

a Nagyszombat/Trnava. Sebbene fosse stata posta la questione più volte, nessun seminarista giunse a Roma dalla diocesi di Munkács/Mukačevo. L'assunzione dei sacerdoti avveniva in un modo assai semplice: i giovani desiderosi di diventare preti s'impadronivano delle nozioni fondamentali presso un prete più anziano, spesso il loro stesso padre, di conseguenza la maggior parte dei preti aveva un basso livello d'istruzione. Sebbene il vescovo si rendesse conto dell'assurdità della situazione, durante il suo vescovato non poté fare molto per cambiarla, poiché l'istruzione dei preti aveva altissimi costi, troppi per la diocesi che aveva proventi piuttosto scarsi. Invano insistette presso il cardinale Kollonich per l'istituzione di un seminario diocesano, che solo nel 1704 divenne concreta, quando Kollonich istituì la fondazione Jány-Lipót che rese possibile l'istruzione a Nagyszombat/Trnava di alcuni seminaristi greco-cattolici. Ciò, però, non era sufficiente per risolvere i problemi fondamentali dell'estesissima diocesi. Il problema ricorrente del vescovato di De Camillis è che egli si trovava costretto a ordinare anche coloro che risultavano di preparazione inadeguata all'epoca della confessionalizzazione – fatto che viene rinfacciato ripetutamente a lui e ai suoi successori.<sup>27</sup>

Il secondo problema brevemente accennato è la propaganda anti-unionista. All'epoca della confessionalizzazione ogni comunità ricorreva alla propaganda religiosa che man mano andava affinando i propri metodi. Dibattiti teologici, opuscoli, prediche, rappresentazioni scolastiche, processioni pubbliche: erano tutti mezzi volti a diffondere e fissare nella mente i dogmi della fede. La propaganda anti-unionista accennata da De Camillis consisteva in parte in dibattiti verbali („*i greci cercano di dissuaderli [i preti inclini ad accettare l'unione]*”), in parte con l'intimidazione fisica, all'epoca per nulla sconosciuta („*i sacerdoti recentemente riuniti, al momento di uscire dalla Chiesa vennero apostrofati da alcuni del popolo con delle ingiurie, e venne loro rinnegato l'alloggio [...] fu proibito loro di vendere qualsiasi cosa ai miei servitori*”).<sup>28</sup> E' naturale la reazione degli ortodossi alle iniziative dell'unione con la Chiesa cattolica, proveniente da quest'ultima: il timore del nuovo, della perdita delle antiche tradizioni e dell'assimilazione al rito latino costituì un freno molto forte. Un rappresentante di spicco, attivo anche all'epoca del vescovato di De Camillis, della propaganda anti-unionista fu Mihály Oroszvégyessy Andrella che era divenuto da sostenitore dell'unione il più accanito nemico di essa. Sebbene godesse di grandi privilegi rispetto ai suoi contemporanei potendo studiare da greco-cattolico a Vienna, a Pozsony/Bratislava e a Nagyszombat/Trnava, ciò non rafforzò la sua fedeltà alla Chiesa cattolica. Si riconvertì all'ortodossia nel 1669, per cui subì anche la prigione. Dopo la sua liberazione pubblicò vari scritti contro l'unione: nel 1672 il *Tractatus contra latinus*, nel 1681 il *Tractatus contra latinus et graeco-catholicos*, e una terza opera omonima. Già all'epoca di De Camillis, nel 1691/92 pubblicò in lingua slava l'opera intitolata *Logos*, e fra il 1697–1701

<sup>27</sup> Pe. La lettera del vicario latino di Várad/Oradea István Farkas al vescovo De Camillishez (1699): HODINKA, *Okmánytár*, 397–398.

<sup>28</sup> „...quia Graeci omnibus possibilibus modis ipsos disuadebant [...] exeuntibus autem nobis terminata synodo, ex ecclesia nonnulli ex plebe verbis contumeliosis sacerdotes ne(ou)nitos affecerunt, illisque hospitium denegabant et famulis meis vendere quidquam pro pecun(ia pro)hibitum fuit...” Fonti, doc. nr. 1.

l'*Apologia*.<sup>29</sup> E' possibile che di lui abbia scritto le seguenti parole De Camillis nel suo resoconto del primo concilio di Munkács/Mukačevo: „*un furbo prete scismatico con vari libri in mano*” che sconsiglia vivamente ai preti di partecipare al sinodo.<sup>30</sup>

Un compito scontato del vescovo greco-cattolico è quello di contrastare la propaganda anti-unionista. De Camillis nelle sue note accenna spesso al fatto che in ogni sua comparsa pubblica esponeva i vantaggi dell'unione con Roma. La traccia scritta della sua propaganda cattolica si trova nel catechismo redatto già nel 1693 (o anche prima),<sup>31</sup> e la cui ultima parte è dedicata alla difesa della Chiesa latina e alla giustificazione dell'unione con essa.<sup>32</sup> Dice molto delle difficili condizioni dell'operato del vescovo che il catechismo manoscritto vide la luce solo nel 1698, dopo che la tipografia dei gesuiti di Nagyszombat/Trnava venne provvista di caratteri cirillici da Kollonich.<sup>33</sup> E' probabile che soprattutto le spese dell'edizione e la mancanza di fonti finanziarie costituissero il maggiore impedimento per De Camillis a svolgere un'opera di maggior effetto. Prima ancora della sua nomina a vescovo provvide alla redazione di sei libri in lingua greca, basandosi sulla sua esperienza di missionario, con l'intento di istruire il popolo semplice. Nel 1701 accenna ad un'ulteriore sua opera (la settima?), una raccolta di prediche per le domeniche e i giorni festivi dell'anno ecclesiastico.<sup>34</sup> Tutte queste opere – a quanto sappiamo oggi – non furono pubblicate. Del vescovo è nota una sola opera in stampa, *La vita divina ritrovata fra i termini del Tutto e il Nulla*<sup>35</sup>, che è tuttavia uno scritto dedicato alla meditazione, quindi poco utilizzabile nelle dispute. De Camillis, quindi, aveva l'intenzione di adoperare i mezzi della propaganda religiosa, ma lo impedivano i suoi limiti finanziari.

D'altra parte egli si rese presto conto che ciò che prima di tutto ostacolava l'accettazione dell'unione con Roma non era la contropropaganda degli avversari, ma esisteva un impedimento assai più serio che il vescovo non era capace di superare da solo, quindi si rivolse al rappresentante del potere dello Stato.

Quando comincia a conoscere la sua diocesi il vescovo rimane allibito nel capire che i feudatari, gli amministratori e le autorità non fanno alcuna distinzione fra i preti di rito bizantino e i semplici servi della gleba. I preti – siano essi uniti o meno – hanno gli stessi oneri di qualunque altro membro del loro cetto sociale, e questi oneri vengono fatti rispettare senza riguardo al loro stato, se necessario an-

<sup>29</sup> Su Oroszvégecssy vedi: BAÁN ISTVÁN, 'Andrella Mihály antiunionista írásai' in KATONA JUDIT – VIGA GYULA (szerk.), *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei (Az 1995-ben megrendezett konferencia anyaga)*, Miskolc 1996, 307–310. és IDEM, 'Magyar nyelvű idézetek Oroszvégecssy Andrella Mihály 17. század végi unióellenes írásában' in BENDE J. – DEÁK V. H. – PÁKOZDI I. (szerk.), *Látó szível*, Budapest, 2006. 461–471.

<sup>30</sup> NILLES, NIKOLAUS, *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, II, 859.

<sup>31</sup> Cfr. HODINKA, *Okmánytár*, 364.

<sup>32</sup> POP (*op. cit.* alla nota 22), 264.

<sup>33</sup> VÉGHSEŐ (*op. cit.* alla nota 7), 275.

<sup>34</sup> FYRIGOS (*op. cit.* alla nota 5), 85.

<sup>35</sup> CYRIL VASIL', 'L'opera ascetica *La vita divina ritrovata fra i termini del tutto e del nulla* di Giuseppe De Camillis', in *Da Roma in Hungaria* (*op. cit.* alla nota 2), 115–127.

che strappandoli dall’altare per mandarli sui terreni.<sup>36</sup> Secondo il vescovo tale pratica scandalosa è senza precedenti in tutto il mondo cristiano; non vengono trattati in quel modo nemmeno i pastori protestanti, i quali pure non sono sacerdoti.<sup>37</sup> E’ convinto che il sacerdozio – chiamato reale nella Sacra Scrittura – deve essere tenuto in rispetto persino se rappresentato da un contadino.<sup>38</sup> Altre lettere di De Camillis dimostrano ugualmente il fatto che fin dal primo momento compatisce profondamente la povertà fisica e materiale del gregge affidatogli, identificandosi con l’intenzione del governo centrale di aprire la strada dello sviluppo davanti a quelle comunità per mezzo dell’unione con la Chiesa cattolica. Allo stesso tempo non capisce perché il governo non sia capace, o non voglia garantire il primo passo di tale sviluppo, i diritti del clero di rito orientale. Conoscendo le condizioni locali presto ne avrà una risposta: la Corte viennese non era riuscita a mettere in atto i propri progetti in una regione dove la resistenza contro gli Asburgo aveva una tradizione lunga e forte (basti pensare alla sommossa di Thököly appena conclusa) e dove la Chiesa greco-cattolica nascente urtava molti interessi locali.<sup>39</sup> L’emancipazione del clero unito senza dubbio avrebbe comportato la formazione di un nuovo ceto sociale leale sotto ogni aspetto al governo asburgico, e ciò non era guardato di buon occhio dalle élites locali, fossero esse cattoliche o protestanti. De Camillis fa leva sul fatto che l’alternativa che i preti lavorino oppure siano esenti dagli oneri feudali non influisca sull’economia dei poderi,<sup>40</sup> ma il problema non era questo, bensì si trattava di una questione di principio.

Allo stesso tempo gli pare evidente che senza garantire i diritti al clero unito sono inutili tutti gli sforzi, perciò sollecita presso la Camera di Szepes/Scepusio che almeno nei poderi sottomessi direttamente al tesoro centrale siano rispettati i diritti del clero unito.<sup>41</sup> E’ questa l’idea che in ultima analisi mosse il vescovo a scrivere al direttore della Camera, Mihály Fischer, la cui risposta non ci è nota, ma è probabile che non avvenne nulla in merito, sicché il vescovo di Munkács/Mukačevo dovette continuare la sua lotta che negli anni successivi divenne l’elemento centrale del suo programma d’azione. Trovò un importante alleato nella persona del vescovo di Várad/Oradea, Ágoston Benkovich, residente nel convento di Lelesz, impegnato nella causa dei greco-cattolici, che – naturalmente in collaborazione con il cardinale Kollonich – gli offriva un notevole appoggio nel pretendere, con un decreto imperiale in mano, appena un anno dopo la lettera a Mihály Fischer, la garanzia dei diritti del suo clero.<sup>42</sup> Le garanzie dei diritti contenuti nella

<sup>36</sup> „...trahuntur ad serviles et rusticanos labores.” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>37</sup> „...taliter nullibi in toto chri(sti)ano orbe sacerdotes tractantur, imo nec ipsi praedicantes calvinistae et lutherani in hoc inclyto Hu(n)gariae Regno, licet isti sacerdotes non sunt, sed magistri tantum.” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>38</sup> „...sacerdotium quod regale nuncupatur in scriptura, honoretur licet in simplici et rusticana persona...” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>39</sup> Cfr. GHITTA (*op. cit.* alla nota 2), 243

<sup>40</sup> „...nec enim ex labore istorum paucorum sacerdotum inclyta Camera ditabitur, nec ex non labore depauperabitur...” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>41</sup> „...permittantur sacerdotibus ruthenis unitis in bonis cameralibus existientibus frui omnibus illis libertatibus quibus sacerdotes latini catholici in hoc Regno fruuntur.” Fonti, doc. nr. 1.

<sup>42</sup> Su Benkovich vedi: VÉGHSEŐ (*op. cit.* alla nota 8), 233–244.



patente del 23 agosto 1692<sup>43</sup> tuttavia non furono effettuate subito: un anno dopo l'emissione della patente e la sua pubblicazione nelle contee Bereg e Sáros De Camillis si vide costretto ad informare il direttore della Camera di Szepes/Scepusio del fatto (con ogni probabilità noto anche a Mihály Fischer) che molti continuavano a trattare i preti uniti come contadini, opponendosi alla volontà imperiale,<sup>44</sup> e a sollecitare una decisa ritorsione nei loro confronti, con l'applicazione di punizioni in grado di intimidire i signori feudatari e gli amministratori.<sup>45</sup> Il vescovo di Munkács/Mukačevo era senz'altro consapevole che appena tre mesi prima la Cancelleria aveva emesso un ordine, per volontà dell'imperatore, al Consiglio di Guerra, di ricorrere, qualora fosse necessario, anche alla forza armata nell'esecuzione dei decreti della patente.<sup>46</sup> Ciononostante il vescovo greco nel sollecitare una procedura più decisa non rappresenta il solo interesse della sua comunità, bensì crede di promuovere la pace e l'ordine pubblico dell'intera regione assicurando a ciascuno il suo.<sup>47</sup> Le parole intrise della responsabilità assunta nei confronti del „*bonus ordo vivendi*” dimostrano ancora una volta che la legittimazione dell'unione e la costituzione e il rafforzamento della Chiesa greco-cattolica come una peculiare comunità cattolica non si posero solo come questione religiosa, ma ebbero un ruolo importante nel consolidamento e nella trasformazione delle condizioni sociali.

### 3.3 La giurisdizione del vescovo di Munkács/Mukačevo e i greci in Ungheria

Altri due documenti del gruppo di fonti – la lettera scritta da Munkács/Mukačevo il 13 aprile 1692<sup>48</sup> e quella del 15 maggio 1694<sup>49</sup> – dimostrano la stretta relazione fra questioni religiose da una parte, e sociali, economiche, giuridiche dall'altra. L'argomento di entrambe le lettere è la causa dei mercanti greci a Debrecen che secondo il vescovo di Munkács/Mukačevo appartenevano alla sua giurisdizione, non perché erano suoi connazionali, ma ai sensi della patente reale emessa per i greci in Ungheria.

I mercanti greci cominciarono ad insediarsi nella Transilvania e nel Regno d'Ungheria a partire dalla fine del Cinquecento. Notiamo che i contemporanei chiamavano „greci”, indipendentemente dalla loro etnia, tutti i mercanti di fede ortodossa che erano sudditi dell'Impero ottomano.<sup>50</sup> Costituendo una pericolosa

<sup>43</sup> HODINKA, *Okmánytár*, 347–350. Anche il vescovo di Eger Fenesy ha assicurato il suo appoggio a De Camillis: *ibidem*, 344.

<sup>44</sup> „...non cessant tractare Dei ministros cum Sancta Romana Ecclesia unitos tanquam subditos et jobajones...” Fonti, doc. nr. 3.

<sup>45</sup> „...dignetur se inebere contra illos qui in iudicio probabuntur fuisse mandati caesarei transgressores, et paenas eas infliggere quae possint alios terrere, ne similia patrari audeant.” Fonti, doc. nr. 3.

<sup>46</sup> HODINKA, *Okmánytár*, 362–363.

<sup>47</sup> „Quando iustitia omnibus administrabitur, recte procedent omnia, quando non, procul dubio evertetur bonus ordo vivendi.” Fonti, doc. nr. 3.

<sup>48</sup> Fonti, doc. nr. 2.

<sup>49</sup> Fonti, doc. nr. 5.

<sup>50</sup> VASSO SEIRINIDOU, ‘Görög diaszpóra a Habsburg Monarchiában (17–19. század)’, in *Budapesti Negyed* 54, 2006/4. <<http://epa.oszk.hu/00000/00003/00038/seirinidou.html>> [09.10.2009].

concorrenza ai mercanti indigeni, ottennero il permesso di trattare esclusivamente merci provenienti dall'Impero ottomano.<sup>51</sup> I mercanti greci possedevano capitali ingenti rispetto agli indigeni, il che li incoraggiava a cercare di allargare i loro diritti. Nel 1667 ottennero notevoli privilegi da Leopoldo I di carattere non solo economico, ma anche sociale: fra l'altro il diritto di amministrare giuridicamente le proprie comunità con giudici propri. I privilegi riguardavano i poteri del tesoro, ma non le città con privilegio regale.<sup>52</sup> Un passo importante della patente è che i diritti in essa donati spettano solo ai greci uniti a Roma sotto la giurisdizioni del vescovo di Munkács/Mukačevo.<sup>53</sup>

Il magistrato di Debrecen condusse una lotta accanita contro la comunità dei mercanti greci infiltrati e divenuti sempre più potenti.<sup>54</sup> I mercanti indigeni si sentivano disturbati dalla loro presenza, quindi cercavano in tutti i modi – amministrativi e legali – di limitarli nella loro attività. I greci si opposero con successo richiamandosi alla patente del 1667 e alla conferma di essa nel 1688 e nel 1689 da parte della Camera di Szepes/Scepusio, infine nel 1690 da parte dello stesso Leopoldo. Con la conferma del 1690 ottennero altresì il diritto di costruire una chiesa e di avere un sacerdote nella città, sempre a condizione che il prete e la chiesa fossero di confessione greca unita a Roma, così come il magistrato della comunità greca di Debrecen doveva essere greco-cattolico. I cittadini di Debrecen considerarono una sconfitta la patente emessa per conto dei greci della loro città, sentendosi offesi nei loro interessi economici e vedendo distrutta l'unità confessionale ritenuta auspicabile dai magistrati della città. Nel loro appello al re i greci accennano al fatto che i debreceni di fede calvinista ostacolavano la pratica del loro culto, anzi ebbe luogo persino un caso di iconoclastia.<sup>55</sup> La lotta dei magistrati contro i greci fu coronata da successo solo nel 1693, quando Debrecen ottenne i privilegi regali: la patente, infatti, ne escludeva i greci viventi e operanti in città con tali privilegi. Nello stesso anno il magistrato di Debrecen e i rappresentanti dei greci, con la mediazione della Camera, stipularono un accordo ai sensi del quale i greci videro notevolmente ristretta la loro sfera d'attività. Negli anni successivi i greci cominciarono ad abbandonare la città, e questa tendenza si concluse, secondo le ricerche di Lajos Zoltai, solo negli anni 1708/1709.<sup>56</sup> E' importante notare che il nuovo accordo concesse ai greci la costruzione della loro chiesa (anzi, ne indica un edificio) e la presenza di un loro prete sempre che fosse di fede cattolica.<sup>57</sup>

Le lettere del vescovo di Munkács/Mukačevo sui greci di Debrecen spedite al direttore della Camera di Szepes/Scepusio risalgono agli anni in cui la lotta fra

<sup>51</sup> ZOLTAI LAJOS, *Debrecen város évszázados küzdelme a görög kereskedőkkel*, Debrecen 1935, 7–9.

<sup>52</sup> SZENDREY ISTVÁN (szerk.), *Debrecen története 1693-ig*, Debrecen 1984, 389.

<sup>53</sup> Il testo della patente del 1667: HODINKA ANTAL, *A tokaji görög kereskedőtársaság kiváltságának ügye, 1725–1772*, Budapest 1912, 212–221.

<sup>54</sup> Sul conflitto vedi: ZOLTAI (*op. cit.* alla nota 52).

<sup>55</sup> ZOLTAI (*op. cit.* alla nota 52), 21.

<sup>56</sup> ZOLTAI (*op. cit.* alla nota 52), 41, e ZOLTAI LAJOS, 'A sz. kir. rangra emelt Debreczen életének első esztendeiből (harmadik közlemény)', in *Régi Okiratok és Levelek Tára*, 1/3. 1905, 8.

<sup>57</sup> ZOLTAI (*op. cit.* alla nota 52), 31.

la città e la colonia dei mercanti viveva il periodo più intenso. La prima di esse è datata 13 aprile 1692,<sup>58</sup> quindi anteriore alla concessione dei privilegi regali a Debrecen, la seconda è del 15 maggio 1694.<sup>59</sup>

La prima lettera rende conto di un caso estremo: al vescovo di Munkács/Mukačevo fu rivolta la lagnanza dei suoi fedeli e connazionali di Debrecen che i magistrati calvinisti avevano condannato a morte un greco senza fondamento legale. Secondo il vescovo i greci erano in grado di fornire le prove che la condanna era stata ingiusta. Non nomina il condannato, né specifica la causa del processo e della condanna, accenna invece al fatto che secondo i greci non si tratta di un crimine effettivo, bensì dell'odio „*per la nazione e fede dei greci*”<sup>60</sup> che aveva causato la morte del fedele suddito di Sua altezza reale. Il notaio János Pósalaki anni dopo, nelle sue memorie menziona un'altra accusa rivolta dai greci al magistrato, cioè che un prete greco fu mandato al rogo per la sua fede.<sup>61</sup> Probabilmente parla di un altro caso, visto che De Camillis nella sua lettera avrebbe sicuramente specificato se si fosse trattato di un chierico. Il vescovo chiede, in uno stile piuttosto controllato, al direttore della Camera di esaminare il caso e verificare se si tratta della violazione della legge, quindi prendere i provvedimenti necessari affinché in futuro non si possa ripetere cosa simile, e l'onore della nazione greca sia riparato.<sup>62</sup>

Considerando i particolari del caso si capisce il motivo della scarsità delle informazioni contenute nella lettera e il tono controllato del mittente. In base ai documenti che oggi si trovano nell'Archivio della Contea Hajdú-Bihar possiamo ricostruire puntualmente gli eventi. Nel volume contenente le deposizioni del processo<sup>63</sup> si trovano quelle di tredici testimoni rilasciate il 25 febbraio 1692 contro un mercante greco del luogo, K. Gy. Secondo l'accusa, riconfermata unanimemente dai teste, K. Gy. avrebbe attratto in casa sua e violentato un bambino. Il bambino sotto choc sarebbe stato ritrovato dagli abitanti della stessa via, accanto alla casa del greco. Le ferite riportate avrebbero confermato quanto sopra. K. Gy. non negò il fatto che il bambino si era recato a casa sua, ma affermò che egli si era ferito cadendo dalla finestra. Di questi anni non si sono conservati interi atti processuali, quindi la condanna non è nota, ma la coincidenza cronologica e la nazionalità dell'accusato rende probabile il fatto che si tratti dello stesso caso menzionato nella lettera del vescovo.

L'intervento del vescovo è particolarmente interessante. I greci che si recarono da lui evidentemente lo informarono sia sul nome dell'accusato, sia sulle accuse. Nella lettera scritta alla Camera di Szepes/Scepusio tuttavia si limita a questioni

<sup>58</sup> Fonti, doc. nr. 2.

<sup>59</sup> Fonti, doc. nr. 5.

<sup>60</sup> „...in odium nationis et fidei...” Fonti, doc. nr. 2.

<sup>61</sup> PÓBALAKI JÁNOS, *Debrecen siralmas állapotának megvilágítása 1685–1696*, in *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai* 17. Debrecen 1987, 45.

<sup>62</sup> „...dignetur mandare ut causa examinetur, et si reperietur iniusta illa mors, puniantur authore ne in posterum facile committantur similia, et nationis honor resarciatur.” Fonti, doc. nr. 5.

<sup>63</sup> Archivio della Contea Hajdú-Bihar (=HBmL) IV. A. 1018/e. 1–3. k. Protocollum fassionale 1690–1717. vol 1: 1690–1695. fol. 135–137.

generali, come se egli fosse intervenuto non al fine di esaminare la causa, ma per calmare o piuttosto convincere i greci di Debrecen.

Fatto sta che nella patente del 1667 e nelle sue conferme figura il passo che i privilegi spettavano solo ai greci che avevano accolto la fede cattolica, appartenenti alla giurisdizione del vescovo di Munkács/Mukačevo. E' altresì un dato di fatto che il controllo dell'adesione dei greci al cattolicesimo doveva essere assai difficile nelle condizioni disordinate della diocesi di Munkács/Mukačevo, e ciò vale doppiamente per Debrecen, roccaforte della fede calvinista. I mercanti non dovevano trovare molto problematico confessarsi cattolici per mantenere i loro privilegi economici, e allo stesso tempo seguire il culto ortodosso.<sup>64</sup> De Camillis assunse l'ipotesi che tutti coloro che godevano di privilegi appartenessero automaticamente alla sua diocesi, come vi accenna palesemente nella prima frase della lettera in esame. Tuttavia, similmente a quanto succedeva in altre zone della sua diocesi, doveva rendere effettiva l'appartenenza dei greci alla Chiesa cattolica. Era un punto di vantaggio che fossero i greci di Debrecen a recarsi da lui chiedendo il suo intervento per rimediare l'ingiustizia capitata loro, poiché ciò offriva la possibilità di mettersi a contatto (su iniziativa del gruppo bersaglio) e di controllare l'effettiva appartenenza alla comunità confessionale dichiarata formalmente, e il vescovo se ne approfittò, mandando un ecclesiastico, padre Isaia, come si legge nel suo diario, fra i greci di Debrecen, sottolineando che lo aveva fatto su loro richiesta.<sup>65</sup> I greci in lotta con il magistrato di Debrecen evidentemente vedevano nel nuovo vescovo, loro connazionale, un alleato, pertanto cercarono il contatto con lui per difendere i propri diritti e interessi, anche a costo di dover rinunciare alla pratica religiosa fino allora seguita e subire, tramite un parroco cattolico, un più stretto controllo della loro pratica cattolica quotidiana e della loro lealtà spirituale. Tale prezzo nella data situazione, al tempo della condanna a morte menzionata nella lettera, appariva loro ragionevole.

Il tragico evento ebbe due vantaggi dal punto di vista del vescovo: poteva registrare un successo nella diffusione dell'unione con la Chiesa di Roma, sua missione primaria, e poteva mandare un parroco in un'importante comunità cittadina, d'altra parte ebbe la possibilità di aumentare non solo il suo peso religioso, ma anche quello sociale. Il vescovo lascia sul piano ipotetico la causa della morte del mercante greco, quale l'odio per la sua nazionalità e fede. I ranghi superiori della giustizia, semmai se ne occuparono, considerarono il caso in base ai punti d'accusa definiti dai magistrati di Debrecen. Ma il fatto che egli ne avesse avuto un ruolo lo incoraggiò a far sentire la sua voce, da allora in poi, nelle discussioni fra i membri della comunità greca, nei limiti della sua autorità.

Ciò è rivelato dalla seconda lettera di argomento greco, scritta alla Camera di Szepes/Scepusio, datata al 15 maggio 1694, quando la situazione dei greci di Debrecen era notevolmente peggiorata rispetto a due anni prima. Debrecen aveva ottenuto i privilegi regali di libertà, così poteva imporre ai greci residenti in città

<sup>64</sup> Vedi: PAPP KLÁRA, 'Balkáni kereskedők a XVIII. századi Bihar megyében', in *A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve*, XIV, 1987, 16-17.

<sup>65</sup> ZSÁTKOVICS (*op. cit.* alla nota 18), 706.

un accordo che limitava fortemente le loro possibilità, sicché la comunità aveva bisogno, più che mai, di un appoggio esterno. Il pretesto della lettera è ancora una volta un evento concreto, questa volta però non tanto tragico quanto quello della primavera del 1692. Il vescovo fu informato del diverbio di carattere giuridico, intorno a una questione di eredità, non meglio specificata, fra i mercanti greci e il loro magistrato, Márton Horváth che era finito davanti alla Camera di Szepes/Scepusio. Va notato che il vescovo ne venne informato indirettamente, quindi questa volta i greci di Debrecen non gli si rivolsero. In ultima analisi è questo di cui il vescovo si rammarica, perché secondo lui in questioni del genere avrebbe avuto la competenza di emettere una sentenza. Per sostenere la sua posizione cita l'articolo di legge No. 3 del 1462 di re Mattia,<sup>66</sup> e gli articoli 59 e 61 del codice di re Colomano<sup>67</sup>, inoltre ricorda che aveva già avvertito la comunità di Debrecen di rivolgersi a lui in simili casi di diverbio relativo a questioni spirituali (forum spirituale). Chiede pertanto ai funzionari della Camera di non emettere alcuna sentenza in questioni di sua competenza giuridica. Chiarisce naturalmente anche che rispetta la competenza della Camera in argomento del rendiconto e delle pretese finanziarie mossi dalla compagnia di mercanti nei confronti del magistrato. Quest'ultimo passo fa capire che il vescovo intendeva consolidare la sua presenza non solo nella comunità greca, bensì, come rappresentante di essa, anche nei confronti del potere secolare. I vescovi di rito latino generalmente non avevano bisogno di rammentare ai funzionari dello Stato i limiti della loro competenza giuridica, il capo della comunità greca in fase di consolidamento, invece, doveva segnalare che si considerava pari a qualsiasi vescovo latino e intendeva esercitare gli stessi diritti.

### 3.4 *Coordinamento dei provvedimenti sull'amministrazione ecclesiastica con la Camera*

Il seguente documento del gruppo di fonti è una lettera datata 17 marzo 1694 che illustra bene la peculiare posizione delle comunità greco-cattoliche. De Camillis di ritorno dalla Transilvania riceve la lettera del direttore della Camera di Szepes/Scepusio in cui questi avanza una proposta sulla persona del parroco del comune di Bacskó, ripetendo quanto aveva detto personalmente al vescovo in occasione del loro incontro a Tállya. Si tratta di un sacerdote di nome Péter Lipniczki, conoscitore della lingua paleoslava, ungherese e latina, in possesso di una cultura non comune all'epoca, che era stato consacrato il 13 settembre 1693 dallo stesso vescovo.<sup>68</sup> Su raccomandazione di Fischer il vescovo scrisse una lettera al giovane prete per chiamarlo a stabilirsi a Bacskó e diventare il parroco del comune qualora vi trovasse un terreno ecclesiastico da coltivare, libero ed esente da oneri, un domicilio e l'appoggio materiale dei fedeli per la sussistenza. Presto fu però informato che il terreno assegnatogli dal direttore della Camera era reclamato dagli eredi del precedente parroco, defunto: evidentemente per mantenere una famiglia

<sup>66</sup> Ezer év törvényei: <<http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=744>> [01.10.2009].

<sup>67</sup> Ezer év törvényei: <<http://www.1000ev.hu/index.php?a=2&k=1&f=404&s=50>> [01.10.2009].

<sup>68</sup> ZSÁTKOVICS (*op. cit.* alla nota 18), 723–724.

numerosa. Il vescovo quindi chiede al direttore di assegnare un altro terreno al nuovo parroco oppure togliere agli eredi dell'ex-parroco quello precedentemente assegnato.<sup>69</sup>

Nella questione della sussistenza del parroco del comune situato sul podere del tesoro il direttore esercitava i suoi diritti feudali ai sensi del cinquecentesco statuto della Camera menzionato sopra. Era suo dovere ufficiale garantire la sussistenza e le condizioni di lavoro dei preti cattolici operanti nei poderi del tesoro. Era invece un problema speciale la situazione delle famiglie dei sacerdoti greco-cattolici. Dopo la morte di un parroco cattolico latino non doveva essere problematico il passaggio del terreno parrocchiale al suo successore, al contrario, in seguito alla morte di un parroco greco-cattolico costituiva un grosso problema il sostentamento della sua famiglia a meno che la sua funzione non fosse ereditata da uno dei suoi figli. Nella patente del 1692 dell'imperatore venivano considerati anche i figli dei parroci, ma i terreni parrocchiali non erano ereditari.

Al di là del problema concreto, il caso di Bacskó è un tipico esempio di come il vescovo di Munkács/Mukačevo si potesse trovare in una posizione subordinata persino nel corso dei più elementari provvedimenti amministrativi ecclesiastici. Due anni dopo, in una lettera De Camillis formula in termini precisi il nocciolo del problema: finché la sussistenza del clero dipende dai signori feudatari, si tratti di terreni del tesoro o privati, è inconcepibile il corso normale dell'amministrazione ecclesiastica.<sup>70</sup> Certamente, la nomina di Péter Lipniczki non fu l'unico caso in cui il vescovo si vide costretto a cooperare con il proprietario del terreno in questione, e ciò comportò la diminuzione dell'autorità vescovile dal momento che ottenendo il consenso del proprietario il vescovo praticamente si trovava di fronte a dati di fatto.

Nella patente emessa da Leopoldo teoricamente vengono formulati principi chiari, ma la loro messa in atto incontrava oltre alla protesta dei proprietari terrieri manifestata nelle assemblee della contea, anche l'opposizione dei funzionari del tesoro. I controargomenti si basavano sul fatto che il sovrano non aveva l'autorità di regolare una questione di tale portata in una semplice patente: per la sistemazione dello stato del clero greco-cattolico occorre una legge accettata dagli ordini elettori. Ancora una volta vediamo il contrasto fra il potere centrale e le élites locali al di sopra dell'opposizione in base confessionale. Nelle assemblee della contea i nobili di fede cattolica e quelli protestanti quasi unanimemente si opponevano all'intenzione del sovrano di rafforzare il cattolicesimo, anzi, capitava che un nobile di fede calvinista dovesse ammonire un feudatario cattolico di non oltrepassare i limiti del buon gusto nell'usare espressioni offensive,<sup>71</sup> caso registrato nell'assemblea della contea di Bereg, nel gennaio del 1694, appena due mesi prima della nascita della lettera di cui stiamo parlando: Adrián Kossakovszky, vicario del vescovo di Munkács/Mukačevo constatò allibito che i proprietari terrieri cattolici presenti avevano un ruolo attivo nel boicottare l'iniziativa dell'imperatore di

<sup>69</sup> Fonti, doc. nr. 4.

<sup>70</sup> Vedi: HODINKA, *Történet*, 748.

<sup>71</sup> HODINKA, *Történet*, 745.

rafforzare il cattolicesimo. Fu forse questo il momento quando il vicario arrivato a Roma insieme a De Camillis si rese conto della complessità della situazione locale.<sup>72</sup>

### 3.5 I canali dei rapporti ufficiali e la gestione degli affari personali

Il sistema di relazioni strette con la Camera di Szepes/Scepusio e il rapporto amichevole con i direttori autorizzò De Camillis ad avanzare richieste di carattere personale e chiedere una procedura straordinaria. La lettera del 29 settembre 1695 del vescovo inviata ormai al barone Ferenc Olasz, allora direttore della Camera, ad una prima lettura sembra una richiesta di un piccolo favore, per così dire quotidiano. Un contadino di nome Szturmak, suddito di Józef Szumlański,<sup>73</sup> vescovo di Lemberg aveva consegnato sei buoi a un mercante di Máramaros/Maramures affinché questi li vendesse in Ungheria, includendo quaranta fiorini per pagare il dazio. Quei furbi di Máramaros/Maramures invece affermavano davanti all'ufficiale della dogana, Szalay, che i buoi provenivano da Máramaros/Maramures e non dalla Polonia, evitando in tal modo di pagare il dazio, quindi prendendo per sé la somma. Il funzionario però aveva capito in qualche modo che le bestie erano della Polonia e le confiscò, e il proprietario disperato fece ricorso al suo feudatario, il vescovo di Lemberg per riavere le sue bestie, questi invece inoltrò la richiesta al vescovo di Munkács/Mukačevo. De Camillis intervenne presso il direttore della Camera di Szepes/Scepusio per ottenere che i mercanti colpevoli fossero puniti severamente, secondo le leggi del paese, ma il proprietario innocente non ne subisse alcun danno.<sup>74</sup> La storia a prima vista quotidiana tuttavia contiene un elemento affatto irrilevante: al tempo della richiesta del favore (nel 1695), infatti, Józef Szumlański era ancora ufficialmente un vescovo ortodosso, sebbene precedentemente si fosse convertito in segreto alla fede cattolica due volte (nel 1677 e nel 1681), ma per motivi politici solo nel 1700 fece accogliere ai preti della sua diocesi l'unione di Brest. La sincerità della sua conversione pareva dubbia ai suoi contemporanei. De Camillis con ogni probabilità lo conosceva personalmente, o almeno conosceva la sua carriera e le tappe della sua conversione al cattolicesimo, avendo per molti anni rappresentato a Roma la Chiesa rutena, su commissione dello stesso Cyprian Zochowski, arcivescovo cardinale di Kiev, che promosse la carriera di Szumlański. Dalla lettera scritta alla Camera di Szepes/Scepusio appare che De Camillis considerava Szumlański un vescovo de facto cattolico, dal momento che lo apostrofò „*illustrissimus ac reverendissimus dominus*”, mentre in altre lettere i vescovi ortodossi venivano chiamati semplicemente pseudo-vescovi. Il fatto che Szumlański, ufficialmente ortodosso, si fosse rivolto con fiducia a De Camillis, propugnatore dell'unione, che da parte sua era pronto

<sup>72</sup> Poco dopo il vicario Kossakovszky fu assassinato.

<sup>73</sup> Sul vescovo Szumlański: PIOTR WAWRZENIUK, *Confessional Civilising in Ukraine. The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668–1708*, Södertörns högskola 2005.

<sup>74</sup> Fonti, doc. nr. 5.

ad aiutarlo, dà la prova della complessità dei rapporti fra greci ortodossi e cattolici in quest'epoca.

#### 4. Conclusioni

De Camillis arrivato a Munkács/Mukačevo nell'ultimo decennio del Seicento aveva un programma che si organizzava intorno ai tipici elementi della confessionalizzazione dell'epoca. Il vescovo ritiene suo compito principale integrare i suoi fedeli, appartenenti alla comunità di rito orientale nella Chiesa cattolica nello spirito delle riforme innovatrici in modo che le loro tradizioni non vadano perdute. Mentre traccia una netta linea di demarcazione fra la sua comunità e l'ortodossia, cerca di sfruttare le sue relazioni personali (pensiamo innanzi tutto al cardinale Kollonich) onde proteggere l'indipendenza della sua Chiesa dal vescovo di Eger, peraltro suo „alleato naturale” nella lotta fra le confessioni. Fu l'unico a riuscirci fino alla costituzione canonica della diocesi di Munkács/Mukačevo avvenuta nel 1771: i suoi successori si trovarono in uno stato di totale subordinazione al vescovo di Eger, come degradati a cattolici di second'ordine.

La principale aspirazione del vescovo, l'integrazione dei cristiani di rito orientale nella Chiesa cattolica, era qualcosa di più che una questione religiosa, ecclesiastica e teologica. Per il gruppo interessato si aprirono le possibilità dell'elevamento sociale, economico e culturale attraverso l'appartenenza alla Chiesa cattolica. Il primo passo di tale elevamento era l'acquisizione dello stato giuridico, ossia il riconoscimento da parte dello Stato della loro dichiarazione di fede, vale a dire la loro adesione alla Chiesa cattolico-romana. Questo riconoscimento non sarebbe stato un mero atto simbolico, bensì avrebbe avuto delle conseguenze pratiche, prima di tutto l'emancipazione del ceto spirituale dirigente della comunità, il clero ormai greco-cattolico, al clero di rito latino, il che però violava gli interessi dei gruppi del potere locale in misura tale che per la sua realizzazione ci vollero decenni nonostante la decisa volontà del governo centrale.

L'integrazione alla Chiesa cattolica, la trasformazione della vita ecclesiastica e l'idea dell'elevamento sociale nel pensiero di De Camillis erano gli elementi di un unico programma d'azione. Tutti questi elementi, insieme a tutti i suoi provvedimenti miravano a tale scopo. Egli stesso riassume le componenti teologiche, confessionali, amministrative, sociali, economiche e culturali con queste parole: introdurre un migliore ordine della vita (*„...meliozem vivendi ordinem introducere...”*).



## Fonti

### 1.

#### **Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Mihály Fischer**

*Munkács, 20 luglio 1691*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1691.7.20.

Magnifici Spectabilis ac Generosi Domini Domini et Amici colendissimi

Praemissa servitiorum meorum paratissima commendatione. Ex litteris a me Vienna allatis an(no) praeterito Vestris Magnificis Spectabilis ac Generosis Dominibus certa scientia haberi potest, me a Summo Pontefice, a Sacratissima Caesarea Regiaque Maiestate, et ab Domino Cardinali missum fuisse in hoc inclytum Hungariae Regnum, pro regimine spirituali ruthenorum, aliorumque ritum graecum servantium. Ad exercendum ergo officium meum pastorale, modo ad unum comitatum, modo ad alium transfe(...) ibique curo schismaticos ad unionem cum Sancta Romana Ecclesia reducere, malos abusos estirpare, et meliorem vivendi ordinem introducere. Postquam vero ab aliis occupationibus me expedivi elapsa hebdomada ivi Ungvarinum, ibique in Ecclesia Graeca congregatis sacerdotibus plus quam 30, exposui quae sunt credenda et facienda pro assecuranda aeterna salute, et licet magnam habuerint difficultatem amplectandi unionem, tum quia nullus unquam cum illis locutus est de haec materia, tum quia Graeci omnibus possibilibus modis ipsos disuadebant, tum etiam quia ru(sti)cos non informatos de rei substantia timebant, tamen afflante Divini Spiritus gratia ( )dem submiserunt et professionem fidei catholicae coram me tactis Sacris Evangelis omnes (fe)cerunt, et diversa me disposita pro meliori ordine ecclesiasitico acceptarunt: exeuntibus autem nobis terminata synodo, ex ecclesia nonnulli ex plebe verbis contumeliosis sacerdotes ne(ou) nitos affecerunt, illisque hospitium denegabant et famulis meis vendere quidquam pro pecunia (pro)hibitum fuit. At de his non curo, quia in conversione gentium semper haec fuerunt (ordina)ria; in principio fides contemnitur, postea vero laudatur et exaltatur. Quod autem mihi (p)lices est: audire qualiter sacerdotes in illo comitatu tractari solent, illi enim sine ullo discr(etio)ne a simplicissimis rusticis subiciuntur omnibus contributionibus, et gravaminibus (...) ipserum animalia, imo et ipsi personaliter trahuntur ad serviles et rusticanos labores, et (...) vere horrendum, aliquoties coacti sunt ab officialibus catholicis ipsum altare Dei deserere in(...) defacto ministrabant ad mandatum officialium ut pro domino laborarent, taliter nullibi in toto chri(sti)ano orbe sacerdotes tractantur, imo nec ipsi praedicantes calvinistae et lutherani in hoc inclyto Hu(n)gariae Regno, licet isti sacerdotes non sunt, sed magistri tantum. Omnes ab hoc scandalizzantur et murmurant, et forsitan propter hoc D(e)us Homonnanam familiam extinxit celerius, cum i(...)rum sit quod defunctus comes hanc cleri reformationem meam procrastinasset. At cum in illius bonis noviter successerit noster potentissimus et augustissimus imperator, conveniens est ut libertas sacerdotibus illis donetur, et sacerdotium quod regale nuncupatur in scriptura,

honoretur licet in simplici et rusticana persona, (n)ec enim ex labore istorum paucorum sacerdotum inclyt(a) Camera ditabitur, nec ex non labore depauperabitur. Quodsi eundem stylym continuabunt moderni officiles camerales, quid haeritici et schismatici contra catholicos non blaterabunt? quid e() domini terrestres regis ad exemplum cum miseris sacerdotibus non tentabunt? Vere speranda nullo modo eris nec infidelium conversio, nec iam conversorum perseverentia, quod omnino alienum est ab intentione liberalissimi et religiosissimi imperatori domini nostri clemetissimi. Rogo ergo Vestras Magnificas Spectabiles ac Generosas Dominationes dignetur expedire mandatum officialibus suis, mihique trasmittere, vigere cuius permittantur sacerdotibus ruthenis unitis in bonis cameralibus existentibus frui omnibus illis libertatibus quibus sacerdotes latini catholici in hoc Regno fruuntur. Hoc si fiet et Sacratissima Maiestas et Eminentissimus Cardinalis aliique domini laudabunt, et sacris canonibus consentaneum erit, et causa conservantionis et promotionis fidei cum maiori pace populorum, et Deus uberius repondet. Ego vero omnem columitatem optando et praestolando responsum, maneo

Vestrae Spectabilis ac Magnificae Dominationis  
Munkaczini 20 iulii 1691  
Servus et amicus obligatissimus

Johannes Josephus De Camillis  
Episcopus Sebastiensis et Munkacziensis  
Apostolicus pro Ungaria Vicarius  
Suae Caesareae Regiaeque Maiestatis Consiliarius mp.

2.

**Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Mihály Fischer**

*Munkács, 13 aprile 1692*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1692.4.13.

Excellentissime Domine Amice observandissime  
Praemissa servitiorum meorum paratissima commendatione

Exposuerunt mihi nationales et diaecesani mei Debrecinenses ritus Graeci, quod summam iniuriam passi sunt a iudicibus Debrecinensibus calvinistis propter mortem illatam cuidam graeco sine iuris fundamento, quod si vere abfuit, ut ipsi comprobare parati sunt, non in poenam delicti, sed in odium nationis et fidei subditum fidelem Suae Sacratissimae Maiestatis crudeliter trucidarunt. Rogo ergo Vestram Excellentiam, qui iustitiae et subditorum Caesareorum defenso est, quatenus dignetur mandare ut causa examinetur, et si reperietur iniusta illa mors, puniantur authore ne in posterum facile committantur similia, et nationis honor resarciatur. Deus pro bono opere assistet Vestrae Exaccellentiae et propitius erit gloriosis armis Maiestatis Suae Sacratissimae, egoque semper manebo

Munkaczini, 13 apr. 1692  
Vestrae Excellentiae

obligatissimus servus et amicus

Johannes Josephus De Camillis  
Episcopus Sebastiensis et Munkacziensis  
Suae Caesareae ac Regiae Maiestatis Consiliarius

3.

**Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Mihály Fischer**

*Munkács, 24 settembre 1693*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1693.9.24.

Spectabilis ac Magnifici Perillustris ac Generosissimi Domini Domini et Amici observandissimi

Salutem et servitiorum meorum paratissimam commendationem.

Postquam Sua Sacratissima Maiestas Dominus noster clementissimus dignatus est in signum summae suae pietatis et ad facilitandam conversionem suae gentis, ipsamque reducendam ad gremium Sanctae Ecclesiae Catholicae per suum expressum diploma declarare et concedere ut sacerdotes rutheni uniti iisdem privilegiis et immunitatibus fruuntur quibus secundum leges fruuntur sacerdotes romani ritus in hoc inclyto regno. Fuit hoc benignissimum decretum in congregationibus generalibus Bereghiensis et Sarosiensis publicatum.

Verum quia hoc non obstante aliqui nobiles, licet a me saepius admoniti, non cessant tractare Dei ministros cum Sancta Romana Ecclesia unitos tanquam subditos et jobajones ipsisque mandare eae quae volunt, contributiones imponere sine meo, et Illustrissimi Domini Ordinarii scitu, et executiones facere contra illos eorumque res cum scandalo populi tum propter irreligiositatem, quam ostendunt, tum propter inobservantiam legum, privilegiorum, et caesareorum mandatorum, conantur pro iustitia ad tribunal Sacrae Sedis recurrere. Et qui ego uti illorum pastor, teneor ipsos protegere, et uti fidelis minister altranominatae Maiestatis Sacratissimae eius dispositiones iustissimas omni conatu tueri, propterea non solum ad Sacram Sedem, sed et ad inclytam Cameram recurro, instanter rogando, quatenus dignetur se invehere contra illos qui in iudicio probabuntur fuisse mandati caesarei transgressores, et paenas eas infligere quae possint alios terrere, ne similia patrari audeant. Quando iustitia omnibus administrabitur, recte procedent omnia, quando non, procul dubio evertetur bonus ordo vivendi. His me gratiae inclytae Camerae recommendando, maneo

inclytae Camerae Sepusiensis  
servus paratissimus

Joannes Josephus De Camillis  
episcopus Sebastiensis et Munkacsiensis mp.  
Munkacsini, 24 septembris 1693

4.

**Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Mihály Fischer**

*Munkács, 17 marzo 1694*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1694.3.17.

Spectabilis ac Magnifice Domine Amice observandissime  
Salutem et servitiorum meorum paratissimam commendationem.

Reversus ex Transylvania legi literas Vestrae Magnificae Dominationis, in quibus mihi recommendat quendam sacerdotem ruthenum, linguarum schlavonicae, hungaricae et latinae non ignarum, ut illum constituam parochum in suo pago Bacszó. Cum autem nomen illius non exprimat, suppono quod sit quidam vocatus Petrus Lipnicki, quem ego anno praeterito consecravi sacerdotem ad hunc affectum ut in dicto suo pago parochum gerat, memor verborum quae mihi Vestra Magnifica Dominatio dixit quando fuimus Talya. Scribam ergo dicto sacerdoti ut quantotius ad illum se transferat pagum, et si ibi reperiet fundum ecclesiasticum liberum ab omni onere, et domum ut habitare, et terram ut seminare possit et a parochianis habeat competentem contributionem annuam, attendat curae animarum, et omnia quae muneris parochialis sunt diligenter peragat. Sed qui mihi relatum est quod Vestra Magnifica Dominatio fundum pro ecclesia assignaverit defuncti quondam parochi, quem successores sui a generatione in generationem pretendere velint, idcirco Vestram Magnificam Dominationem rogandam esse duxi, ut dignetur vel alium assignare vel ab assignati fundi haeredibus illum evindicare et huius remissiales literas mihi mittere.

Si in aliis inservire Vestrae Magnificae Dominationi valeo, dignetur notificare mihi, et eidem optimam exoptando valetudinem maneo Vestrae Spectabilis ac Magnificae Dominationis

Munkaczini 17 martii 1694  
Servus et amicus obligatissimus

Joannes Josephus De Camillis  
Episcopus Sebastiensis et Munkacziensis

5.

**Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Mihály Fischer**

*Munkács, 15 maggio 1694*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1694.5.15.

Spectabilis ac Magnifice Domine mihi observandissime  
Salutem et servitiorum meorum paratissimam commendationem.

Audio quod Compania Graecorum Debrecinensium velit movere litem coram inclyta Camera contra Generosum Dominum Martinum Horvath iam iudicem illorum ratione quorundam testamentorum sive haereditatum. At ego jam pridem scripseram illis, ut si non poterant inter se convenire, veniant ad me, et ego iudicabo, cum causae testamentariae, et earundem accessoria, viduarum, et miserabilium personarum etc. forum spirituale concernant. Pro ut Mathias rex art. 3 et iuxta decr. Colomanni regis Ia 59. 61. Propterea rogo Vestram Magnificam Dominationem totamque inclytam Camera quatenus dignetur ius meum non ledere, sed ea quae examinanda sunt circa testamenta et haereditates Graecorum ad meum iudicium remittere, quae vero circa rationes reddendas et alia quae compania praetendis a supradicto Domino Martino Horvath, inclyta Camera, iudicet, quia non sunt materia spectantes forum spirituale.

Et quamoptimam Vestrae Magnificae Dominationi caeterisque Dominis Cameralibus exoptando valetudinem, maneo Vestrae Magnificae Dominationis

Munkacs, 15 Maii 1694

Sevus paratissimus

Johannes Josephus De Camillis  
Episcopus Sebastiensis et Munkacziensis

6.

**Lettera del vescovo Giovanni Giuseppe De Camillis al direttore della Camera di Szepes/Scepusio Ferenc Olasz**

*Terebes, 29 settembre 1695*

MOL Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai levéltár E254 Repraesentationes, informationes et instantiae, De Camelis, Munkács, 1695.9.29.

Illustrissime Domine, Amice observandissime  
Salutem et servitiorum meorum paratissimam commendationem.

Ad instantiam Illustrissimi ac Reverendissimi Domini Josephi Szumlanski, episcopi Leopoliensis non possum non interponere meam intercessionem apud Vestram Illustrissimam Dominationem, rogando quatenus dignetur labori praesentium dicto Szturmak Polono, eum favorem exhibere quem potest in sua supplicatione. Dederat iste in Polonia, pro ut exposuit, sex boves cuidam homini Maramorosiensis, ut venderentur hic in Hungaria et insuper dedit florenos 40 ut solveret tricesimam pro illis. Maramorosiensis autem transeundo cum boves per Munkacz ne multum solveret pro tricesima, dixit quod boves erant ex Maramurus non ex Polonia. Ac G. d. Salay tricesimator rescuens illos boves fuisse ex Polonia, accepit omnes de manu Maramorosiensis. Nunc autem iste miser Polonus quaerit suos rehabere boves, licet Maramorosiensis sit in culpa quod menlitus fuerit. Et spero quod Vestra Illustrissima Dominatio habebit aliquod resceptum quod instans est ex Polonia, ubi volente praedicto Domino Episcopo Leopoliensi, qui est dominus terrestris illius, facile poterit res alicuius Hungari arrestare pro sua satisfactione, quin et ubique est

„...MELIOREM VIVENDI ORDINEM INTRODUCERE...”

solitum defraudatores teloniorum punire plus minus pro libitu ac discretione, non tamen totam illorum mercaturam confiscare.

Et optimam Vestrae Illustrissimae Dominationi optando valetudinem maneo

Terebes, 29 septembris 1695

Vestrae Illustrissimae Dominationis servus obligatissimus

Johannes Josephus De Camillis

Episcopus Sebastiensis et Munkacziensis

Vicarius apostolicus

## „...meliozem vivendi ordinem introducere...”

Egy görög katolikus püspök sajátos feladatai és lehetőségei Magyarországon a felekezetszerveződés korában: hat ismeretlen De Camillis-levél tanulságai\*

---

VÉGHSEŐ Tamás

### 1. Bevezetés

A kora újkori felekezetszerveződés (konfesszionalizáció) folyamatában sajátos helyet foglalnak el a korszakban létrejövő és lassú fejlődésnek induló görög katolikus egyházak. Történetüket vizsgálhatjuk a katolikus megújulás keretein belül, a katolikus konfesszionalizáció egyik, a katolikus világ nem minden régiójára jellemző fejezeteként. A katolicizmuson belüli reformfolyamatok vezettek el a katolikus öntudat megerősödéséhez, melynek egyik legfontosabb alappillére a Rómához való hűség és a Rómával való egység. Ez a megerősödött katolikus öntudat a maga eszköztárával (modernizált oktatási rendszer, jelentős politikai/hatalmi támogatottság, belső ellenőrzési mechanizmusok stb.) tudott reális és vonzó alternatívaként, esetenként egyedüli járható útként megmutatkozni a válságoktól sújtott keleti szertartású keresztények egyes közösségei előtt. A sajátos felekezeti viszonyokkal rendelkező Magyar Királyságban a katolikus egyház a protestáns felekezetek által nyújtott alternatívát kiszorítva tudta megszólítani a keleti keresztények meglehetősen nagy csoportját és – a kora újkori felekezeti viszonyok közötti megmaradás és a társadalmi felemelkedés lehetőségeként – felvázolni előttük a Rómával való egység útját.

Jogos tehát, hogy a magyarországi görög katolikus egyházak történetét a katolikus konfesszionalizáció részeként vizsgáljuk. Ugyanakkor a folyamatok megértéséhez hasznosnak tűnik, ha azokat az ismérveket, melyek a konfesszionalizáció korának minden felekezetére, tehát a protestánsokra is jellemzőek, külön a görög katolikus egyházakra is vonatkoztatjuk. Jóllehet több esetben – ahogyan látni fogjuk – ezek a kategóriák nem mutatnak markáns eltérést a római és a görög katolikus értelmezés között, alkalmazásuk mégis rávilágít arra, hogy a görög katolikus egyházak történetének kezdeti szakaszában – legalábbis a munkácsi egyházmezgyére vonatkozólag és De Camillis püspök korában – a katolicizmuson belüli, de mégis önálló felekezeti gondolata jelen volt.<sup>1</sup>

---

\* Jelen tanulmány a NFM–●TKA NNI–78739. sz. projekt keretében valósult meg. Megjelent:

A nyugat-európai történetírás már több mint egy évtizede rögzítette a felekezetszerveződés folyamatának közös, minden konfesszióra jellemző ismérveit.<sup>2</sup> Ezek rövid felsorolásban: 1. az üdvösségre vezető igazság kizárólagos birtoklásának tudata; 2. egyértelmű hitvallásformulák kidolgozása és a heterodox értelmezési lehetőségek elvetése; 3. gondoskodás a hitelvek megfelelő képviselőiről (képzett papok, lelkészek, tanítók); 4. Felekezetspecifikus oktatási rendszer kiépítése; 5. az oktatási rendszer újjászervezése és törekvés az oktatási monopolhelyzet megteremtésére; 6. vallási propaganda és cenzúra alkalmazása; 7. felekezetre jellemző istentiszteleti formák kidolgozása és a többi felekezettől megkülönböztető rítusok kihangsúlyozása; 8. sajátos nyelvezet kifejlesztése; 9. a felekezeten belüli ellenőrzés eszközeinek kidolgozása (zsinatok, vizitációk, lajstromok, anyakönyvek) és a disszidensek eltávolítása; 10. saját egyházszervezet kiépítése; 11. az államhatalommal alkotott szimbiózis.

Eltekintve a konfesszionalizációs modell részletes bemutatásától,<sup>3</sup> az alábbiakban arra teszünk kísérletet, hogy egy hat levélből álló forráscsoportot alapul véve egyrészt rámutassunk a modell jellegzetes ismérveinek jelenlétére a történelmi munkácsi egyházmegye görög katolikus egyháza korai történetének egyik döntő szakaszában, Joannes Josephus De Camillis püspök (1689–1706) korában,<sup>4</sup> másrészt pedig vizsgálat alá vonjuk a korszak jellemző problémáit.

## 2. A forráscsoport bemutatása

Az elemzésre kiválasztott forráscsoportot elsősorban nem ismeretlensége miatt kívánjuk vizsgálat alá vonni, hanem azért, mert már önmagában a forráscsoport léte is a konfesszionalizációs modell egyik ismérvét, az államhatalommal alkotott szimbiózist idézi.

A forráscsoport hat, 1691 és 1695 között keletkezett levélből áll. Szerzőjük De Camillis munkácsi püspök. Címzettjük a Szepesi Kamara igazgatója: az első öt levél esetében báró Fischer Mihály, míg a hatodik levelet már utódja, báró Olasz Ferenc vette kézhez.<sup>5</sup>

---

Athanasiana 30 (2009), 85–118.

<sup>1</sup> Vö. GHITTA, O., 'De Camillis püspök első látogatása Szatmárnémetiben', in VÉGHSEŐ T. (szerk.), *Rómából Hungáriába. A De Camillis János József munkácsi püspök halálának 300. évfordulóján rendezett konferencia tanulmányai*, (Collectanea Athanasiana – I. Studia vol. 1.), Nyíregyháza 2008, 241.

<sup>2</sup> Vö. REINHARD, W., 'Was ist katholische Konfessionalisierung?', in REINHARD, W. – SCHILLING, H. (hrsg.), *Die Katholische Konfessionalisierung. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte*, (Schriften des Vereins für Reformationsgeschichte 198), Heidelberg 1995, 426–427.

<sup>3</sup> A konfesszionalizációs modell bemutatása magyarul: TUSOR, P., 'Felekezetszerveződés a kora újkorban', in *Vigilia* 1 (2008), 15–30.

<sup>4</sup> Előrebocsátjuk, hogy az eddig ismeretlen forráscsoport adatai nem teszik lehetővé minden ismerv beazonosítását. A most nem érintett ismérveket más tanulmányban, más források elemzésével kívánjuk bemutatni.

<sup>5</sup> Az iratok lelőhelye: Magyar Országos Levéltár, Magyar Kincstári Levéltárak, Szepesi kamarai



A levélíró De Camillis püspök életútja meglehetősen részletességgel ismert.<sup>6</sup> A görög származású bazilita szerzetes római tanulmányai végeztével a Propaganda-Kongregáció megbízásából évekig misszionáriusként működött Albániában. Rómába visszatérve előbb a rutén baziliták szentszéki ügyvivője, majd pedig a Vatikáni Könyvtár görög írnoka lett. 1689 őszén a Rómában tartózkodó Kollonich Lipót bíboros a Propaganda-Kongregáció javaslatára ajánlotta fel neki az üreseésben lévő munkácsi püspöki széket.<sup>7</sup> A korábbi években Kollonich több kísérletet is tett arra, hogy püspökök és helynökök kinevezésével rendezze a zilált állapotban lévő munkácsi püspökség helyzetét, de próbálkozásai különböző okokból kudarcba fulladtak.<sup>8</sup> Miután De Camillis elfogadta a felkérést, még Rómában sor került kinevezésére és felszentelésére. Rövid bécsi kitérő után, ahol az uralkodótól is megkapta kinevezését, 1690 tavaszán már új egyházmegyéjében tartózkodik, s nagy lendülettel lát hozzá a helyi viszonyok feltérképezéséhez. Rendkívüli nehézségek közepette, a kihívások elől el nem menekülve az 1706-ban bekövetkezett haláláig fáradhatatlanul munkálkodott az unió megszilárdításán és a görög katolikus egyház felemelésén.

De Camillis püspöki szolgálata ezer szállal kapcsolódik a világi hatalomhoz. A Magyar Királyság egyik katolikus püspökeként a főkegyúri jog alapján természetesen a kinevezését is a királytól kapta. Latin szertartású püspöktársaival ellentétben viszont egzisztenciálisan is szinte teljesen az államhatalomtól függött, mivel hatalmas kiterjedésű egyházmegyéjében rendkívüli szegénység uralkodott. Némi iróniával jegyzi meg egyik levelében, hogy hiába van az Egyházi Államnál is nagyobb kiterjedésű egyházmegyéje, éves jövedelme még azt az összeget sem éri el, amit a Vatikáni Könyvtár írnokaként kapott.<sup>9</sup> Az udvar Kollonich közbenjárására rendszeres segélyben részesítette, amit a központi kormányzat területileg illetékes szerve, a kassai székhelyű Szepesi Kamara folyósított, melynek hivatalnokai az államhatalom legkönnyebben elérhető képviselői voltak a számos ügyben segítségre szoruló munkácsi püspök számára.

A Szepesi Kamara 1567-ben jött létre a felső-magyarországi kincstári javadalmak kezelésére.<sup>10</sup> A 17. században a Pozsonyi Kamara alá rendelték, de függetlenségét számos területen megőrizte. Tisztikara többnyire önállóan intézte a helyi ügyeket. Tevékenysége kiterjedt többek között a harmincadhivatalok és a postaszolgálat működtetésére, a királyi uradalmak felügyeletére, az egyházi ti-

levéltár, E 254 Repraesentationes, informationes et instantiae. De Camellis.

<sup>6</sup> Életútja püspöki kinevezéséig: FYRIGOS, A., 'A khioszi De Camillis János munkácsi püspök tanulmányai és lelkipásztori tevékenysége', in *Rómából Hungáriába* (op. cit. 2. lábjegyzet), 57–113.

<sup>7</sup> Kinevezésének körülményei: BAÁN, I., 'De Camillis szebasztei püspökké és apostoli helynökké való kinevezése és felszentelése', in *Rómából Hungáriába* (op. cit. 2. lábjegyzet), 139–147.

<sup>8</sup> VÉGHSEŐ, T., 'Kollonich Lipót bíboros és a munkácsi egyházmegye görög katolikusai', in *Rómából Hungáriába* (op. cit. 2. lábjegyzet), 267–280.

<sup>9</sup> APF SC Greci dal 1622 al 1700, vol. I, fol. 378rv. 1690. május 27. Munkács. Közölve: VÉGHSEŐ, T., „*Catholice reformare*”. *Ágoston Benkovich O.S.P.P.E. missionario apostolico, vescovo di Várad (1631–1702)*, (Collectanea Vaticana Hungariae – Series I, Classis II/2), Budapest 2007, 371–373.

<sup>10</sup> A Szepesi Kamara történetéhez: EMBER, GY., *Az újkori magyar közigazgatás története Mohácsiól a török kiűzéséig*, Budapest 1946, 165–182., GECSENYI, L. – GUSZAROVA, T., 'A Szepesi Kamara vezető tisztségviselői 1646–1672 között', in *Századok* 3 (2003), 653–672.

zedek bérleti ügyeire, a területén állomásozó katonaság ellátására, a nagybányai bányakamara ügyeire. 1689-ben (Breiner-bizottság), illetve 1694-ben (Aichpüchl-bizottság) a Szepesi Kamara szerkezete jelentős átalakulásokon ment keresztül, melyek következtében a hivatal működésének hatékonysága javult. Ezekben az években már egyre inkább látszanak egy új, modern értelemben vett hivatalnokréteg kialakulásának a jelei.

Az 1690 tavaszán a térségbe érkező, helyismerettel nem rendelkező görög püspök joggal gondolhatta, hogy támaszkodhat a Szepesi Kamara tisztikarára. Az együttműködés a Kamara részéről is magától értetődő volt, annál is inkább, mert a hivatal újra és újra megerősített alapokmányának első pontja a tisztviselők legfontosabb feladataként az istenfélelmet, az ősi katolikus hit ápolását jelöli meg, mivel ettől függ az országok sorsa. A tisztviselőknek gondoskodniuk kellett arról, hogy a plébániákon a katolikus papok megfelelő körülmények között végezhesék lelképásztori feladataikat. Joggal hívja fel a figyelmet Ember Győző ennek súlyára a katolikus megújulás korában, mikor a földesúri hatalom sok esetben döntő jelentőségűnek bizonyult a katolikus hit terjesztése és a katolikus egyházi struktúrák újjáépítése során.<sup>11</sup>

Adott tehát egyrészt egy, a katolicizmus terjesztését „hivatalból” is támogatni kész kormány szerv, másrészt pedig egy újonnan kinevezett főpásztor, aki feladatának a katolikus egyházon belül egy sajátos felekezet létrehozását tekinti. Lássuk, ez a főpap milyen kérdéseket terjeszt a hivatal elé, milyen információkat oszthat meg annak igazgatójával, s ezekből milyen tanulságokat és következtetéseket vonhatunk le.

### 3. A levelek tartalma

#### 3.1. *A püspök feladatának megfogalmazása és értelmezése*

Az első fennmaradt levél (Munkács, 1691. július 20.) második mondatából kiderül, hogy De Camillis püspöknek valójában nem ez az első levele a Szepesi Kamara igazgatójához.<sup>12</sup> Már az előző évben, bécsi tartózkodása idején (tehát 1690 első három hónapjában) levelet intézett Fischer Mihályhoz, melyben értesítette kinevezéséről. Nyilvánvalóan pártfogója, Kollonich Lipót bíboros buzdítására jelentkezett be a kamarai igazgatónál, aki püspöki működése idején földrajzilag a hozzá legközelebb működő magas rangú kormányhivatalnok lesz. Az egy évvel később, már Munkácsról írott levelében De Camillis püspök fontosnak tartja kihangsúlyozni kinevezésének kezdeményezőit és okát. „*Engem a Pápa Őszentsége, ő*

<sup>11</sup> EMBER (*op. cit.* 11. lábjegyzet), 185.

<sup>12</sup> „*Ex litteris a me Vienna allatis an(no) praeterito Vestris Magnificis Spectabilis ac Generosis Dominibus...*”  
Források: 1. sz. dokumentum. A források a tanulmány olasz nyelvű változata után találhatóak.

császári és királyi Fensége és a Biboros úr küldött”<sup>13</sup> – írja utalva VIII. Sándor pápára, I. Lipót császárra és Kollonich Lipót bíborosra. Ezzel elhelyezi magát egyfajta „hatalmi koordináta-rendszerben” is, aminek azért volt jelentősége, mert a görög katolikus püspökök társadalmi jogállásának elfogadása még egyáltalán nem volt egyértelmű. Néhány évtizeddel korábban a világi hatalom képviselői még kényük-kedvük szerint bánhattak a munkácsi püspökkel.<sup>14</sup> Amint látni fogjuk, De Camillis hamar megtapasztalta (különösen egyes vármegyei közgyűlések alkalmából), hogy a keleti szertartású kereszténység igen csekély társadalmi megbecsülésben részesült, még azok a közösségek és klerikusok is, akik a katolikus egyház kebelébe tartoztak. Nem ez az utolsó levél, melynek első soraiban De Camillis kihangsúlyozni kényszerül, kiktől kapott megbízatást és kik állnak mögötte. A Fischerhez írott levelében De Camillis nem utal arra, hogy az igazgató bármilyen módon reagált volna a Bécsből keltezett levelére, inkább az valószínűsíthető, hogy semmilyen válasz nem érkezett a bejelentkezésre. Sőt, a görög püspök útban Munkács felé megállt Kassán, hogy találkozzon a kamarai tisztikarral, de ott senkit sem talált.<sup>15</sup> Nem biztos, hogy ezt az igazgató egy újonnan kinevezett latin szertartású püspök (pl. egri, vagy a leleszi prépostságban élő váradi püspök) esetében meg merte volna tenni. Az államhatalom és a katolikus egyház együttműködése tehát magától értetődő, de ebben az együttműködésben a görög katolikus felekezet helye még nem szilárdult meg.

A püspök – egyfajta küldetésnyilatkozatként – tömören megfogalmazza feladatát: „a rutének és más, görög rítust követők lelki kormányzása végett (ti. került kinevezésre) [...] gondoskodom a szakadároknak a Római Anyaszentegyházba való visszavezetéséről, a bajok és visszaélések kiirtásáról és egy jobb életrend bevezetéséről”.<sup>16</sup> A joghatósága alá tartozó célcsoportok megnevezésénél törekszik arra, hogy megfogalmazása tükrözze, illetve pontosítsa a kinevező okmányaiban szereplő adatokat.<sup>17</sup> Pápai kinevezése szerint a „munkácsi egyházmegyében és Magyarország más szerzett részein lakó görögök apostoli vikáriusa” lett. Jóllehet híveinek nagy része rutén (ruszin) nemzetiségű, joghatósága mégsem korlátozódik erre a népcsoportra, hanem kiterjed minden olyan közösségre, mely a görög szertartást követi. Vagyis joghatósága alá tartoznak a görög kereskedők (ennek hamarosan látjuk jelentőségét), a rácok, a máramarosi és bihar vármegyei románok és a keleti szertartást követő magyarok is.

<sup>13</sup> „...me a Summo Pontefice, a Sacratissima Caesarea Regiaque Maiestate et ab Domino Cardinali missum fuisse...” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>14</sup> Gondoljunk Tarasovics Bazil bebörtönzésére: HODINKA, A., *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Budapest 1909, (a továbbiakban: HODINKA, *Történet*), 274. LACKO, M., *Unio Uzhorodensis Ruthenorum Carpathicorum cum ecclesia catholica*, Roma 1965.

<sup>15</sup> HODINKA, *Történet*, 415.

<sup>16</sup> „...pro regimine spiritali ruthenorum, aliorumque ritum graecum servantium (...) curo schismaticos ad unionem cum Sancta Romana Ecclesia reducere, malos abusos estirpare, et meliorem vivendi ordinem introducere...” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>17</sup> Vö. HODINKA, A., *A munkácsi görög szertartású püspökség okmánytára, 1458–1715*, Ungvár 1911, (a továbbiakban HODINKA, *Okmánytár*) 290.

A feladatok megfogalmazáskor az általánosnak mondható „lelki kormányzás” mellett a püspök három olyan részfeladatot jelöl ki, melyek egész főpásztori működését meghatározzák.

Az első, a szakadárrok visszavezetése a Római Anyaszentegyházba, egyrészt a legégetőbb problémára utal, másrészt pedig fogalomhasználatában is tükrözi a püspök egyháztani nézeteit. De Camillis hamar felismerte azt, hogy az 1646-ban megkötött ungvári unió gyakorlatilag romokban hevert. A papjaival való első találkozásai során nehezen tudta megállapítani, hogy azok egyáltalán katolikusok-e?<sup>18</sup> Székhelyére érkezve egy ott élő és működő Metód nevű püspököt talált... Az első elbizonytalanító jeleket újabbak követték, melyek mind azt erősítették, hogy a püspök elsőszerű feladata a katolikus egyházzal való egység elfogadtatása. Ezt a feladatot maga a püspök a kor római katolikus álláspontját tükrözve fogalmazta meg: a szakadárokat vissza kell vezetni a Római anyaszentegyházba, melyet az egyházszakadáskor elhagytak. Nincs szó tehát egyenlő felek megegyezéséről, ahogyan azt a firenzei modell feltételezte, hanem a tridenti modell szabályai szerint az egyik, minden szempontból felsőbbrendű felekezet, a római katolicizmus visszafogadja a kebeléből kiszakadt keleti közösségeket.<sup>19</sup> Ez a megfogalmazás egyáltalán nem meglepő a Rómából érkező, tridentinus szellemben nevelkedett görög püspök részéről.

A második feladat, a bajok és a visszaélések kiirtása egyfajta „egyházi válságkezelés”. Azok az állapotok, melyeket az újonnan érkező püspök talált, semmiben sem emlékeztettek egy elfogadhatóan működő egyházra. A tridenti reformintézkedések minden eleme bevezetésre várt. A papság körében alapvető hiányosságok mutatkoztak mind a képzettség, mind pedig az életvitel tekintetében. Működő egyházi közigazgatásnak vagy mindenki által ismert és követett normagyűjteménynek nyomát sem találta. Azonnali cselekvésre, a legalapvetőbb bajok és problémák orvoslására volt szükség.

A harmadik feladat, egy jobb „életrend” bevezetése, túlmutat a közvetlen válságkezelésen és egy hosszabb távú célkitűzést és cselekvésprogramot feltételez. A jobb „*ordo vivendi*” megteremtésének igénye kilép a szűken vett egyházi élet keretei közül és inkább a tágabb társadalmi szempontok felé mozdul el. A Rómával való egység, vagyis a katolikus egyházba való betagozódás az érintett társadalmi rétegeknek a központi hatalom által kívánatosnak tartott integrálódását mozdította elő. Ez fokozta a társadalom szervezettségének, egységesítésének, s következésképpen ellenőrizhetőségének szintjét, ami az államhatalom szempontjából számos előnnyel járt. Ezekben az évtizedekben minden európai államhatalom az ebbe az irányba haladó folyamatokat erősítette. Az európai társadalmak különböző rétegei, s maga a hétköznapi élet is egy magasabb fokú szervezettség felé mozdult el (*Sozialdisziplinierung*). A bécsi központi kormányzat megnövekedett érdeklődése a keleti szertartású keresztények iránt, melyben Kollonich Lipót szere-

<sup>18</sup> „Amikor megérkeztem, mindössze két pap állította magáról azt, hogy egyesült.” HODINKA, *Okmánytár*, 393.

<sup>19</sup> A kérdéshez lásd: SZABÓ, P., ‘A keleti közösségek katolikus egyházba tagozásának ekkleziológiai elvei és jogi strukturái az uniók korában (15–17. század)’, in *Rómából Hungáriába (op. cit. 2. lábjegyzet)*, 15–33.

pét ki kell hangsúlyoznunk, európai mintákból táplálkozik. A magyarországi keleti szertartású közösségek kulturális és gazdasági válságtól sújtott, elmaradott társadalmi réteget képeztek. Ezen réteg felemelésére, modernizálására mutatkozott alkalmas eszköznek a katolikus egyházba való integrálás. Az európai műveltséggel rendelkező De Camillis jól átlátta ezeket a szándékokat, s azokkal maximálisan tudott azonosulni.<sup>20</sup> Megértette azt, hogy a rábízott közösség a kor viszonyai és adottságai közepette csak ezen az úton indulhat el a felemelkedés felé, mely nem csak az egyházi élet megtisztulását fogja magával hozni, hanem az egész közösség társadalmi helyzetének javulását is. Ismerve a tridenti reformban megerősödött katolicizmus lehetőségeit – itt személyes életútjának alakulására is gondolhatunk – a püspök tudta, hogy a görög katolikus egyház milyen előnyökre lelhet az unió révén. Ennek a jobb „*ordo vivendi*”-nek a lehetőségét kellett elfogadtatnia papjaival és híveivel. Itt ismét rámutathatunk az államhatalommal való szimbiózis – érdekazonosságban megmutatkozó – ismérére.

### 3.2. A végrehajtás módjai és akadályai

A feladatok megfogalmazásán túlmenően a püspök szól azok teljesítésének módjáról és akadályairól is. A válságkezelés kezdőlépéseként a nagyobb központokat meglátogatja (vizitáció), ahová zsinatokra hívja össze papjait. Ebben a felekezeten belüli ellenőrzés eszközeinek tipikus alkalmazására ismerhetünk rá. A püspök naplója<sup>21</sup> és más források alapján eddig tizenkét zsinat beazonosítására került sor.<sup>22</sup> A Munkácson 1691. július 20-án írott levelében a püspök egy ungvári összejövetelről számol be, melyet az 1691. május 2-án Szatmáron, illetve az 1692. június 15-én Zborón tartott zsinat közé kell beillesztenünk. Az ungvári zsinatról szóló rövid beszámolójában a püspök lényegre törően írja: „*kifejttem, hogy az örök üdvösség elnyerése érdekében mit kell hinni és tenni*”.<sup>23</sup> Ebben a tömör megfogalmazásban a felekezetszerveződés folyamatának több ismérévét is felfedezhetjük. A kijelentés mögött az a szilárd meggyőződés rejlik, hogy püspök, a katolikus hit őrzőjeként, birtokában van az üdvösségre vezető igazságnak. Ez az igazság a hitvallásban (confessio) kerül kifejtésre (mit kell hinni), ami ebben az esetben a tridenti hitvallás (Professio fidei Tridentina). De Camillis püspök korában nem merül fel valós lehetőségként az, hogy a hitvallás szövege a keleti egyház teológiai sajátosságainak megfelelően módosuljon és esetleg kimaradjon belőle a Filioque. A korabeli felfogás szerint a hitvallás szövegének a görög katolikusok esetében teljesen meg

<sup>20</sup> Talán leginkább ebben rejlik a válasz arra a kérdésre, hogy Kollonich Lipót miért éppen De Camillist hívta meg Rómából a munkácsi püspökség élére, s miért nem választott a földrajzilag közelebb eső területekről jelöltet.

<sup>21</sup> ZSÁTKOVICS, K., ‘De Camellis József munkácsi püspök naplója (1690–1693)’, in *Történelmi Tár*, 1895, 700–724.

<sup>22</sup> JANKA, GY., ‘De Camillis püspök zsinatai’, in *Rómából Hungáriába (op. cit. 2. lábjegyzet)*, 175–185.

<sup>23</sup> „...*expōsui quae sunt credenda et facienda pro assecuranda aeterna salute...*” Források: 1. sz. dokumentum.

kell egyeznie a latin egyház hitvallásával, mert ezt a kortárs teológusok – éppen a hitvallásnak a felekezetek önértelmezésében betöltött központi szerepe miatt – az egység lényegi alkotóelemének tekintették. Változtatás még mintegy nyolcvan évvel később sem volt lehetséges. Mikor Bradács János munkácsi püspök egy gyermekeknek szánt ábécéskönyvben lapszéli jelzetként beillesztette, hogy a firenzei zsinat szerint a keletiek elhagyhatják a hitvallásból a Filioque-t, Eszterházy Károly egri és Bozsicskovics Bazil kőrösi püspök azonnal feljelentették a Szentszéknél, mely a munkácsi püspök ellen döntött.<sup>24</sup> De Camillis püspök a néhány évvel később általa összeállított katekizmusban kifejezetten a Filioque mellett érvel: mivel maga is eredetileg latin szertartású volt és teológiai képzése is latin környezetben, a római Collegio Romano-ban történt, ez egyáltalán nem meglepő.<sup>25</sup> A hitvallás jelentőségét bizonyítja az a tény is, hogy a görög katolikus püspököknek még a 18. század végén is évente meg kellett jelenniük az illetékes római katolikus püspöknél a hitvallás letételére, s erről elismervényt kellett kapniuk.

A hitvallás nyilvános elmondása (a püspök előtt és az evangéliumot érintve) a felekezethez való tartozás kifejezése az egyén, illetve annak ellenőrzése a közösség részéről. A sajátos görög katolikus környezetben ez a római Szentszékkal való egység megvallásának, illetve annak ellenőrzése aktusával egészül ki.

A „mit kell hinni” megválaszolása után a püspök áttér a „mit kell tenni” kérdésre. Levelében csak összefoglalóan utal arra, hogy a zsinaton részt vevő mintegy harminc pap elfogadta rendelkezéseit, melyeket a jobb egyházfegyelem érdekében hozott.<sup>26</sup> Más forrásokban – naplójában, illetve a Kollonich Lipóthoz írott leveleiben – bővebben kifejti ezeknek a rendelkezésnek a tartalmát. A rendelkezések érintik a szentség-kiszolgáltatás rendjét (gyónás, házasságkötés, papszentelési feltételek, szentáldozás, betegek kenete), a papság életvitelét, a püspöki joghatóság tartalmát.<sup>27</sup> A liturgikus előírásokban, illetve a szentség-kiszolgáltatás rendjére vonatkozó utasításokban a felekezetszerveződés folyamatának egy újabb ismérvére, a felekezetre jellemző istentiszteleti formák kialakítására ismerhetünk rá. A püspök arra törekszik, hogy egy általános – tartalmilag a katolikus megújulás programjával összhangban lévő – normagyűjteményt alkosson meg egyházmegyéje számára, melynek elfogadása, illetve elutasítása világos állásfoglalásra kényszeríti az egyéneket. Hasonló elképzelés húzódik meg azon rendelkezések mögött, melyek – szintén összhangban a katolikus egyház előírásaival – előírják az anyakönyvek vezetését és a hívek nyilvántartását. Ugyancsak az ellenőrzés eszköze az egyházlátogatás (*visitatio*), melyre a püspök levelében szintén röviden utal („*vármegyéről vármegyére baladva*”<sup>28</sup>) és melynek szabályait hamarosan pontokba szedve kidolgozza és bevezeti.<sup>29</sup>

<sup>24</sup> LACKO, M., *Synodus Episcoporum ritus byzantini catholicorum ex antiqua Hungaria Vindobonae a. 1773 celebrata*, Romae 1975, 18–19.

<sup>25</sup> POP, O., 'De Camillis püspök katekizmus', in *Rómából Hungáriába* (op. cit. 2. lábjegyzet), 257–265.

<sup>26</sup> „...*diversa me disposita pro meliori ordine ecclesiastico acceptarunt...*” 1. sz. dokumentum.

<sup>27</sup> De Camillis zsinatairól bővebben: JANKA (op. cit. 23. lábjegyzet).

<sup>28</sup> „...*modo ad unum comitatum, modo ad alium...*” 1. sz. dokumentum.

<sup>29</sup> JANKA, (op. cit. 23. lábjegyzet).

A püspök reformprogramjának végrehajtása természetesen jelentős nehézségekbe ütközik. Levelét tulajdonképpen ezek elhárítása érdekében írja, a Kamara igazgatójának segítségét kérve az általa legsúlyosabbnak ítélt probléma megoldásában. Két rövid utalással jelez két másik akadályt is, melyek elhárítása viszont az ő feladatkörébe tartozik.

Az első a zsinato(ko)n résztvevő papok képzetlensége: „*soba senki sem beszélt nekik ezekről a dolgokról*” – írja.<sup>30</sup> A felekezetszerveződés korában a pap- és lelkész-képzés központi témává válik. A hitelvek képzett képviselőiről való gondoskodás, illetve a hiteles képviselőre alkalmatlanok kiszűrése minden felekezet életében létfontosságú. Ezen a területen De Camillis óriási hiányosságokat tapasztalt. Egyházmegyéjében nem létezett szervezett papképzés, komolyabb teológiai stúdiuumokat elvárva csak egy-egy pap végezhetett a jezsuiták nagyszombati egyetemén. Bár többször felvetődött a kérdés, Rómába a munkácsi egyházmegyéből végül egy növendék sem jutott el. A papi utánpótlásról nagyon egyszerű módon gondoskodtak, a papságra jelentkező ifjak egy-egy idősebb pap, többnyire az apjuk mellett sajátították el a tudnivalókat. Ennek következtében a papság döntő többsége alacsony műveltséggel rendelkezett. Jóllehet a püspök azonnal felismerte a helyzet tarthatatlanságát, főpásztori szolgálata alatt valójában keveset tudott tenni annak megváltoztatásáért. A papképzés ugyanis rendkívül nagy költségekkel járt, amit a kevés jövedelemmel rendelkező egyházmegye nem tudott vállalni. Hiába szorgalmazta De Camillis Kollonich bíborosnál egy egyházmegyei szeminárium létesítését, komoly eredményt nem tudott elérni. Csak 1704-ben történt konkrét lépés, amikor Kollonich létrehozta a Jány-Lipót-féle alapítványt, mely lehetőséget teremtett néhány görög katolikus papnövendék nagyszombati taníttatására. A hatalmas egyházmegye alapvető gondjait azonban ez nem tudta megoldani. De Camillis püspökségének vissza-visszatérő problémája az, hogy kénytelen olyanokat is felszentelni, akik nem felelnek meg a felekezetszerveződés korának magasabb szintű elvárásainak. Ezt nemcsak neki, hanem utódainak is újra és újra szemére vetik.<sup>31</sup>

A második röviden megemlített probléma az unióellenes propaganda jelenléte. A konfesszionalizáció korában minden felekezet élt a vallási propaganda kialakuló és folyamatosan gazdagodó eszköztárával. Hitviták, röpiratok, prédikációs gyűjtemények, iskolai színjátékok, nyilvános felvonulások, körmenetek biztosították a hitelvek megismertetését és szolgálták azok rögzülését. A De Camillis püspök által jelzett unióellenes propaganda egyrészt verbális győzködésben („*a görögök minden lehetséges módon lebeszélék őket [ti. az unió elfogadására kész papokat]*”), valamint – a felekezetszerveződés korában nem ismeretlen – fizikai elrettentésben („*a templomból kilépő, újonnan egyesült papokat némelyek a nép közül gyalázkodó szavakkal illettek, tőlük a szállást megtagadták [...] megtiltották, hogy szolgáltnak bármit is eladjanak*”<sup>32</sup>) nyilvánult meg. Természetes, hogy a latin egyházból kiinduló uniós kezde-

<sup>30</sup> „...quia nullus unquam cum illis locutus est de hac materia...” 1. sz. dokumentum.

<sup>31</sup> Vö. Farkas István váradi helynök levele De Camillishez 1699-ből: HODINKA, *Okmánytár*, 397–398.

<sup>32</sup> „...quia Graeci omnibus possibilibus modis ipsos disuadebant [...] exeuntibus autem nobis terminata synodo,

ményezések kiváltották az ortodoxok reakcióját. Az újítástól való félelem, az ősi hagyományok elvesztésének és a latin szertartásba való beolvadásnak a lehetősége komoly visszatartó erőnek bizonyult. Az unióellenes propaganda kiemelkedő, De Camillis püspök korában is működő képviselője Oroszvégecssy Andrella Mihály volt, aki unitus papból vált az unió elszánt ellenfelévé. Jóllehet kortársaihoz viszonyítva nagy kiváltságban részesült azzal, hogy görög katolikusként Bécsben, Pozsonyban és Nagyszombatban végezhetett tanulmányokat, ez nem erősítette benne a katolikus egyházhoz való hűségét. 1669-ben tér vissza az ortodoxiára, amiért börtönbüntetést is szenved. Kiszabadulása után több unióellenes írást is megjelentet: 1672-ben a *Tractatus contra latinos*-t, 1681-ben *Tractatus contra latinos et graeco-catholicos*-t, illetve egy harmadik ugyanilyen című munkát. Már De Camillis működése idején, 1691/92-ben jelenteti meg szláv nyelven a *Logosz* című munkáját, illetve 1697 és 1701 között A hívő ember érdekében írt védőbeszéd című művét.<sup>33</sup> Lehetséges, hogy róla ír De Camillis, amikor az első Munkácson tartott zsinatáról beszámolva megemlíti „egy könyvekkel a kezében járkáló ravasz szakadár papot”, aki elriasztja a zsinatra induló papokat a részvételtől.<sup>34</sup>

A görög katolikus püspök magától értetődő feladata az unióellenes propagandával szembeni fellépés. De Camillis feljegyzéseiben számtalanszor utal arra, hogy minden nyilvános szereplése alkalmával részletesen kifejtette a Rómával való egység előnyeit. Az általa kifejtett katolikus propaganda írásos nyomát abban a katekizmusban találhatjuk meg, amit már 1693-ban (vagy korábban) összeállított,<sup>35</sup> s melynek utolsó részét a latin egyház védelmének és a Rómával való egység igazolásának szentelt.<sup>36</sup> Jellemző a görög püspök nehéz működési körülményeire, hogy kéziratban meglévő katekizmus csak 1698-ban került kinyomtatásra, miután a nagyszombati jezsuiták nyomdáját Kollonich bíboros felszereltette cirill betűkkel.<sup>37</sup> Valószínűsíthetjük, hogy elsősorban a könyvkiadás költséges volta és a források hiánya akadályozták meg De Camillist abban, hogy nagyobb hatású írói munkásságot fejtsen ki. Már püspöki kinevezése előtt, misszionáriusi tapasztalataira építve összeállított hat könyvet (görögül), melyek elképzelései szerint az egyszerű nép tanítását szolgálhatták volna. 1701-ben utal egy hetedik (?) munkájára, melyben az egyházi év vasárnapjaira és ünnepeire írt prédikációkat gyűjtött össze.<sup>38</sup> Ezek – jelenlegi ismereteink szerint – nem kerültek kiadásra. A püspöknek

---

*ex ecclesia nonnulli ex plebe verbis contumeliosis sacerdotes ne(ou)nitos affecerunt, illisque hospitium denegabant et famulis meis vendere quidquam pro pecunia prohibutum fuit...*” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>33</sup> Oroszvégecssy munkásságához: BAÁN, I., ‘Andrella Mihály antiunionista írásai’, in KATONA, J. – VIGA, GY. (szerk.), *Az interetnikus kapcsolatok kutatásának újabb eredményei (Az 1995-ben megrendezett konferencia anyaga)*, Miskolc 1996, 307–310. és UÓ., ‘Magyar nyelvű idézetek Oroszvégecssy Andrella Mihály 17. század végi unióellenes írásaiban’, in BENE, J. – DEÁK V. H. – PÁKOZDI I. (szerk.), *Írástól szívről*, Budapest, 2006, 461–471.

<sup>34</sup> NILLES, N., *Symbolae ad illustrandam historiam Ecclesiae orientalis in terris coronae S. Stephani*, Innsbruck 1885, II, 859.

<sup>35</sup> Erről az 1693. június 6-án keltezett, a Propaganda-Kongregáció bíborosainak írott levelében számol be. HODINKA, *Okmánytár*, 364.

<sup>36</sup> POP (*op. cit.* 26. lábjegyzet).

<sup>37</sup> VÉGHSEŐ (*op. cit.* 9. lábjegyzet), 275.

<sup>38</sup> FYRIGOS (*op. cit.* 7. lábjegyzet), 85.



egy nyomtatásban megjelent műve ismert, melynek címe: *La vita divina ritrovata fra i termini del Tutto e il Nulla*.<sup>39</sup> Ez azonban alapvetően elmélkedésre szánt írás, mely a hitvitákban aligha használható. De Camillis részéről tehát nem hiányzott a szándék arra, hogy a felekezeti propaganda eszközeit alkalmazza, de a megvalósításban komoly problémát jelentett a pénzhiány.

Másrészt a püspök hamar felismerte, hogy a Rómával való egység elfogadtatását leginkább nem is az unió ellenfelei által kifejtett propaganda hátráltatja. Létezett ennél sokkal komolyabb akadály is, amit a püspök egyedül képtelen volt elhárítani: ezért fordul segítségért az államhatalom képviselőjéhez.

Az egyházmegyéjével ismerkedő püspök megdöbbenve tapasztalja, hogy a földesurak, tisztartóik, illetve a hatóságok semmilyen különbséget sem tesznek a keleti szertartású papok és az egyszerű jobbágyok között. A keleti papoknak – legyenek egyesültek vagy sem – ugyanolyan jobbágyi kötelezettségeik vannak, mint társadalmi osztályuk bármelyik más tagjának. Ezeket a kötelezettségeket kíméletlenül bevasalják rajtuk, s ha kell akár még az oltár mellől is elhajtják őket a földekre.<sup>40</sup> A püspök szerint ez az eljárás az egész keresztény világban példa nélküli és botrányos. Így még a protestáns lelkészekkel sem bánnak, pedig ők nem is papok – írja.<sup>41</sup> Meggyőződése, hogy a papságot – amit a Szentírás királyinak nevez – még az egyszerű, paraszti személyekben is tisztelni kell.<sup>42</sup> De Camillis más leveleiből kitűnik, hogy az első pillanattól kezdve mély szánalmat érzett a rábizott nyáj fizikai nyomorúságát és szegénységét látva. Egyetértett és azonosult azzal a központi kormányzati szándékkal, hogy az unió révén nyíljon meg a felemelkedés lehetősége ezen társadalmi csoport előtt. Ugyanakkor nem érti, hogy ennek a lehetséges felemelkedésnek a legelső biztosítékát, a keleti szertartású klérus jogainak biztosítását a központi hatalom miért nem képes vagy miért nem akarja garantálni? Megismerkedve a helyi viszonyokkal, hamar választ kapott erre a kérdésre. A bécsi udvar korántsem tudta teljes mértékben keresztülvinni akaratát abban a régióban, melyben a Habsburg-kormányzattal való szembenállásnak erős hagyományai voltak (gondoljunk az éppen csak befejeződött Thököly-felkelésre) és ahol a születő görög katolikus egyház számos helyi érdeket sértett.<sup>43</sup> Kétségtelen, hogy az egyesült papság emancipációja egy olyan új társadalmi réteg kialakulásához vezetett volna, mely minden tekintetben elkötelezett a Habsburg-kormányzat felé és ez nem állt a helyi – akár protestáns, akár katolikus – elit érdekében. De Camillis arra appellál, hogy a papok dolgoztatása, illetve a jobbágyi kötelezettségektől való fel-

<sup>39</sup> VASIL', C., 'De Camillis *La vita divina ritrovata fra i termini del Tutto e del Nulla* című aszketikus műve', in *Rómából Hungáriába* (op. cit. 2. lábjegyzet), 115–127.

<sup>40</sup> „...*trahuntur ad serviles et rusticanos labores...*” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>41</sup> „...*taliter nullibi in toto chri(sti)ano orbe sacerdotes tractantur, imo nec ipsi praedicantes calvinistae et lutherani in bochyto Hu(n)gariae Regno, licet isti sacerdotes non sunt, sed magistri tantum.*” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>42</sup> „...*sacerdotium quod regale nuncupatur in scriptura, honoretur licet in simplici et rusticana persona...*” Források: 1. sz. dokumentum. A püspök maga is belátta, hogy külsőleg a papjai semmiben sem különböznek az egyszerű parasztemberekétől, mivel megfélele a papi ruházatuk sincs.

<sup>43</sup> Vö. ГИТТА (op. cit. 2. lábjegyzet), 243.

szabadítása nem gazdagítja, vagy szegényíti az érintett uradalmakat,<sup>44</sup> de valójában nem is erről volt szó, hanem egy elvi kérdésről.

Ugyanakkor a görög püspök számára nyilvánvaló, hogy a papság jogainak biztosítása nélkül teljesen hiábavaló minden fáradozása. Ezért szorgalmazza a Szepesti Kamaránál azt, hogy legalább a központi kormányzatnak közvetlenül alávetett kincstári uradalmakban kezdjék el tiszteletben tartani az egyesült papság jogait.<sup>45</sup> Tulajdonképpen ez az a felvetés, ami miatt a püspök tollat ragadott és levelet írt a Kamara igazgatójának. Nem ismerjük Fischer Mihály igazgató válaszát, de valószínűsíthetjük, hogy érdemi előrelépés nem történhetett, mivel a munkácsi püspök további lépésekre kényszerült. Az elkövetkező években a kérdés cselekvésprogramjának központi elemévé válik. Küzdelmében fontos szövetségesre lelt a leleszi konventben élő, a görög katolikusok ügye iránt elkötelezett Benkovich Ágoston váradi püspök személyében, aki – természetesen Kollonich Lipót bíborossal együttműködve – jelentős segítséget nyújtott a munkácsi püspöknek abban, hogy alig egy évvel a Fischer Mihályhoz írt levele után császári dekrétummal a kezében követelhesse az egyesült papság jogainak biztosítását.<sup>46</sup> Az 1692. augusztus 23-án kibocsátott kiváltságlevélben<sup>47</sup> foglalt jogok tényleges biztosítása azonban még sokáig váratott magára. Egy évvel a kiváltságlevél kiadása, s annak Bereg és Sáros vármegyékben történt kihirdetése után De Camillis kénytelen tájékoztatni a Szepesti Kamara igazgatóját arról (amit minden bizonnyal Fischer Mihály is nagyon jól tudott), hogy az uralkodói akaratnak ellenszegülve sokan továbbra is jobbagyként bánnak az egyesült papokkal.<sup>48</sup> Velük szemben azonban ekkor már az erőteljes fellépést sürgetheti és olyan büntetések alkalmazását kéri, melyek elrettenthetik a földesurakat és tisztartóikat a további jogsértésektől.<sup>49</sup> A munkácsi püspök minden bizonnyal tudatában volt annak, hogy alig három hónappal korábban a Kancellária az uralkodó akaratából azt az utasítást adta a Hadi Tanácsnak, hogy a kiváltságlevél intézkedéseinek végrehajtása során akár fegyveres karhatalmat is biztosítson.<sup>50</sup> Mindazonáltal a görög püspök nem csak a saját felekezetének érdekeit képviselve sürgeti az erélyes fellépést, hanem úgy véli, hogy az egész régió társadalmi rendjének és békéjének válik javára az, ha az igazságszolgáltatás szellemében mindenki megkapja azt, ami jár neki.<sup>51</sup> A „*bonus ordo vivendi*” iránt érzett felelősségről tanúskodó sorok ismét azt bizonyítják, hogy az unió elfogad-

<sup>44</sup> „... *nec enim ex labore istorum paucorum sacerdotum incluta Camera ditabitur, nec ex non labore depauperabitur...*”  
Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>45</sup> „... *permittantur sacerdotibus ruthenis unitis in bonis cameralibus existentibus frui omnibus illis libertatibus quibus sacerdotes latini catholici in hoc Regno fruuntur.*” Források: 1. sz. dokumentum.

<sup>46</sup> Benkovich szerepéhez: VÉGHSEŐ, „*Catholice reformare*” (*op. cit.* 10. lábjegyzet), 233–244.

<sup>47</sup> HODINKA, *Okmánytár*, 347–350. Nem mellékes, hogy Fenesy György egri püspök is támogatásáról biztosította De Camillis püspököt: *uo.*, 344.

<sup>48</sup> „... *non cessant tractare Dei ministros cum Sancta Romana Ecclesia unitos tanquam subditos et jobajones...*”  
Források: 3. sz. dokumentum.

<sup>49</sup> „... *dignetur se invehere contra illos qui in iudicio probabuntur fuisse mandati caesarei transgressores, et paenas eas infliggere quae possint alios terrere, ne similia patrari audeant.*” Források: 3. sz. dokumentum.

<sup>50</sup> HODINKA, *Okmánytár*, 362–363.

<sup>51</sup> „*Quando iustitia omnibus administrabitur, recte procedent omnia, quando non, procul dubio evertetur bonus ordo vivendi.*” Források: 3. sz. dokumentum.

tatása, illetve a görög katolikus egyház mint sajátos katolikus felekezet létrehozása és megerősítése nem csupán vallási kérdésként fogalmazódott meg, hanem fontos szerepet kapott a társadalmi viszonyok rendezésében és átalakításában is.

### 3.3. *A munkácsi püspök joghatósága és a magyarországi görögök*

A forráscsoport két további dokumentuma is – az 1692. április 13-án<sup>52</sup> és az 1694. május 15-én<sup>53</sup> Munkácsról írott levelek – a vallási/felekezeti és társadalmi/gazdasági/jogi kérdések szoros összefonódásáról tanúskodik. Mindkét levél a debreceni görög kereskedők ügyében született, akik a munkácsi püspök álláspontja szerint joghatósága alá tartoztak. Nem azért, mert honfitársai voltak, hanem a magyarországi görögöknek adott királyi kiváltságlevél rendelkezése értelmében.

A görög kereskedők a 16. század végétől kezdődően kezdenek megtelepedni mind Erdélyben, mind pedig a Királyság területén. Meg kell jegyeznünk, hogy a kortársak a tényleges etnikai hovatartozástól függetlenül a „görög” jelzőt alkalmazták mindazon kereskedőkre, akik ortodox vallású ottomán alattvalókként érkeztek Erdély és a Királyság városaiba.<sup>54</sup> Mivel veszélyes konkurenciát jelentettek a helyi kereskedőknek, többnyire csak arra kaptak engedélyt a helyi hatóságoktól, hogy olyan árucikkkel kereskedjenek, melyek csak a Török Birodalomban kerülhettek beszerzésre.<sup>55</sup> A helyi gazdasági szereplőkhöz képest a görög kereskedők rendkívül tőkeerősek voltak, ami egyre inkább arra bátorította őket, hogy kereskedelmi jogaik kiszélesítésére törekedjenek. I. Lipóttól 1667-ben kapnak jelentős kiváltságokat, melyek nem csak gazdasági jellegűek, hanem társadalmi szerveződéseküket is érintik. Jogot kapnak többek között arra, hogy közösségeik életét saját bírójuk intézze. A kiváltságok a kincstári birtokokra szólnak – a szabad királyi városokra nem.<sup>56</sup> A kiváltságlevél fontos kitétele, hogy a benne foglalt jogok csak a Rómával egyesült görögök számára adatnak meg, akik fölött joghatóságot a munkácsi püspök gyakorol.<sup>57</sup>

A Debrecenbe beszivárgó és egyre inkább megerősödő görög kereskedőkompania ellen a helyi magisztrátus komoly harcot vívott.<sup>58</sup> A civisváros kereskedőit zavarta a görögök jelenléte, s ezért igyekeztek a legkülönbözőbb módokon – adminisztratív és kereskedelmi korlátozások révén – őket a városból kiszorítani. Az 1667-es kiváltságlevélre hivatkozó, s azt 1688 és 1689-ben a Szepesi Kamarával, majd pedig 1690-ben magával Lipót királlyal megerősített görögök sikerrel verték vissza ezeket a kísérleteket. Az 1690-es megerősítéssel azt is elérték, hogy Debrecen városában templomépítésre és paptartásra is engedélyt kaptak.

<sup>52</sup> Források: 2. sz. dokumentum.

<sup>53</sup> Források: 5. sz. dokumentum.

<sup>54</sup> VASSO SEIRINIDOU, 'Görög diaszpóra a Habsburg Monarchiában (17–19. század)', in *Budapesti Negyed* 54. 2006/4. <<http://epa.oszk.hu/00000/00003/00038/seirinidou.html>> [2009.10.09.].

<sup>55</sup> ZOLTAI, L., *Debrecen város évszázados küzdelme a görög kereskedőkkel*, Debrecen 1935, 7–9.

<sup>56</sup> SZENDREY, I. (szerk.), *Debrecen története 1693-ig*, Debrecen 1984, 389.

<sup>57</sup> Az 1667-es kiváltságlevél szövege: HODINKA, A., *A tokaji görög kereskedőtársaság kiváltságának ügye, 1725–1772*, Budapest 1912, 212–221.

<sup>58</sup> A konfliktus feldolgozása: ZOLTAI (*op. cit.* 56. lábjegyzet).

Ennek feltétele természetesen ez alkalommal is az volt, hogy a templom és a pap Rómával egyesült legyen, ahogyan a debreceni görög közösség főbírója is csak katolikus görög lehetett. A cívisváros polgárai komoly vereséggént élték meg a görögöknek kiadott kiváltságlevelet. A görögök nem csak gazdasági érdekeiket sértették, hanem a városi magisztrátus által kívánatosnak tartott felekezeti egységet is megbontották. A királynak benyújtott kérelmükben a görögök utalnak arra, hogy a református debreceniek akadályozták a görögök istentiszteleteinek zavartalan elvégzését, sőt ikonok megsemmisítésére is sor került.<sup>59</sup> A városi magisztrátus görögellenes küzdelmét csak 1693-ban, a szabad királyi városi cím elnyerésével koronázta siker. A kiváltságlevél ugyanis kizárja a kedvezményezettek sorából azokat a görögöket, akik szabad királyi városokban élnek és kereskednek. Még abban az évben a debreceni magisztrátus és a görögök képviselői kamarai közvetítéssel megállapodást kötöttek, melynek értelmében a görögök mozgásterre jelentősen leszűkült. Az elkövetkező években megindult a debreceni görögök fokozatos elköltözése a cívisvárosból. A folyamat Zoltai Lajos szerint 1708/1709 táján zárult le.<sup>60</sup> Felekezeti szempontból fontos, hogy az új egyezmény megengedi a görögöknek a templom felépítését (sőt erre konkrét épületet is megjelöl) és pap alkalmazását, amennyiben az katolikus.<sup>61</sup>

A munkácsi püspök levelei, melyeket a Szepesi Kamara igazgatójának a debreceni görögök ügyében küldött, azokból az évekből származnak, amikor a város és a kereskedőkolónia közötti harc éppen a leghevesebb volt. Az első 1692. április 13-án,<sup>62</sup> tehát a szabad királyi városi státusz elnyerése előtt, míg a második 1694. május 15-én<sup>63</sup> kelt.

Az első levél egy egészen szélsőséges esetről számol be. A munkácsi püspököt debreceni hívei és honfitársai azzal a panasszal keresték meg, hogy a kálvinista debreceni bírók minden jogalap nélkül halálbüntetést szabtak ki az egyik görögre, akit ki is végeztek. A püspök szerint a görögök bizonyítani tudják, hogy nem volt megfelelő jogalap a súlyos büntetés kiszabására. Nem írja, ki volt név szerint a vádlott, miért vonták per alá és miért kapott ilyen súlyos büntetést. Jelzi viszont, hogy a görögök álláspontja szerint nem valós bűncselekmény, hanem a görög „nemzet és hit iránti gyűlöletből”<sup>64</sup> született meg a halálos ítélet és ezért kellett meghalnia öfelsege hűség alattvalójának. Pósalaki János notárius évekkel később írt visszaemlékezésében utal arra, hogy a görögök azzal is megvádolták a magisztrátust, hogy egy görög papot pusztán annak vallása miatt megégették.<sup>65</sup> Nem való-

<sup>59</sup> ZOLTAI (op. cit. 56. lábjegyzet), 21.

<sup>60</sup> ZOLTAI (op. cit. 56. lábjegyzet), 41. A városi magisztrátus és a görögök között még 1699-ben is olyan jellegű vita támad, amit a Szepesi Kamara elé visznek: ZOLTAI, L., 'A sz. kir. rangra emelt Debreczen életének első esztendeiből (harmadik közlemény)', in *Régi Okiratok és Levelek Tára*, I/3. 1905, 8.

<sup>61</sup> ZOLTAI (op. cit. 56. lábjegyzet), 31.

<sup>62</sup> Források: 2. sz. dokumentum.

<sup>63</sup> Források: 5. sz. dokumentum.

<sup>64</sup> „...in odium nationis et fidei...” Források: 2. sz. dokumentum.

<sup>65</sup> PÓSALAKI, J., *Debrecen siralmas állapotának megvilágítása 1685–1696*, in *Hajdú-Bihar Megyei Levéltár forráskiadványai* 17, Debrecen 1987, 45.

színű, hogy erre az esetre utal, mivel De Camillis a levelében minden bizonnal jelezte volna, ha klerikusról lett volna szó. A püspök meglehetősen visszafogottan arra kéri a Kamara igazgatóját, hogy vizsgálja ki az ügyet, s ha valóban jogsértés történt intézkedjen a vétkesek megbüntetéséről, hogy a jövőben hasonló jogsértés ne történhessen meg, s a görög nemzet becsülete is helyreállítsék.<sup>66</sup>

A levélből kiolvasható kevés konkrét információ miatt és a püspök visszafogott fellépése érthetővé válik akkor, ha feltárjuk az ügy részleteit. A Hajdú-Bihar Megyei Levéltárban megtalálható dokumentumok alapján teljes bizonyossággal rekonstruálhatjuk az eseményeket. A büntetőperек tanúvallomásait tartalmazó kötetben<sup>67</sup> található meg tizenhárom tanú 1692. február 25-én tett tanúvallomását, melyet egy helybeli görög kereskedő, K. Gy. ellen tettek.<sup>68</sup> A vád szerint, melyet a tanúk egybehangzóan megerősítenek, K. Gy. a házába csalt egy kisfiút, akit megerősszakolt. A sokkos állapotban lévő gyermekre a görög kereskedő háza mellett találtak rá az utcabeliek. Jellegzetes sérülései alátámasztották az általa elmondottakat. K. Gy. nem tagadta, hogy a gyermek a házában járt, de azt állította, hogy sérüléseit az ablakpárkányról leesve szerezte. Ezekből az évekből nem maradtak fenn teljes periratok, így az ítéletet nem ismerjük, de az időbeli egybeesés és a vádlott nemzetisége miatt nem kérdéses, hogy a munkácsi püspök levelében erre az ügyre utal.

A püspök megszólalása a kérdésben rendkívül érdekes. Az őt felkereső görögök nyilvánvalóan tájékoztatták mind a vádlott nevééről, mind pedig az ellene felhozott vádokról. A Szepesi Kamarához írott levelében mégis megmarad az általánosság szintjén. Mintha a levél igazából nem is az ügy kivizsgálása érdekében, hanem a debreceni görögök megnyugtására, vagy inkább megnyerésére íródott volna.

Tény az, hogy az 1667-es kiváltságlevelében, illetve további megerősítéseiben szerepel az a feltétel, hogy a kiváltságok csak a katolikus hitet elfogadó görögöknek szólnak, akik fölött joghatóságot a munkácsi püspök gyakorol. Ugyanakkor az is tény, hogy a görögök katolicitásának ellenőrzése a munkácsi egyházmegye zülalt állapota miatt rendkívül nehéz lehetett. Ez fokozottan érvényes a református Debrecenre. A görög kereskedők számára nem jelenthetett különösebb gondot az, hogy a gazdasági előnyök érdekében katolikusnak vallják magukat, miközben a hétköznapi vallásgyakorlatukban megmaradnak ortodoxnak.<sup>69</sup> De Camillis abból indul ki, hogy mindenki, aki a kiváltságokkal él, ténylegesen is az egyházmegyéjé-

<sup>66</sup> „...dignetur mandare ut causa examinetur, et si reperietur iniusta illa mors, puniantur auctore ne in posterum facile committantur similia, et nationis honor resarciatur.” Források: 5. sz. dokumentum.

<sup>67</sup> HBmL IV. A. 1018/e. 1–3. k. Protocollum fassionale 1690–1717. 1. kötet: 1690–1695. fol. 135–137.

<sup>68</sup> A vádlott neve a jegyzőkönyvben természetesen teljes formájában ki van írva. Tekintettel a bűncselekmény jellegére és az esetleges leszármazottakra, jobbnak látjuk a kezdőbetűk alkalmazását.

<sup>69</sup> „...csak addig vagyok unitus, míg az erszényem megtelik, azután az unitus papoknak mutatok függőt” – vallja meg kíméletlen őszinteséggel még 1751-ben is Görög András kereskedő egy Váradon lefolytatott vizsgálat kérdésére válaszolva. Idézi: PAPP, K., ‘Balkáni kereskedők a XVIII. századi Bihar megyében’, in *A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve*, XIV., 1987, 16–17.

hez tartozik. Ezt levelének első sorában világosan jelzi. Viszont – ugyanúgy, mint egyházmegyéjében mindenütt – a katolikus egyházhoz való tartozást a görögök körében is valóságossá kellett tennie. Küldetése szempontjából mindenképpen előnyös volt, hogy a debreceni görögök keresték fel őt és kérték közbenjárását az elszenvedett vélt jogtalanság orvoslása érdekében, hiszen ez lehetőséget (mégpedig a célcsoport által kezdeményezett lehetőséget) jelentett a kapcsolatfelvételtre és a „papíron” vállalt felekezeti elköteleződés ellenőrzésére és ténylegessé tételére. A munkácsi püspök azonnal élt is ezzel a lehetőséggel és – ahogyan a naplójában olvassuk – Izajás szerzetes személyében azonnal papot küldött a debreceni görögök közé, megjegyezve azt is, hogy ezt kérésükre teszi.<sup>70</sup> A városi magisztrátussal komoly harcot folytató debreceni görögök nyilván fontos szövetségest véltek felfedezni az újonnan kinevezett munkácsi püspökben, aki ráadásul honfitársuk is volt. Ezért érdekeik és jogaik érvényesítésekor kezdeményezik a kapcsolatfelvételt, vállalva azt is, hogy vallási téren esetleg fel kell adniuk korábbi gyakorlatukat és a kinevezett katolikus paróchus útján felekezeti elkötelezettségük a napi vallás-gyakorlat szintjén is szorosabb ellenőrzés alá kerül. Ezt az árat vállalhatónak tarthatták a kialakult rendkívül feszült helyzetben, amikor a levélben említett halálos ítélet is megszületett.

A tragikus eset a püspök szempontjából végeredményben két előnnyel is járt. Egyrészt legfőbb küldetése, a Rómával való egység terjesztése terén jelentős előrelépést könyvelhetett el: egy tekintélyes városi közösségbe papot küldhetett. Másrészt lehetősége nyílt arra is, hogy a vallási kérdésen túlmenően társadalmi súlyát is növelje. A püspök csak feltételezi, hogy a görög nemzet és hit iránti gyűlölet miatt kellett a görög kereskedőnek meghalnia. Az igazságszolgáltatás felsőbb fórumai – ha egyáltalán foglalkoztak vele – nyilván a debreceni bírók által meghatározott vádpontokból kiindulva kezelték az ügyet. Ugyanakkor az, hogy szerepet kapott ebben az ügyben, arra bátorította, hogy a görög közösségen belül felmerülő vitás esetek elbírálásakor – élve a törvények adta lehetőséggel – éreztesse jelenlétét.

Erről árulkodik a Szepesi Kamarának írt második, görög témájú levele. Az 1694. május 15-én kelt levél megírásakor a debreceni görögök helyzete a két évvel korábbi állapotokhoz képest jelentősen romlott. Debrecen szabad királyi város lett és ebből a pozícióból olyan egyezményre kényszerítette a városban élő görög kereskedőket, ami korlátozta lehetőségeiket. A közösség még inkább rászorult a külső segítségre, s ezt a munkácsi püspök is érzékeli. A levél apropóját ismét egy konkrét ügy adja, ami viszont ez alkalommal korántsem olyan tragikus, mint 1692 tavaszán. A püspök értesült arról, hogy vita támadt a görög kereskedők és a bírójuk, Horváth Márton között, amit a Szepesi Kamara előtt akartak peres úton elrendezni. A jogvita közelebbről meg nem nevezett hagyatéki és örökösödési kérdésekben támadt. Fontos, hogy a püspök csak hallomásból értesült a nyilván

<sup>70</sup> ZSÁTKOVICS (*op. cit.* 22. lábjegyzet), 706. A naplóban Izajás kinevezésével kapcsolatosan a püspök csak a hónapot – március – adja meg. Mivel azonban levelét április közepén írja a Kamara igazgatójának, valószínűsíthető, hogy a kinevezés a debreceni görögök látogatása után történt meg, s nem a korábban kinevezett Izajás bátorítására keresték fel a görögök a munkácsi püspököt.

nagy port kavart belső vizzályról, tehát a debreceni görögök most nem keresték fel. Tulajdonképpen ezt sérelmezi, mert álláspontja szerint hagyatéki és örökösödési ügyekben övé az ítélkezés joga. Érve alátámasztására Mátyás 1462. évi 3. törvénycikkét,<sup>71</sup> illetve Könyves Kálmán első törvénykönyvének 59. és 61. cikkelyét<sup>72</sup> idézi. Jelzi azt is: már figyelmeztette a debreceni közösséget, hogy hasonló jellegű, a lelki fórumot érintő vitás kérdésekben őt keressék. Kéri a Kamara tisztviselőit, hogy püspöki jogait ne sértsék és a joghatósága alá eső ügyekben ne hozzanak ítéletet. Természetesen azt is egyértelműsíti, hogy a jogvitában szereplő pénzügyi elszámolásra és a kereskedőtársaság által a bíróval szemben megfogalmazott anyagi követelésekre vonatkozólag tiszteletben tartja a Kamara illetékességét. Ez utóbbi megjegyzés arra utal, hogy a püspök nem csak a görög közösség életében akarta jelenlétét megszilárdítani, hanem felekezete képviselőjeként az államhatalom felé is jelezni kívánt. A latin szertartású püspököknek többnyire nem volt szükségük arra, hogy joghatóságuk határaitra figyelmeztessék az állam tisztviselőit. Az alakuló görög katolikus felekezet vezetőjének viszont jeleznie kellett: egyenrangúnak tartja magát a latin püspökökkel és ugyanazokat a jogokat kívánja gyakorolni.

### 3.4. Egyházkormányzati intézkedések egyeztetése a Kamarával

A forráscsoport következő dokumentuma egy 1694. március 17-én keltezett levél, mely jól illusztrálja a görög katolikus közösségek sajátos helyzetét. De Camillis püspök Erdélyből visszatérve kapja kézhez a Szepesi Kamara igazgatójának levelét, melyben Bacsó község lelkipásztori ellátására vonatkozólag tesz konkrét ajánlást, megismételve azt, amit tállyai találkozásuk alkalmából előszóban is elmondott a főpásztornak. Egy Lipniczki Péter nevű, óslávul, magyarul és latinul értő – tehát kortársaihoz képest kiemelkedő műveltségű – ruszin papról van szó, akit a püspök 1693. szeptember 13-án szentelt pappá.<sup>73</sup> Fischer igazgató ajánlására a püspök azonnal írt is az ifjú papnak, hogy költözzön Bacsóra és ha talál szabad és tehermentes egyházi földet, amit megművelhet, házat, ahol

<sup>71</sup> Az egyházi bíróság elé tartozó ügyek. 1. § Minden ügy, mely az isteni tiszteletet vagy a szentségek körül való vétségeket illeti. 2. § Továbbá a hit dolgát és az eretnekséget vagy az eretnekséggel gyanúsítottakat érintő ügyek. 3. § Továbbá a végrendeleti ügyek és a mi azokkal jár. 4. § Továbbá a házassági és a velük kapcsolatos ügyek, különösen pedig a hitbér és jegyajándékok, menyegzői ajándékok és negyedjog dolga; ha nem ingatlan örökség megszerzése a kereset tárgya. 5. § Továbbá a dologi és személyes dézsma ügyek, meg az ezzel kapcsolatos dolgok. 6. § Továbbá az uzsoraügyek. 7. § Továbbá az özvegyek és nyomorult személyek dolgai, ha a per nem birtokok és telkek megszerzése körül forog. 8. § Továbbá az eskü meg nem tartásának és minden hamis eskünek a dolga, és minden ügy, a melynek végcélja a bűnösnek megjavítása. 9. § Továbbá minden ügy, a melyben valaki bírói ítéletnél avagy az egyházi törvénynél fogva egyházi átok alá esik. – <<http://www.1000ev.hu/index.php?a=3&param=744>> [2009.10.01.].

<sup>72</sup> 59. Asszonyok elrablóira a püspök vagy a főesperes lsson törvényt. 61. A paráznak a püspöktől vagy a főesperestől vegyék el méltó büntetésüket. – <<http://www.1000ev.hu/index.php?a=2&k=1&f=404&s=50>> [2009.10.01.].

<sup>73</sup> ZSÁTKOVICS (*op. cit.* 22. lábjegyzet), 723–724.

lakhat, illetve amennyiben a hívek készek őt eltartani, akkor legyen az egyházköz-ség paróchusa. Hamarosan viszont arról értesült, hogy a Kamara igazgatója által kiosztott egyházi földet az elhunyt paróchus örökösei magukénak akarják: nyilván egy népes család megélhetése függött ettől. A püspök ezért azt kéri, hogy az igazgató vagy jelöljön ki más földterületet az új papnak, vagy pedig vegye vissza a korábban kiosztott földet az elhunyt paróchus örököseitől.<sup>74</sup>

A kincstári birtokon fekvő falu lelkipásztori ellátása ügyében az igazgató a már említett 16. századi kamarai alapokmány szellemében gyakorolta a kegyúri jogokat. Hivatali kötelessége volt gondoskodni arról, hogy a kincstári birtokokon lelkipásztori szolgálatot végző katolikus papok megélhetése és működési feltételei biztosítottak legyenek. Sajátos problémát okozott viszont a görög katolikus papcsaládok helyzete. A római katolikus plébános halála után nem jelentett gondot a parochiális telek átadása az utódnak. Ezzel szemben a görög katolikus paróchus halála után, amennyiben nem valamelyik fiára szállt a paróchusi szolgálat, komoly problémaként merült fel az elhunyt családjáról való gondoskodás. Az 1692-es Lipót-féle kiváltságlevél ugyan a papok fiaira is vonatkozott, de a parochiális földek örökölhetőségét természetesen nem engedélyezte.

A konkrét problémán túlmenően a bacskói eset jó példa arra, hogy a munkácsi püspök a legalapvetőbb egyházkormányzati intézkedések során is kiszolgáltató helyzetbe kerülhetett. De Camillis egy két évvel későbbi levelében pontosan megfogalmazza a probléma lényegét: mindaddig, amíg a papság megélhetése a földesúri hatalomtól függ (legyen az kincstári vagy magánföldesúri), nem lehet szó rendes egyházkormányzatról.<sup>75</sup> Nyilván nem Lipniczki Péter bacskói kinevezése volt az egyetlen olyan eset, amikor a püspök arra kényszerült, hogy a területileg illetékes földesúrral egyeztetve intézkedjen. Ez pedig a püspöki tekintély csorbulásához vezetett, hiszen a földesúri támogatás elnyerése esetén a püspök gyakorlatilag kész helyzettel szembesült.

A Lipót-féle kiváltságlevél elméletben világos rendelkezéseket fogalmazott meg, a végrehajtásuk során azonban nem csak a vármegyei közgyűléseken kifejezésre juttatott magánföldesúri tiltakozással, hanem a kincstári tisztartók ellenkezésével is számolni kellett. Az ellenérveket arra alapozták, hogy egy ilyen horderejű kérdést az uralkodó nem szabályozhat egyszerű kiváltságlevélben: a görög katolikus papság helyzetének rendezéséhez egy – a rendek által elfogadott – országos törvényre van szükség. Itt ismét a központi hatalom és a helyi hatalmi elit szembenállásának lehetünk szemtanúi, ami felülírja a felekezeti szembenállást. A vármegyei gyűléseken a protestáns és katolikus nemesek szinte kivétel nélkül a katolikus uralkodó, katolicizmust erősítő szándékával szemben lépnek fel. Sőt, az is előfordult, hogy éppen egy református nemesnek kellett önmérsékletre intenie a tiltakozás hevében sértő kifejezéseket használó katolikus földesurat.<sup>76</sup> Ez utóbbira éppen az általunk vizsgált levél megírása előtt két hónappal, 1694 januárjában került sor a Bereg vármegyei közgyűlésen, ahol a munkácsi püspök képviselété-

<sup>74</sup> Források: 4. sz. dokumentum.

<sup>75</sup> A Kollonich bíboroshoz írt levelet idézi: HODINKA, *Történet*, 748.

<sup>76</sup> HODINKA, *Történet*, 745.



ben jelen lévő Kossakovszky Adrián helynök elhűlve konstataálta, hogy a katolicizmus megerősödését előmozdítani hivatott uralkodói szándék meghiúsításában a helyi katolikus földesurak aktív szerepet vállalnak. A De Camillis püspökkel együtt Rómából érkezett helynök talán ekkor értette meg igazán a helyi viszonyok összetettségét.<sup>77</sup>

### 3.5. A hivatalos kapcsolattartás csatornái és személyes ügyek intézése

A Szepesi Kamarával kialakított szoros kapcsolatrendszer és az igazgatókkal létesített baráti viszony feljogosította De Camillis püspököt arra is, hogy személyes jellegű kéréseket terjesszen be és soron kívüli ügyintézését kérjen. A munkácsi püspök 1695. szeptember 29-én keltezett levele, melyet már báró ●lasz Ferenc igazgató vett kézhez, első olvasatra egy – akár még hétköznapiak is nevezhető – apró szívességkérésnek tűnik. Józef Szumlański<sup>78</sup> lemergi püspök egyik alattvalója, egy Szturmak nevezetű lengyel gazda hat ökröt adott át máramarosi kereskedőknek, hogy azokat Magyarországon értékesítsék. A harmincadvám megfizetésére átadott nekik negyven forintot. A furfangos máramarosiak viszont azt állították Szalay harmincadvamos tisztviselőnek, hogy az ökrök nem Lengyelországból, hanem Máramarosból származnak, s így a harmincadvám megfizetését elkerülték, az erre szánt összeget pedig eltulajdonították. A tisztviselő azonban valahogyan rájött arra, hogy az állatok mégis Lengyelországból származnak, ezért elkobozta őket. A kétségbeesett tulajdonos földesúranak, a lemergi püspöknek a közbenjárásáért esedezett, hogy visszakaphassa ökreit, az pedig a munkácsi püspök segítségét kérte. De Camillis azt szorgalmazza a Szepesi Kamara igazgatójánál, hogy a vétkes marhakereskedőket az ország törvényei szerint szigorúan büntessék meg, de a vétlen megbízót ezért ne érje kár.<sup>79</sup> Az első olvasatra hétköznapi történetben van egy aprónak nem nevezhető momentum. A szívességkérés idejében (1695-ben) ugyanis Józef Szumlański hivatalosan még ortodox püspök volt. Jóllehet korábban már kétszer is (1677-ben és 1681-ben) titokban letette a katolikus hitvallást, politikai számításból csak 1700-ban fogadtatta el egyházmegyéje papságával is a breszti uniót. Katolicitásának őszintesége a kortársak számára sokáig kétséges volt. De Camillis püspök valószínűleg személyesen is ismerte Szumlańskit, vagy legalábbis jól ismerte pályafutását és a katolikus egyházhoz vezető útjának állomásait, hiszen Rómában éveig képviselte a rutén egyház ügyeit. Tette ezt annak a Cyprian Zochowski kijevi bíboros-érsek megbízásából, aki Szumlański pályafutását is egyengette. A Szepesi Kamarához írt leveléből kitűnik, hogy De Camillis

<sup>77</sup> Kossakovszky helynököt egyébként nem sokkal később meggyilkolták.

<sup>78</sup> Szumlański életrajzához és püspöki működéséhez: WAWRZENIUK, P., *Confessional Civilising in Ukraine. The Bishop Iosyf Shumliansky and the Introduction of Reforms in the Diocese of Lviv 1668–1708*, Södertörns högskola 2005.

<sup>79</sup> Források: 5. sz. dokumentum.

de facto katolikus püspöknek tartotta Szumlańskit, mivel nevét az „*illustrissimus ac reverendissimus dominus*” jelzős szerkezettel látja el, míg más leveleiben az ortodox püspököket általában egyszerűen álpüspököknek nevezi. Az a tény, hogy a hivatalosan ortodox Szumlański bizalommal fordul az uniót minden eszközzel terjesztő De Camillis püspökhöz, aki a maga részéről készségesen a segítségére siet, a korabeli ortodox-görög katolikus kapcsolatrendszer összetettségét bizonyítja.

#### 4. Összegzés

A 17. század utolsó évtizedében Munkácsra érkező De Camillis püspök programjának gerincét a felekezetszerveződés korának jellemző elemei adják. A püspök feladatának azt tekinti, hogy a rábízott nyáját, a munkácsi püspökség keleti szertartású közösségét a katolikus reform szellemében megújítva úgy integrálja a katolikus egyházba, hogy annak hagyományaiból fakadó sajátosságai ne veszzenek el. Miközben világosan kijelöli a közösséget a konkurens felekezettől, az ortodoxiától elválasztó határt, törekszik arra is, hogy a személyes kapcsolatrendszere nyújtotta védettséget kihasználva (itt elsősorban Kollonich bíborosra kell gondolnunk) a felekezeti küzdelemben „természetes szövetség”, a területileg illetékes egri püspökkel szemben is megőrizze egyháza függetlenségét. Ez a munkácsi egyházmegye 1771-ben történt kánoni felállításáig csak neki sikerült: utódai már az egri püspöknek való teljes alávetettségben, másodosztályú katolikusokká leminősítve végezték szolgálatukat papjaikkal együtt.

A püspök legfőbb törekvése – a keleti szertartású keresztények integrációja a katolikus egyházba – több mint vallási/felekezeti/teológiai kérdés. Az érintett társadalmi csoport számára a katolikus egyházon keresztül válnak elérhetővé azok a lehetőségek, melyek az áhított és valóban szükséges szociális, gazdasági, kulturális felemelkedéshez vezetnek. A felemelkedés záloga pedig a közjogi státusz elnyerése, vagyis a felekezeti hovatartozás kimondásának (ti. a római katolikus egyházzal való egység deklarálásának) állami elismerése. Az elismerés nem szimbolikus aktus, hanem nagyon is konkrét következményként az integrálódó társadalmi csoport vezető rétegének, az immáron görög katolikus papságnak az emancipációját, a latin szertartású klérussal való egyenjogúsítását eredményezi. Ez azonban oly mértékben sérti a lokális hatalmi csoportosulások érdekeit, hogy megvalósítása az erős központi kormányzati akarat ellenére is több évtizedes késedelmet szenved.

A katolikus egyházba való betagozódás, az egyházi élet reformja és a társadalmi felemelkedés gondolata De Camillis püspök felfogásában egy és ugyanazon cselekvésprogram keretein belül jelenik meg. Programjának minden eleme, püspöki tevékenységének minden intézkedése ezt a három célt szolgálja. Ő maga pedig az egyes célok teológiai, felekezeti, egyházfegyelmi, társadalmi, gazdasági, kulturális komponenseit ezekkel a szavakkal egyesíti: egy jobb életrendet bevezetni („...*meliozem vivendi ordinem introducere...*”).

# Disziplinierung des Klerus der Munkatscher Diözese im 18. Jahrhundert\*

---

Peter ŠOLTÉS

Die Sozialdisziplinierung fasst verschiedene Erscheinungen, in welchen unterschiedliche Interessen von Kirchen, Staat und gesellschaftlichen Gruppen zusammenwirkten. Eine der wichtigsten Voraussetzungen der erfolgreichen Kirchenzucht als eines Bestandteils der sozialdisziplinierenden Prozesse in allen europäischen Ländern war die Disziplinierung des Klerus.<sup>1</sup> Sie stellte ein Prozess der staatlich-obrigkeitlichen Beeinflussung des Verhaltens von Menschen dar, mit dem Ziel, es zu regulieren und voraussehbar und berechenbar zu machen.<sup>2</sup> Im Prinzip war es ein säkularer Prozess, die Konfessionskirchen haben ihn aber ausgiebig unterstützt. Die Tendenzen zur Unifizierung der Kirchenverwaltung und Bemühungen, möglichst großen sozialen Raum unter seine Kontrolle zu bringen war auf der Seite der kirchlichen Obrigkeit auf der Überzeugung gegründet, dass mittels des Durchdringens eines einheitlichen Modells der Kirchenverwaltung sie einfacher, wirksamer und durchsichtiger wird. Der Staat und in Anknüpfung daran auch die einzelnen Konfessionskirchen fangen an die Bereiche zu regulieren, die bislang durch lokale Traditionen und Normen geregelt waren. Es richtete zur Verdrängung der regionalen Differenzierung und ihrer Ersetzung durch den einheitlichen Modell des bürokratischen Apparats. Prozess der Disziplinierung hat sich auch in Veränderungen in der Gestaltung des kirchlichen Lebens in den Gemeinden und in seiner Unifizierung geäußert. Es reichte von der ökonomischen Sicherstellung der Pfarrei, über den einheitlichen Modell der Erziehung des Klerus, Verschärfung der Kontrolle und Sanktionierung der moralischen Delikte der Priester sowie der Gläubigen, bis hin zur gesteigerten Aufmerksamkeit bei der Katechisation. Die Normen und Gewohnheiten, die der nachtridentischen Vorstellungen über die Religiosität widersprachen, wurde als unmoralische und der katholischen Lehre entgegengesetzte gestempelt.<sup>3</sup>

---

\* Diese Studie entstand im Rahmen der Lösung des Grant-Projekts: APVV-0016-07, *Religiozita v dejinach Slovenska v stredoveku a novoveku*.

<sup>1</sup> SCHULZE, WINFRIED, 'Gerhard Oestreichs Begriff Sozialdisziplinierung in der früheren Neuzeit', in *Zeitschrift für historische Forschung* 14, 1987, 265–302, hier 266.

<sup>2</sup> SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA, 'Kirchenzucht als Verbrechensprävention', in *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa* (*Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft 16), Hrsg. von HEINZ SCHILLING, Berlin 1994, 47–64, hier 54.

<sup>3</sup> LANG, PETER THADDÄUS, '„Ein grobes unbändiges Volk“. Visitationsprotokolle und Volksfrömmigkeit', in *Bürokratisierung in Staat und Kirche*, Hrsg. HANS GEORG MOLITOR – HERIBERT

Die Bürokratisierung der Kirchenverwaltung, vor allem mittels der kanonischen Visitationen, regelmäßige Nachrichten von Archipresbytern an Bischöfe und bischöflichen Synoden haben zur Disziplinierung des Klerus, zur Unifizierung der kirchlichen Verwaltung und im Endeffekt auch zur Verbesserung der seelsorgerischen Betreuung beigetragen.<sup>4</sup> Die moralischen Delikte, anstandswidriges Benehmen, ungenügende theologische und seelsorgerische Vorbereitung waren am Anfang des 18. Jahrhunderts für die Erlauer Bischöfe kein ernsthaftes Problem mehr.<sup>5</sup> Bei den Visitationen haben sie ihre Aufsicht auf die Gläubigen, Kirchenzucht, besonders aber auf die ökonomische Sicherstellung der Pfarreien und Kirchen, auf den Zustand der Kirchengebäude usw. fokussiert. Die Rekonstruktion des Pfarrnetzes, Reparatur oder Aufbau von neuen Gotteshäusern, Pfarr- und Schulgebäuden, sowie ihre Besetzung mit Priester und Lehrer hat infolge des Mangels an Pfarrkinder und daraus resultierenden ökonomischen Beschränkungen nur langsam vorangeschritten.<sup>6</sup>

Im Milieu der griechisch-katholischen Kirche des nordöstlichen Ungarns verlief Prozess der Disziplinierung des Klerus mit beträchtlicher Verzögerung. Der spätmittelalterliche Model der seelsorgerischen Betreuung wurde erst seit den 1720er, im größeren Ausmaß seit den 1750er Jahren durch neuen „nachtridentischen“ Model der Erziehung, der theologischen, in Priesterseminaren realisierten Bildung ersetzt. Dieser Rückstand wurde einer der Hauptgründe der kirchenrechtlichen Unterordnung der griechisch-katholischen Munkatscher Kirche dem Erlauer Bistum, mit allen Folgen auf die Beziehungen der Priesterschaft und Gläubigen dieser zweier katholischen Kirchen.

Prozess der Disziplinierung des Munkatscher griechisch-katholischen Klerus wurde von mehreren Seiten und mit unterschiedlicher Intensität angeregt, gesteuert

SMOLINSKY, Münster 1994, 50; HEISS, GERNOT, 'Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat', in *Volksfrömmigkeit Glaubensvorstellungen und Wirklichkeitsbewältigung im Wandel*, Hrg. HUBERT CH. EHALT, *Kulturstudien*, Band 10, Wien – Köln 1989, 191–221, hier 193.

<sup>4</sup> LANG, PETER THADDÄUS, 'Die katholischen Kirchenvisitationen des 18. Jahrhundert', in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 83, 1988, 265–295, hier 294.

<sup>5</sup> SEDLÁK, PETER, *Dejiny Košického arcibiskupstva III. Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva od počiatkov do roku 1804*, (Geschichte des Kaschauer Erzbistums III. Christentum auf dem Gebiet des Kaschauer Erzbistums seit den Anfängen bis 1804), Prešov 2004, 189–191.

<sup>6</sup> Die Visitatoren fanden im Zempliner Archidiakonats des Erlauer Bistums noch in 1730er Jahren mehr als Hälfte der Kirchen verwaist, in welchen mehrere Jahrzehnte keine Gottesdienste gehalten wurden, ohne Ausstattung mit liturgischen Gegenständen, in besseren Fällen nur mit Glocken. Am meisten beschädigt waren die Holzkirchen, die zu dieser Zeit auch in römisch-katholischen Kirchen in kleineren oder an der Peripherie liegenden Ortschaften lagen. Brekov "est Ecclesia lignea, quod structuram, ruinae proxima." Benkovec "Est Ecclesia lignea, ... tecto et omnibus necessariis destituta, unum solum campanam haben" Boľ "Ruinae habet Ecclesiam lapideam." Hencovec "Est Ecclesia lapidea, deserta, nulla habens apparamenta, praeter unam campanam". Vergleiche *Acta cassae parochorum. Egyházmegyék szerint besorolt iratok Egri Egyházmegye 1733–1779*, 1. Füzet, *Művészettörténeti adatok. Abara – Kvakócs*, Ed. NÉMETH LAJOS, Budapest 1969, 29, 35, 48, 146; Nižný Hrabovec "Habet Ecclesiam (evangelisch A.B. Bem. PŠ) sub tabulato et tecto commodo, omni interno apparatu caret, praeter campanas tre" Poša "Est Ecclesia lignea deserta, omnibus apparamentis inno et tecto destituta, duas solum campanas habet." *Acta cassae parochorum. Egyházmegyék szerint besorolt iratok Egri Egyházmegye 1733–1779*, 2. Füzet, *Művészettörténeti adatok. Laak – Zsuko*, Ed. NÉMETH LAJOS, Budapest 1976, 155, 328.

und sanktioniert. An erster Stelle sind die Erlauer Bischöfe, auf dem Gebiet der Komitate Zips und Gömör die Zipser Probste zu nennen. Von ihrer Seite ging es um die Bestrebung, das Durchdringen und Etablieren der tridentischen Vorstellungen über die Priesterschaft unter allen katholischen Seelsorger, das heißt auch den byzantinisch-slavisches Ritus zu verwirklichen. Die kirchenrechtliche Unterordnung und Degradierung der Munkatscher Bischöfe auf *Vicarius graeci ritus* hat sie in diesem Prozess bis in die 1750er Jahre mehr oder weniger in der passiven Position der Vollstrecker von Anordnungen und Gebote gehalten. Die Kontrolle der theologischen Vorbereitung, moralische Unbescholtenheit der Priesterkandidaten, die Ausübung von pastoralen und katechetischen Verpflichtungen und die Sanktionierung der Verletzungen haben auch der Staat, mittels der Komitatsverwaltung und die Landesherrn ausgeübt. Im Folgenden versuche ich den Verlauf der Disziplinierung und den Anteil einzelner Machttträger zu analysieren.

Auf dem ganzen Gebiet des Munkatscher Bistums entwickelte sich die griechisch-katholische Kirche (ebenso wie die orthodoxe Kirche vor 1646) in Bedingungen der unvollständigen sozialen Struktur. Fast vollkommen mangelte es in ihrer Struktur an Adel und Bürgerschaft, die politische und ökonomische Elite, welche sich für ihre Förderungen, ähnlich wie bei der römisch-katholischen Kirche und bei beiden protestantischen Konfessionen einsetzen würde. Die wenigen, meist armen griechisch-katholischen Edelleute spielten bei der politischen Verwaltung der Komitate sehr geringe und an Landtagen gar keine Rolle. Die Einstellung des Staates gegenüber der griechisch-katholischen Kirche, seine Initiative und Unterstützung ihrer Förderungen war deswegen der ausschlaggebende Faktor.

Der Staat hat Prozess der Disziplinierung des Klerus auf zweifache Weise gefördert. Erstens durch Verbesserung der ökonomischen Lage mittels Verordnungen an die Komitate, die Ausgliederung der Grundstücke für alle griechisch-katholischen Parochien sicherzustellen. Die Unwilligkeit der Landesherrn und schwache Autorität der Munkatscher Bischöfe führten aber dazu, dass es Gesetze waren, die lange Zeit nicht durchgesetzt werden konnten. Leopold I. im Jahre 1692, Karl III. im Jahre 1720 und schließlich auch Maria Teresia im Jahre 1741 haben den griechisch-katholischen Priester alle Privilegien des lateinischen Klerus, auch die Gewährung der freien Pfarrgrundstücke bestätigt.<sup>7</sup> Eine andere Weise der Beförderung der sozialen Emanzipation stellte die finanzielle Unterstützung in Form von garantierten minimalen jährlichen Erträge, der sogenannten Kongrua dar. Simeon Olsavszky (1733–1737) hat für die Bedürfnisse armseligster Pfarrer eine Subsidium – jährliche Unterstützung 2000 Florene durchgesetzt und außer dem noch 1000 Florene für sein Amt. Sein Bruder Michael Olsavszky (1743–1767) hat aus der Staatskasse 3000 Florene Subsidium und für Bedürfnisse seines Amtes eine Summe von 4000 Florene bezogen.<sup>8</sup> Erst Andreas Bacsinszky (1773–1809), als bestätigter

<sup>7</sup> Alle drei Privilegien veröffentlichte BASILOVITS, JOANNICIUS, *Brevis notitia Fundationis Theodori Koriatovits, olim ducis de Munkacs, pro religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in Monte Csernek ad Munkacs, Cassoviae 1804, Tomus II. 188–202.*

<sup>8</sup> PELESZ, JULIAN, *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die*

gleichberechtigter Bischof und Abgeordneter am ungarischen Landtag hat die ökonomische Sicherstellung von fast 700 Priestern grundsätzlich verbessert. Besonders dank dem vom Joseph II. gegründeten Religiösen Fond sind jährlich 30 000 Florene als Kongrua an die berechtigten Priester ausgezahlt worden.<sup>9</sup>

Das zweite Gebiet, auf dem sich der Staat zugunsten der Disziplinierung eingesetzt hatte war die Sorgfalt um Bildung des griechisch-katholischen Klerus. In erster Hälfte des 18. Jahrhunderts war die finanzielle Unterstützung der Priesterkandidaten an jesuitischen Lehranstalten, Universitäten sowie Priesterseminaren in Tyrnau, Kaschau und Erlau fast vollkommen die Angelegenheit der Erlauer Bischöfe und Graner Erzbischöfe. Die staatliche Politik der positiven Diskriminierung gegenüber der griechisch-katholischen Kirche seit den 1750er Jahren, besonders aber nach der kanonischen Bestätigung des Munkatscher Bistums 1771 und nach der Wiener Synode 1773 haben die schon seit längerer Zeit existierenden Tendenzen zu selbständigen, den Forderungen des byzantinisch-slawischen Ritus entsprechenden Lehranstalten verstärkt. Die Gründung des kaiserlichen Generalseminars in Wien bei der Sankt Barbara Kirche im Jahre 1774 für alle östlichen Bistümer im Kaiserreich, an welchem für die Munkatscher Bistum jährlich fünf Stipendien ausgegliedert wurden, Stiftung des Generalseminars in Lemberg und nicht zuletzt die hunderttausende Florene aus dem Religiösen Fond haben das Emanzipationsprozess der griechisch-katholischen Kirche im Bereich der Priesterbildung grundsätzlich vorgeschoben.

Die Landesherren verfügten bei der Disziplinierung des Klerus über sehr wirksame Instrumente, die zur Sanktionierung oder „Belohnung“ verwendet werden könnten und, vor allem in erster Hälfte des 18. Jahrhunderts auch genutzt wurden. Es ging um die Ausgliederung von freien Pfarrgrundstücken, ein lange dauernder Prozess, bei welchem die ökonomischen Interessen der Feudalherren mit den Forderungen des Staates und Bedürfnissen der Priester im Gegensatz standen. Als Bedingung für ihre materielle Gleichberechtigung mit den lateinischen Geistlichen wurde oft die Entfernung der Defizite gegenüber theologischen, moralischen und katechetischen Normen des Tridentinums bei den griechisch-katholischen Pfarrern gestellt. Bei der Zusammenstellung der Urbare haben sie oft die Pfarrer in der Beherrschung der Grundlehren der Kirche, Gebete und wichtigsten Dogmen überprüft. Die Priester mussten in erster Linie ihre Katholizität im dogmatischen Bereich und ausreichende Kenntnisse der Kirchenlehre beweisen. Die Aufmerksamkeit hat man auf die Fragen wie Unsterblichkeit der menschlichen Seele, die Materie und Form der Sakramente, Nachfolgerschaft des Apostels Peter, Primat des römischen Bischofs, Frage des Glaubensbekenntnisses und der Filioque usw. fokussiert.

Die Form und Höhe der Sanktion konnte sehr unterschiedlich sein. Zum Beispiel in den Dörfern des Munkatscher und Ungwarer Dominiums hatten die Pfarrer, die *Vaterunser*, *Credo* oder Zehn Gebote nicht kannten, ein Strafgeld

---

*Gegenwart*, Vol. 2, Würzburg – Vienna 1878, 1033.

<sup>9</sup> PELESZ (op. cit. Anm. 8), 1038; Дулишкович, Иоаннъ, *Историческія черты Угро-Русскихъ*, Тетрадь III, Унгарь 1877, 117.

in der Höhe von zwölf Denaren zu zahlen.<sup>10</sup> Aus dem Spektrum der anderen Disziplinierungsmaßnahmen sind die Geldstrafen für die Vernachlässigung der Katechese, für die Benützung von billigen, aus unpassendem Material hergestellten liturgischen Gegenständen zu nennen. Kelche, Löffel und Diskos aus Zinn, Horn, oder sogar Holz sollten, auf Kosten der Kirchengemeinde oder des Pfarrers, durch kostbare und würdevolle ersetzt werden. Die Kontrolle der Liturgischen Gegenstände lag jedoch vor allem in der Kompetenz der kirchlichen Obrigkeit, in diesem Falle der Munkatscher oder Erlauer Beamten.<sup>11</sup> Auch im griechisch-katholischen Milieu hat sich seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Tendenz durchgesetzt, die kirchliche Strafe durch eine Geldstrafe zu ersetzen. Auf dem meisten Gebiet des Deutschen Reiches ist diese Praxis bis Ende aufgeklärten Jahrhunderts erloscht.<sup>12</sup>

Ein tatkräftiges Instrument war natürlich die Autorität der Landesherren in der Dorfgemeinde. Ihre Einstellungen gegenüber den griechisch-katholischen Pfarrern spielten oft die Schlüsselstellung bei der Stärkung oder Schwächung ihrer Stellung in der Dorfgesellschaft. Die Vorfälle, wenn ein Pfarrer von der örtlichen Adelsfamilie einen Pfarrgrund bekam, von welchem ihm „die Bauer schon eine Hälfte abgepfliigt haben“<sup>13</sup> oder die Beschwerden der Priester, dass die Pfarrkinder seiner Person „keine Ehre bezeigen, anstößige Wörter sagen, auf seine Seele verfluchten...“<sup>14</sup> sind nur einige von potentiellen Auseinandersetzungen, bei welchen der Landesherr wichtige Rolle spielen könnte.

Noch bevor ich zur Rolle der Erlauer Bischöfe übergehe, finde ich wichtig, auf einige relevante Umstände hinzuweisen. Die griechisch-katholische Kirche im nordöstlichen Ungarn verzeichnete infolge der Migration nach der Türkenbefreiung und in ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts eine umfangreiche Ausweitung des Pfarreinetzes und Ausdehnung nach Süden. In kurzer Zeit von etwa einer Generation entstand auf einem breiten Streifen Gebiet neben den existierenden römisch-katholischen oder protestantischen eine neue Kirchengemeinde.<sup>15</sup> Eine

<sup>10</sup> HODINKA, ANTAL, *A munkácsi görög katolikus püspökség története*, Budapest 1910, 727, 767.

<sup>11</sup> Zum Beispiel in Pfarrei Bystra sollte der Presbyter als Strafe dafür, dass er bei der Liturgie einen gebrochenen und löchrigen Kelch, sowie Diskos und Löffel aus Holz verwendete, sechs Marderpelze bezahlen und die Dorfleute ebenso sechs Marderpelze. ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, ‘Додатки до исторії Русинів и руських церквей в Марамороше’, (Beiträge zur Geschichte der Ruthenen im Marmaroscher Komitat) in *Науковий Збірник Товариства Просвіта*, Ужгород, Jg. 1 (1922), 140–226, hier 208.

<sup>12</sup> SCHNABEL-SCHÜLE (*op. cit.* Anm. 2), 51.

<sup>13</sup> ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, ‘Додатки до исторії русинів и руських церквей в був. жупе Земплінської’, (Beiträge zur Geschichte der Ruthenen im Zempliner Komitat) in *Науковий Збірник Товариства Просвіта*, Jg. 10 (1934), 17–120, hier, 84. Dorf Sopkovce im Zempliner Komitat und Adelsfamilie Klobusiczky.

<sup>14</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 11), 182.

<sup>15</sup> Beispiele der neugegründeten griechisch-katholischen Pfarreien im Zempliner Komitat siehe ŠOLTÉS, PETER, ‘Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne?’ (Seit wann sind die Griechisch-katholiken im mittleren und südlichen Zemplin?) in *Verba Theologica*, Východná cirkev 2. Košice, 2004, Jg. 3, Nr. 1, 12–22, hier 16–18.

Vorstellung über den Ausmaß der Ausweitung in vormaligen lateinischen, bzw. protestantischen Ortschaften kann man aus den Angaben der Visitation des Munkatscher Bischofs Michael Olsavszky aus den Jahren 1750–1752 bilden, konkret über die Verteilung zwischen konfessionell homogenen (griechisch-katholischen) und gemischten Gemeinden der Munkatscher Diözese in der Mitte des 18. Jahrhunderts. Von den 1129 Ortschaften waren 40% (453) rein griechisch-katholisch und 60% Ortschaften (676) konfessionell gemischt. Es bestehen keine Belege über die Migration in umgekehrter Richtung bzw. über die Konversionen der griechisch-katholischen Ruthenen in ihren ursprünglichen Gebieten. Bei den konfessionell gemischten Ortschaften geht es also eindeutig um Produkt der ruthenischen Migration.<sup>16</sup>

Die schnelle Etablierung ermöglichten komplizierte Machtverhältnisse, die nach dem letzten ständischen Aufstand, infolge der Konfiskationen der Besitztümer vieler Adligen geherrscht haben. Die erste Hälfte des 18. Jahrhunderts war die Zeitperiode, in welcher auf dem Gebiet des nordöstlichen Ungarn viele protestantischen Kirchengemeinden erlöschen sind, es war auch die Zeit der Wiederaufbau der Siedlungsstruktur. Die griechisch-katholische Kirche verfügte, im Vergleich mit den anderen Konfessionskirchen, über einige wichtige komparative Vorteile. Infolge der Art der Rekrutierung des Klerus brauchte sie nicht mit dem Mangel an Priestern für die neugegründeten Pfarreien kämpfen. In den Priesterfamilien hat den Vatersberuf sein Sohn (bzw. Söhne, eventuell war es der Schwiegersohn) gefolgt. Die Priesterkandidaten haben übliche Kenntnisse und Fertigkeiten bei seinem Vater erworben. In seltenen Fällen hatte ein griechisch-katholischer Priester auch eine kurze pastorale und geistliche Vorbereitung in einem Kloster absolviert.<sup>17</sup> Ein weiterer Vorteil stellten viel kleinere Aufwände für die Gründung und ökonomische Sicherung der Pfarrei dar. Die griechisch-katholischen Ansiedler haben ihre Gotteshäuser im Einklang mit ihrer Tradition der sakralen Architektur ausschließlich aus Holz gebaut. Die neue konfessionelle Gemeinde hat mit Zustimmung des örtlichen Landesherrn, aber fast ausschließlich ohne Kirchengüter eine Holzkirche gebaut und den Priester, vorwiegend aus der Umgebung des Heimatortes, eingeladen. Die gesamten Jahreseinkommen der griechisch-katholischen Pfarrer, das heißt die Erträge aus den Pfarrgrundstücken,

<sup>16</sup> Vergleiche ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, 'Додатки до исторії русинів и руских церквей в Ужанской жупе' (Beiträge zur Geschichte der Ruthenen im Ungwarer Komitat), in *Науковий Збірник Товариства Просвіта*, 1923, Jg. 2, 53. Zum Anteil der konfessionell gemischten griechisch-katholischen Gemeinden der Munkatscher Diözese siehe auch UDVARI, ISTVÁN, *A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkésziségeinek 1806. évi összeírása*, Nyíregyháza 1990, 140–154; BENDÁSZ, ISTVÁN – KOI, ISTVÁN, *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkésziségeinek 1792. évi katalógusa*, Nyíregyháza 1994.

<sup>17</sup> ŠOLTÉS, PETER – ŽEŇUCH, PETER, 'Sociálne postavenie gréckokatolíckeho duchovenstva a veriacich na východnom Slovensku av podkarpatskej Rusi v 18.a 19. storočí, jazykové a kultúrne podmienky I', (Soziale Stellung des griechisch-katholischen Klerus und der Gläubigen in der Ostslowakei und in der Karpathenukraine im 18. und 19. Jahrhundert, sprachliche und kulturelle Bedingungen I) in *Slavica Slovaca*, 2001, Jg. 36, Nr. 2, 133–146, hier 141.



Zehenten und Stola waren in 50er Jahren des 18. Jahrhunderts nur selten höher als 30 Rheinischen Florene (Rh. Fl.).<sup>18</sup>

Den zweiten Faktor, welcher das Verhältnis der Erlauer Bischöfe zu griechisch-katholischen Kirchengemeinden grundsätzlich geprägt hatte, stellten das niedrige moralische und theologische Niveau des Munkatscher Klerus und die schwache Autorität ihrer Bischöfe dar. Die griechisch-katholischen Priester haben sich von der Lokalgesellschaft in der Bildung und Lebensweise wenig unterscheidet. Die meisten Pfarrer könnten nur selten mehr als lesen und schreiben, vorwiegend in kyrillischer Schrift, rarer im Latein.<sup>19</sup>

Der Erlauer Bischof hat schon im Jahre 1718 bei der Kongregation de Propaganda fide und auch am Wiener Hof ihre kirchenrechtliche Stellung durchgesetzt und der Munkatscher Bischof wurde als *Vicarius graeci Ritus unitorum* seiner Jurisdiktion untergestellt.<sup>20</sup> Die Kongregation de Propaganda Fide, bewegt durch „... *Mißhandlungen und Skandale, die zwischen dem Klerus und dem Volke in Munkatscher Apostolischen Vikariat des Erlauer Bistum ständig wuchsen, und damit man die Schlechtigkeiten dieser Art wirksam entfernen kann...*“ hat im Juli 1718 entschieden.

1. „Die Griechisch-katholischen müssen die Feiertage nach den Geboten der Lateinischen Kirche bewahren. 2. Die Priester müssen sich auf die Bigamie verzichten und der Bischof muss in solchen Fällen nach dem Kanonischen Recht handeln. 3. Die neuen Priester darf der Munkatscher Apostolischer Vikar nur nach der Bewilligung des lateinischen Ordinär einweihen. 4. Die neuen Pfarreien sind nur nach Zustimmung des lateinischen Ordinär zu gründen. 5. Griechisch-katholische Priester sollen vom lateinischen Ordinär gemahnt werden, sich nicht in die lateinischen Eben einzumischen [...] 6. Die neuen Kirchen dürfen nur mit der Zustimmung des lateinischen Ordinär gebaut und geweiht werden.“<sup>21</sup>

Die ersten Maßnahmen zur Disziplinierung seines Klerus hat schon vor der kirchenrechtlichen Unterordnung des Munkatscher Bistums und ihrer Degradation an Vikariat der Bischof Joseph de Camellis (1690–1706) unternommen. Aus dem entwickelten italienischen Milieu stammender Mönch hat das Wienerhof, den Heiligen Stuhl sowie den Kardinal Kollonich auf die Notwendigkeit, die soziale Stellung der griechisch-katholischen Priester zu erhöhen und ihre theologische Bildung und Disziplin zu verbessern aufmerksam gemacht. Dem König Leopold I. hat de Camellis die wichtigsten Probleme des Klerus seiner Diözese zusammengefasst: „*Es ist der Gotteskirche unwürdig und hindert der Vertiefung der Glaube der Nationen zu sehen,*

<sup>18</sup> Die statistischen Daten genommen aus AACAS, Graeci ritus, nicht signiert, Tabella representans, Districtus Homonensis 1746; Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

<sup>19</sup> Einige Popen waren noch in der Zeit der Olsavszky Visitation (1750 – 1752) Analphabeten. In Dorf Kalná Ráztoka „Priester führt keine Kirchenbuch, er kann nicht schreiben ГААЖЕТА, (op. cit. Anm. 13), 119 und 101. Mehr zu diesem Problem ŠOLTÉS – ŽEŇUCH (op. cit. Anm. 17), 140–143.

<sup>20</sup> Siehe PERFECKÝ, EMILIÁN, 'Boj za náboženskú a národnostnú samostatnosť cirkve v Podkarpatšké Rusi' (Kampf für die religiöse und nationale Selbstständigkeit der Kirche in Transkarpathien), in *Prúdy* Jg. 8 (1924), 147–153, hier 148.

<sup>21</sup> LUTSKAY, MICHAEL, *Historia Carpato-Ruthenorum Sacra et Civilis, antiqua et recens usque ad praesens tempus Tomus 3-ius*, 1843, in *Науковий збірник музею української культури у Свиднику* (НЗМУКУС) Hrsg. M. SOPOLIGA, Jg. 17 (1991), 179–180.

*dass sehr viele Priester in Ihrem Königreich der schlechtesten Missachtung ausgesetzt ist, und von seinen Grundherrn, nicht nur häretischen, sondern auch katholischen, und sogar von den Vertretern ihrer Majestät auf einigen Ärarbesitztümer, alle Pflichten und Obliegenheiten, mit welchen die untätigen Bauern belastet sind, persönlich vertragen müssen. Es ist wahr, dass diese Priester sehr ungebildet sind. Grund dafür ist aber die Tatsache, dass bis jetzt sich niemand darum kümmerte, dieses Volk in Schulen und Priesterseminaren zu bilden, wie es anderswo ist.“<sup>22</sup>*

Außer den erwähnten Defiziten stand vor ihm und vor seinen Nachfolger das Problem der sogenannten Bigamisten.<sup>23</sup>

Sein wichtigstes Unternehmen zur Disziplinierung und Kirchenzucht war die kanonische Visitation, die er im Jahre 1701 verordnete. Erhalten haben sich nur die Protokolle aus den Zipser Pfarreien.<sup>24</sup> Infolge ihrer Grenzlage und fast 40 jährigen kirchenrechtlichen Unterordnung dem Zipser Probst wurde der griechisch-katholische Klerus am frühesten dem Disziplinierungsdruck ausgesetzt. Die größte Aufmerksamkeit bei der Visitation widmete man der Person des Priesters, seiner theologischen und moralischen Kondition. Selbst der Fragenkatalog ist sehr aussagekräftig „Ob sich der Priester angemessen seinem Zustand benimmt?“ „Ob er ein Trinker ist?“ „Ob er Karten spielt?“ „Ob er während der Gottesdienste für den Papst betet?“ „Ob der Priester und die Gläubigen die vorgeschriebenen Fasten einhalten?“ „Ob der Priester und die Gläubigen die Sonntage und die Feiertage feiern?“<sup>25</sup>

Ein Jahr vor de Camelis lies eine Visitation der Zipser griechisch-katholischen Pfarreien auch der Zipser Probst Johann Sigray verüben.<sup>26</sup> Diese Duplizität wurde durch die spezifische kirchenrechtliche Stellung der hiesigen griechisch-katholischen Pfarreien verursacht. Seit 1662 waren sie mit Zustimmung des Munkatscher Bischofs Peter Partenius Petrovics aus seiner Jurisdiktion ausgenommen und unter die Aufsicht des Zipser Propstes gestellt worden. In der Zeit der zugespitzten Konfrontation zwischen Katholizismus und Protestantismus waren die Gründe dieses Schrittes die Schwierigkeiten in der Kommunikation zwischen dem Munkatscher Bischof und den örtlichen Pfarrern, unzureichende kirchliche Organisation und daraus resultierte schwache Kontrolle der seelsorgerischen Betreuung.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> HODINKA, ANTAL, *A munkácsi görög szert. püspökség okmánytára*, Ungvár 1911, 346.

<sup>23</sup> PEKAR, ATANASIJ, 'Tribute to Bishop J. de Camilis, OSMB (1641–1706)', in *Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni*, Jg. XVIII (1984), 374–418; BAÁN, ISTVÁN, 'Greek-speaking Hierarchs on a Ruthenian See the Diocese of Munkács (Mukaceve) in the Subcarpathian region at the end of the 17<sup>th</sup> century', in G. BROGI-BERCOFF – G. LAMI (Hrsg.), *Ukraine's re-integration into Europe a Historical, Historiographical and Political urgent issue*, Alessandria, 2005, 97–107, hier 103–105.

<sup>24</sup> HODINKA (*op. cit.* Anm. 10), 420.

<sup>25</sup> Die zipser Protokolle der Visitation von Joseph de Camelis siehe LUTSKAY, MICHAEL, *Historia Carpatho-Ruthenorum Sacra et Civilis Ex probatis Auctoribus, et documentis Archivi Episcopalis Ungvariensis elaborata per Michaelem Lucskay, B.M.V. Praepositum Anlicum Lucensem, et condam Parochum Ungbvariensem antea Secretarium Episcopalem*, vol. 3. Budae 1843, in *Науковий збірник музею української культури у Сєуднукы*, Hrsg. M. SOPOLIGA, Jg. 16, 1990, 89–99.

<sup>26</sup> Visitation von J. Sigraya veröffentlichte J. HRADSKY, *Additamenta ad Initia progressus ac praesens status Capituli Scepusiensi*, Szepesváralja 1903–1904, 259–267.

<sup>27</sup> Mehr davon ŠOLTÉS, PETER, 'Spiš v dejínach gréckokatolíckej cirkvi v 18. storočí' (Zips in der Geschichte der griechisch-katholischen Kirche im 18. Jahrhundert) in *Terra Scepusiensi* Ed. M. HOMZA

Die Jurisdiktion des Zipser Propstes hatte in erster Phase für die Katholiken des östlichen Ritus mehrere positive Auswirkungen. Unter seinem Schutz konnten die griechisch-katholischen Einsiedler in entvölkerten protestantischen Dörfern einfacher eine eigene Kirchengemeinde und Pfarrei gründen. Der Klerus im Zipser Dekanat *greaci Ritus* stand unter dem starken disziplinierenden Druck des Propste. Ihre theologische Formation verlief meistens an jesuitischen Universitäten und Seminaren. Diesen „Vorsprung“ sieht man am deutlichsten in Vertretung aus der Zips stammenden Geistlichen unter der Elite des Munkatscher Bistum.<sup>28</sup> Zwischen 1707 und 1772 waren von sechs Bischöfe von Munkatsch vier „Zipser“. Von den höheren Beamten der Diözese, Kanoniker, Vikaren usw. stammte zu dieser Zeit etwa ein viertel aus Zips.<sup>29</sup>

Im Laufe der Zeit wurde im Zipser Kapitel die schnelle Verbreitung des östlichen Ritus mit wachsenden Besorgnissen beobachtet. Die Zahl der griechisch-katholischen Pfarreien hat sich verdoppelt und von diesen Dörfern drangen die *Ruthenen* in die Nachbargebiete weiter durch. Demografischer Zuwachs war durch den Zustrom der Einwanderer aus Galizien, der das ganze 18. und 19. Jahrhundert im unterschiedlichen Ausmaß fortsetzte verstärkt.<sup>30</sup> Es vertiefte sich deswegen die Besorgnis, dass der lateinische Ritus auf dem großen Teil des Zipser Archidiakonats durch den griechischen verdrängt wird. Der Zipser Propst hat mehrere Maßnahmen unternommen, um die Verbreitung der Griechisch-katholischen außerhalb der schon existierenden Pfarreien und Filialkirchen aufzuhalten. Seit 1728 wurde keine neue Pfarrei gegründet, nur in wenigen Dörfern bekam die griechisch-katholische Gemeinde den Status der Filiale. Die Griechisch-katholischen außerhalb der Pfarreien und Filialkirchen standen, ähnlich wie in Erlauer Diözese, unter seelsorgerischer Betreuung der lateinischen Pfarrer. Die Kirchensteuer und Stola von diesen Gläubigen gehörte dem ortzuständigen römisch-katholischen Pfarrer. Diese Regelungen haben die Beziehungen zwischen den Priester und selbstverständlich auch den Gläubigen beider katholischen Kirchen sehr belastet. Diese Situation hat sich in der Regierungszeit des Josephs II. zugespitzt. Ihre endgültige Lösung brachte erst die Rückkehr von allen, auf dem Gebiet der Zipser und Gömörer Komitat liegenden griechisch-katholischen Pfarreien in die Jurisdiktion des Munkatscher Bischofs im Jahre 1786.

---

– M. SLIVKA – R. GŁADKIEWICZ – M. PUŁASKI, Bratislava 2003, 615–636, hier 630–631.

<sup>28</sup> Das Munkatscher Bistum zählte in zweiter Hälfte des 18. Jahrhundert etwa 600 Pfarreien, Zipser Dekanat nur 13 griechisch-katholische Pfarreien. Es ging nur um die 13 Parochien, die zwischen 1662 und 1786 in die Zipser Propstei eingegliedert worden sind. Andere sechs griechisch-katholische Dörfer wurden im Rahmen des in Pfand an Polen gegebenen Gebietes bis 1786 in das Przemysler Bistum einverleibt.

<sup>29</sup> ŠOLTÉS (*op. cit.* Anm. 27), 623–630; mehrere Angaben über die aus Zips stammende Elite des Munkatscher Bistums siehe LUCSKAY, MICHAEL, *Historia Carpatho-Ruthenorum, tomus 4-tius* in *Науковий збірник музею української культури у Свиднику*, Hrsg. M. SOPOLIGA, Jg. 18 (1992), 109–134.

<sup>30</sup> HALAGA, ONDREJ, *Slovanské osídlenie Poľtisia a východoslovenskí gréckokatolíci* (Slawische Besiedlung des Theißgebiets und die ostslowakischen Griechisch-katholischen), Košice 1947, 100–102.

Etwas später im Vergleich zu Zips kam es zur Verstärkung des Disziplinierungsdrucks gegenüber dem griechisch-katholischen Klerus auch in Erlauer Diözese. Bischof Gabriel Erdődy (1715–1744) hat kurz nach seiner Bischofsweihe und Bekanntmachung mit der Situation in seiner Diözese mehrere Anklagen gegen seinem Munkatscher *Vicarius graeci Ritus unitorum* Georgius Bizanczi (1716–1733) erhoben. Erdődy hat für die Kongregation de Propaganda Fide einen Bericht erstattet, in dem er dem Bizanczi vorwarft, dass er bei der Priesterweihe auf das moralische Niveau und theologische Vorbereitung nicht sorgt, dass er die Bigamie toleriert und in eine Pfarrei zwei oder auch mehrere Pfarrer einweiht.<sup>31</sup> Während zwei Jahren in seinem Amt habe Bizanczi mehr als 60 Personen ohne ausreichende Bildung und Überprüfung, sowie ohne Erlaubnis des Grundherrn ausgeweiht. Er beschwert sich weiter, dass man zwischen dem Munkatscher Klerus auch solche Personen vorfindet, die „...weder den christlichen Katechismus, noch die Form und Materie der Sakramente kennen, es gibt sogar solche, die sagen, es gäbe so viel Götter als die Personen in der Heiligen Dreifaltigkeit.“<sup>32</sup>

Bizanczi hatte eine schwierige Position am Munkatscher Stuhl. Er und Ivan Hodermarsky waren im Jahre 1701 zwei erste Absolventen des Tyrnauer jesuitischen Priesterseminars,<sup>33</sup> also die nachtridentische Anforderungen an katholischen Geistlichen und kanonisches Recht waren ihm bekannt. Die Ideen des Tridentinums drangen zu seiner Zeit nach Munkatsch nicht nur aus Erlau, sondern, seit den 20-er Jahren des 18. Jahrhunderts auch aus dem polnisch-litauischen Königreich durch. An der Synode in Zamość im Jahre 1720 wurden die Verordnungen des Tridentischen Konzils an die Bedürfnisse und Traditionen des byzantinisch-slawischen Ritus angepasst. An der Synode in Sevľjus im Jahre 1727 wurden ihre Regelungen auch auf dem Gebiet des Munkatscher Bistums angenommen. Die komplizierte Situation in seinem Vikariat, Mangel an standesgemäßen Priester hat ihn zu Konzessionen gezwungen. Die Antwort aus Rom war der schon erwähnte Dekret und die juristische Unterstellung dem Erlauer Bischof, die den größeren Teil des 18. Jahrhunderts (von 1718 bis 1771) dauerte.<sup>34</sup> Der Nachfolger von Gabriel Erdődy, Ferenc Barkóczy (1745–1761) hat sich oft geäußert, er sei Bischof von „1000 Pfarrer, von welchen 300 lateinisch und 700 uniert sind“.<sup>35</sup> Im Jahre 1747 unterschrieb er ein Dekret, laut welchem die griechisch-katholischen Priester zu den Kaplänen des griechischen Ritus der römisch-katholischen Pfarrer degradiert wurden.<sup>36</sup> Seine Anordnung

<sup>31</sup> Zum Beispiel „*Similis etiam casus est ille Hrabóczyensis Poppaem, qui primam uxorem Ruthenam habuit, et jam de facto cum Catholica impie non minus, ac scandalose cohabitavit.*“ Mehrere Beispiele davon siehe in LUTSKAY (*op. cit.* Anm. 21), 172–173.

<sup>32</sup> Ebenda, 172.

<sup>33</sup> HODINKA (*op. cit.* Anm. 22), 414.

<sup>34</sup> Mehr davon siehe VASII, CYRIL, *Kanonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov východných cirkví*, (Kanonische Quellen der byzantinisch-slavischen Kirche in Munkatscher und Preschauer Eparchie im Vergleich mit dem Kanonischen Kodex der östlichen Kirchen) Trnava 2000, 44–45.

<sup>35</sup> HODINKA (*op. cit.* Anm. 10), 700. Zur Tätigkeit des Bischofs Barkóczy siehe SEDLÁK (*op. cit.* Anm. 5), 206–223.

<sup>36</sup> LUTSKAY (*op. cit.* Anm. 25), 43–44.

hat in Ortschaften mit zwei katholischen Kirchengemeinden bedeutet, dass die Kirchenzehnten und Stolgebühren von allen Gläubigen den römisch-katholischen Pfarrern angehörten. In vielen Filialdörfern hat man den griechisch-katholischen Pfarrern gehindert, die Ehesakramente und Taufe zu verleihen. Es waren natürlich Ursachen von zahlreichen Konflikten zwischen Priester und Gläubigen beider katholischen Kirchen, die bis zur Kanonisierung des Munkatscher Bistums im Jahre 1771 gedauert haben.

Die Königin Maria Theresia hat bei diesen Auseinandersetzungen die Politik der positiven Diskriminierung verfolgt und in vielen Auseinandersetzungen die Förderungen der östlichen kirchlichen Hierarchie verteidigt. Im Jahre 1752 hat sie den Komitatsbehörden in betroffenen Gebieten angeordnet solche Maßnahmen zu unternehmen, damit es den griechisch-katholischen Priestern in Ausübung ihrer seelsorgerischen Betreuung unter eigenen Pfarrkindern nicht mehr gehindert wurde. Im September 1756 hat sie eine andere Verordnung verkündet, laut welchem der Munkatscher Bischof seine Unterordnung dem Erlauer Bischof als *Vicarius graeci ritus unitorum* zwar anerkennen sollte, auf der anderen Seite hat sie dem Bischof zu Erlau verordnet, in die Administration der griechisch-katholischen Gläubigen nicht einzugreifen. Die Entscheidung über die Bau der neuen Kirchen und Errichtung von neuen Pfarreien des östlichen Ritus, ebenso wie das Recht auf Zehnten und Gebühren von ihren Gläubigen sollte wieder in die Kompetenz von Munkatsch gehören. Die zutreffenden Streitsachen waren zum Kaiserhof zur Untersuchung vorzulegen.<sup>37</sup>

Das Problem der Erträge aus den konfessionell gemischten Gemeinden hat aber weiterhin die Beziehungen beider katholischen Kirchen belastet. Der Erlauer Bischof Karl Esterházy hat in seinem Dekret aus dem Mai 1763, mit Bezug auf die vorstehende Einordnung von Barkóczy, die griechisch-katholischen Priester zu rituellen Kaplanen der lateinischen Pfarrer degradiert, mit allen, daraus folgenden ökonomischen Konsequenzen.<sup>38</sup> Die Königin hat auch diesmal auf die Beschwerde aus Munkatsch reagiert und ihre vorherige Einstellung, dass die Pfarrer *graeci Ritus unitorum* vollberechtigte katholische Pfarrer sind, nochmals im August 1768 bestätigt.

Die Erlauer Bischöfe haben besonders die Einmischung griechisch-katholischer Priester in die kirchenrechtlichen Kompetenzen der römisch-katholischen Pfarrer empfunden. In Regionen mit ausgeprägt heterogener konfessioneller Struktur kam es zu Vorfällen, dass römisch-katholisch-protestantische aber auch rein protestantische Paaren vor den griechisch-katholischen Pfarrern ihre Ehe geschlossen haben, obwohl es laut *Resolutio Carolina* nur in der Kompetenz des ortszuständigen römisch-katholischen Pfarrers war.<sup>39</sup> Eine wichtige Rolle dabei spielten die sogenannten Reverse, die die nichtkatholischen Ehepartner laut

<sup>37</sup> LUTSKAY (*op. cit.* Anm. 21), 84.

<sup>38</sup> ПЕКАР, АТАНАСІЙ, *Нариси історії церкви Закарпаття*, Том II. Видання друге, Рим – Львів 1997, 157.

<sup>39</sup> ŠOLTÉS, PETER, 'Náboženská pluralita na Zemplíne v 18. storočí', (Religiöse Pluralität im Zemplin im 18. Jahrhundert), in *Byzantinoslovača* Jg. 1 (2006), 253–271, hier 258 ff.

den gültigen Gesetzen unterschreiben mussten. Die griechisch-katholischen Priester haben auf ihre Einhaltung weniger geachtet und deswegen von den konfessionsgemischten Brautpaaren oft aufgesucht.<sup>40</sup>

Die kirchenrechtliche Unterordnung war eng mit Auseinandersetzungen über die Kompetenz der Einordnung und Durchführung der kanonischen Visitationen verknüpft. Bischof Barkóczy hatte kurz nach Bestellung die Pfarreien *Graeci Ritus* visitieren lassen. Schon im Jahre 1746 verlief die Visitation der konfessionell gemischten Komitate Zemplen, Scharosch und Abaujwar,<sup>41</sup> zwei Jahre später haben die Visitatoren des Erlauer Bistums die griechisch-katholischen Parochien in Szatmarer, Ugocter, Bereger, Szabolcser und Marmaroscher Komitat besucht<sup>42</sup> und im Jahre 1749 setzte er mit den Visitationen der römisch-katholischen Pfarreien fort. Bei dieser Gelegenheit wurden die griechisch-katholischen Priester in größere Städte oder Marktflächen einberufen und dort ihre theologische Kompetenz und moralische Unbescholtenheit überprüft.<sup>43</sup>

Die fortschreitende Disziplinierung und soziale Emanzipation seines Klerus führte, gefordert durch die Politik des Staats, zur Stärkung des Prestiges der Munkatscher Vikare. Maria Theresia hat im April 1750 Michal Olsavszky beauftragt, alle griechisch-katholischen Pfarreien, die unter seiner Jurisdiktion angehörten zu visitieren. Einen, für die Bedürfnisse des staatlichen bürokratischen Apparats wichtigen Bestandteil bildeten die Berichte über die Übelstände, Defizite, Fehler und Missbräuche in konfessionell gemischten Gemeinden.<sup>44</sup>

Im für die Königliche Statthalterei ausgearbeiteten Protokoll berichtete Olsavszky, dass die Pfarrgrundstücke immer noch nicht in allen Parochien ausgegliedert wurden, die Landesherren an manchen Orten die kanonischen Privilegien und sogar die persönliche Freiheit der griechisch-katholischen Priester, der Lehrer und Diakonen nicht respektiert und sie als Untertanen gehalten haben. Besonders im Scharoser Komitat waren die Priester sogar der Körperstrafen ausgesetzt, ihr Eigentum wurde nicht nur versteuert, sondern in manchen Fällen auch von den lokalen Landesherren beschlagnahmt.<sup>45</sup>

Auf der Grundlage der bei der Visitation erworbenen Übersicht konnte M. Olsavszky wichtige disziplinierende Maßnahme unternommen. Die Stolagegebühren und Verpflichtungen der Gläubigen gegenüber dem Pfarrer wurden auf dem ganzen Gebiet der Munkatscher Eparchie unifiziert.<sup>46</sup> Diese Verordnung wurde aus der

<sup>40</sup> Ebenda, 259–260.

<sup>41</sup> AACAS, *Graeci ritus*, nicht signiert, *Tabella representans, Districtus Homonensis 1746; Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.*

<sup>42</sup> HODINKA (*op. cit.* Anm. 10), 600.

<sup>43</sup> AACAS, *Districtualia*, Vol. 3, Fasc 2. *Protocollum Canonicae Visitationis, Anno Domini 1749 peractae Pars posterior, Districtum Homonnensem.*

<sup>44</sup> ŠOLTÉS, PETER, 'Vizitácia Michala Manuela Oľšavského 1750–1752 a jej dôsledky na unifikáciu cirkevnej správy a sociálnu emancipáciu gréckokatolíckeho kléru' (Visitation von Michal Manuel Oľšavský 1750–1752 und seine Folgen auf die Unifizierung der Kirchenverwaltung und soziale Emanzipation des griechisch-katholischen Klerus) in *Verba Theologica*, Jg. 6, Nr. 1 (2007), 155–169.

<sup>45</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 13), 35.

<sup>46</sup> LUTSKAY (*op. cit.* Anm. 21), 78–80; Дулишкович, *Исторический черты Узгорускихъ*, Том III. 155.

Initiative des Bischofs A. Bacsinszky mit wenigen Veränderungen an der Wiener Synode im Jahre 1773 bestätigt.<sup>47</sup> Auch die späteren Regulierungen der Stolagebühren und Kirchensteuer (z.B. infolge der Devaluation und des Staatsbankrots im Jahre 1806) waren nur der Kompetenz des Bischofs vorbehalten.<sup>48</sup>

Die heikelsten Probleme stellten während der ganzen ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts die Bigamie und Konkubinat dar. Die Behebung der Bigamie und ihre Wahrnehmung als ein ernsthaftes, moralisches und dem kanonischen Recht widersprechendes Delikt war zwischen dem Klerus der Munkatscher Eparchie wegen der spezifischen sozialen Lage der griechisch-katholischen Priester kompliziert. Hohe Prozentsätze der frühzeitigen Frauenmortalität im ganzen 18. Jahrhundert, zusammen mit der ungenügenden ökonomischen Sicherstellung führten zur Unfähigkeit der verwitweten Priester, sich allein um ihre Familie zu kümmern und sicherzustellen. Seit den ersten Maßnahmen von de Camelis, dem zitierten Dekret der Kongregation de Propaganda Fide aus dem Jahre 1718 dauerte es noch mehr als eine Generation, bis die letzten „schwarzen Schäffer“ seiner Pfarrerstelle enthoben worden sind.<sup>49</sup> Im Rahmen seiner Visitation hat Michal Olsavszky die letzten „Bigamisten“, fast ausschließlich in den armen Parochien in bergigen Randgebieten der Munkatscher Diözese außer Seelsorge gestellt.

Von den moralischen Delikten der Priester haben die Pfarrleute den Visitatoren „maßloses Trinken“ am häufigsten erwähnt.<sup>50</sup> Zum Beispiel von etwa 150 griechisch-katholischen Parochien im Zempliner Archidiaconat erwähnt man dieses Problem bei mehr als 30 Pfarrern. Die meisten haben in bergigen, homogenen ruthenischen und griechisch-katholischen Randgebieten gelebt, wo die soziale Lage der Geistlichen am niedrigsten und der Disziplinierungsdruck viel kleiner war. Auf der Tiefebene, in den konfessions-gemischten Gemeinden standen die griechisch-katholischen

<sup>47</sup> ПЕКАР (*op. cit.* Anm. 37), 157; KONDRATOVIČ, IRENEJ, ‘The Olšavský bishops and their activity’ in *Slovak Studies* III, Cyrillo-Methodiana, Roma, 1963, 185.

<sup>48</sup> Siehe ШАЛЕПЕЦЬКИЙ АНДРЕЙ, ‘Мукачівський єпископ Андрій Федорович Бачинський та його послання’, in *Науковий збірник Музею української культури у Свиднику*, Пряшів, Jg. 3, 223–241, hier 235–236.

<sup>49</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 11), 209. „Pfarrei Volove hat keinen Pfarrer, obwohl Joan Lemak, Bigamist, seit langer Zeit suppliert, aber ohne Wissen des Bischofs“. Damit das religiöse Leben im Dorfe nicht vollkommen gelähmt wurde, konnten in einigen Fällen die Priester-Bigamisten, noch eine bestimmte Zeit taufen, morgendlichen und abendlichen Gottesdienste abhalten, jedoch beichten und die heilige Liturgie zu feiern, durften sie nicht. Im Dorf Berbest „Vasil Korde hat einen Floren bezahlt, damit er seine Frau nicht wegschicken musste. Er soll noch einen ablegen, damit es ihm taufen und andere Gottesdienste abhalten erlaubt wurde, außer der heiligen Liturgie und der Beichte. Ebenda, 202.

<sup>50</sup> Petrová („Pfarrer ist gerne maßloser im Trinken, er geht zu Juden“), Maľcov („Pfarrer ist maßloser im Trinken, oft ist Gottesdienst wegen dem Trinken ausgelassen worden, er geht aus verschiedenen Gründen auf unterschiedliche Orte, und kümmert sich nicht um die Gottesdienste.“ Kalná („Presbyter ist ein maßloser Trinker. Den Daumen hat er sich selbst abgeschnitten. Es gibt hier weder Kirchenbusch, noch Taufbecken, und seitdem er sich den Daumen abgesägt hatte, was schon mehr als vier Monate her ist, ließt er kein Gottesdienst.“), Remeniny („...ein tüchtiger Trinker. [...] die Gottesdienste am Sonntag jemals, an Feiertagen öfters ließ er wegen des Weines aus, nicht selten hat er abends geheiratet, außerdem war er äußerst träge bei der Katechese der Kinder“), Čelovce („...maßloser im Trinken ein Haderer, wenn er betrunken ist, behält er sich skandalös gegenüber den Menschen. [...] Er scheint unverbesserlich zu sein“) ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 13), 56, 58, 179, 144–145, 91. In Pfarreien Rešov und Kružlov waren die Priester selbst bei der Visitation betrunken gefunden, in Kolbasov und Ardov hatten sogar die Frauen der Priester Probleme mit dem Alkohol. Ebenda, 72, 136, 172, 98.

Priester unter strengerer Kontrolle und Sanktionierung von mehreren Seiten. Von allen Archipresbyterien waren die Visitatoren nur in Szatmarer und Marmaroscher beim Examinieren der Pfarrer mit ihren dogmatischen, katechetischen und theologischen Kenntnissen unzufrieden. Es ging um ältere Generation, die noch die orthodoxen Bischöfe geweiht haben.<sup>51</sup> Im schlechtesten Zustand befand sich der Marmaroscher Komitat, wo sich die Union erst im Jahre 1719 vollkommen durchgesetzt hat. Von 135 Pfarrern wurden nur 23 in Munkatsch eingeweiht.<sup>52</sup>

Die Marmaroscher Pfarrei Lachovec (ung. Lyahovecz) ganz an der Grenze an Galizien gehörte zu denjenigen, in welcher die Visitatoren alle alten Unzulänglichkeiten vorfanden. „Den Pfarrer hat sie (die Pfarrei, P.Š.) nicht. Es gibt hier zwar Daniil Kurocsics, Presbyter, dreimal verheiratet, seit Jahren ist er aber ein unwürdiger Defizient. Seine erste Frau, oder Gefährtin, die er verstieß, hat Anderen geheiratet, die Andere lebt mit ihm Zurzeit noch. Seit zwei Jahren gab es hier wegen diesem Trigamisten keine Gottesdienste, wozu noch beizufügen ist, dass vor Jahren auf dem Friedhof Leiche eines Mannes ausgegraben wurde. Jetzt hat man ihnen einen Administrator ernannt, der zusammen mit seinem Enkel auf dem gekauften Grundstück lebt“.<sup>53</sup> Ähnliche Verhältnisse fanden die Visitatoren auch im Dorf Neresnica (ung. Nyeresháza). Der hiesige Pfarrer war „zweimal verheiratet, schon nach der Aufnahme des Presbyteriats, man sagt, er habe seine erste Frau verstoßen, und seit dem ersten Mai lebt er nicht mehr mit ihr. Den Pfarrgrund hat er keinen, denn den ehemaligen Pfarrgrundstück haben die Söhne des vorigen Pfarrers aufgenommen und Zurzeit leben dort als Untertanen der Piaristen aus Szeged.“ Die Visitation berichtet noch, dass beide Diakone sich erst nach der Diakonatsweihe verheiratet haben.<sup>54</sup>

Der disziplinierende Druck der Munkatscher Bischöfe und Vikare haben die regen Kontakte und Bindungen an benachbarte Eparchien abgeschwächt. Die untauglichen Priesterkandidaten aus den südöstlichen Komitaten der Diözese, welchen in Munkatsch die Priesterweihe entsagt wurde, sind die ganze erste Hälfte des 18. Jahrhunderts nach Siebenbürgen und Moldawien gefahren und sich von den orthodoxen Bischöfen weihen ließen. In den nördlichen und nordwestlichen Grenzgebieten waren die Priester an die Kirchenorganisation in Galizien und in der polnischen Ukraine angebunden. Noch zur Zeit der Visitation von Michael Olsavszky war jeder dritte griechisch-katholische Priester aus den Komitaten Zips, Saros, Zemplin und Ung in Polen geweiht. Von 150 Zempliner Pfarreien waren 31 Priester in Przemysl und zwei in Lemberger geweiht, ein sogar vom litauischen Metropoliten. Bei acht Pfarrern steht in Visitationsprotokoll nur die Bemerkung, dass sie in Polen geweiht wurden.<sup>55</sup> In Przemysl oder Lemberg sind die Priesterkandidaten nicht nur geweiht worden, an

<sup>51</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 11), 169.

<sup>52</sup> Von dem Rest hat 55 Pfarrer der orthodoxe Marmaroscher Bischof, 50 Moldawischer orthodoxer Bischof und sieben der ebenfalls orthodoxe Bischof zu Arad eingeweiht. ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 11), 166.

<sup>53</sup> Ebenda, 209.

<sup>54</sup> Ebenda, 182.

<sup>55</sup> Гаджега, Василий. Дополнения до истории русинов и русских церквей в б.в. жупе Земплинской. in *Научный Сборник Товариства Просвита*. Jg. 10 (1934), 17–120; Jg. 11 (1935), 17–182; Jg. 12 (1937), 37–83.



dortigen Schulen haben sie oft auch die theologische Vorbereitung absolviert.<sup>56</sup> Das alte Model der Rekrutierung und des Erwerben der Priesterbenefizien hat in Polen die Synode in Zamość verboten, deren Verordnungen die Synode der Munkatscher Diözese in Sevljus angenommen hat. Die Priesterkandidaten brauchten eine Bestätigung, dass sie das Studium an einem der Basilianerklöster oder an römisch-katholischen Seminaren abgeschlossen haben, eine Zustimmung des Landesherrn zur seiner Installation und Einverständnis des Bischof.<sup>57</sup>

Vor der Verschärfung der Kontrolle von der Seite des Munkastcher Vikariats haben die Priester die leeren Pfarrerstelle willkürlich und ohne Bewilligung besetzt. In Pfarrei Lug in Marmaroser Komitat haben die Visitatoren im Jahre 1751 eingetragen, dass der Priester „aus Polen gekommen ist, ohne Bewusstsein des bischöflichen Amtes, ein Jahr hat er hier gedient, danach nach Polen zurückgekehrt, und jetzt ist er wieder hergekommen.“<sup>58</sup> Diese aus Polen stammenden oder dort gebildeten und geweihten Priester haben vorwiegend in den Pfarreien in der Nähe der Grenze seelsorgerische Betreuung ausgeübt. Einige haben aber in weit nach Suden liegenden Dörfer und Marktflecken gewirkt.<sup>59</sup> Die Einwanderung der Priester aus Galizien und Podolien hat in zweiter Hälfte des 18. Jahrhunderts aufgehört, wobei nicht nur die strengere Kontrolle sondern auch die Sättigung der Pfarrerstellen mitwirkte.

Ein anderes Problem stellten nach der Ausgliederung der freien Pfarrgrundstücken und Pfarrgebäuden das Umziehen der Priester (besonders des jungen Klerus) in die Ortschaften, mit Aufsichten auf bessere materielle Sicherstellung. An Randgebieten konnte man diese Praxis auch in der Zeit des Bischofs A. Bacsinszky (1773–1809) nicht ganz beseitigen und in seinen Bischofsbriefen hatte er die Veränderungen der Pfarrerstellen ohne seine Zustimmung streng verboten.<sup>60</sup>

Die Entfernung der theologisch unausgebildeten Pfarrer aus der Seelsorge, die Steigerung des Bildungsniveaus und des sozialen Prestiges unter Gläubigen, die Unifizierung der Organisationsstruktur der Pfarreien mit der lateinischen Kirche und Einführung von wirksamen Kontroll- und Sanktionierungsmechanismen waren die wichtigsten Aufgabe auf dem Weg zur Gleichberechtigung und zur kanonischen (Wieder)Erigierung des Munkatscher Bistum. Wirksame Maßnahmen zugunsten der Verbesserung der theologischen Vorbereitung machte schon Michael Olsavszky. Schon im ersten Jahr im Amt hat er 1744 in Munkatsch die Bildungsanstalt für die Vorbereitung der Priesterkandidaten und Kantoren gegründet. Nach ersten Jahren, in welchen er um die finanzielle Sicherung und gegen die unifizierenden Tendenzen der Priesterbildung von der Seite der Erlauer Bischöfe kämpfen musste, wurde die Schule

<sup>56</sup> ПАНКЕВИЧ, ИВАН, 'Культурно-історичне значення покрайніх записів' in *НЗМВУК*. Jg. 4 (1970), 20.

<sup>57</sup> SOŁTYS, WOJCIECH, 'Związki wsi i dworu z cerkwią we wsiach beskidzkich i podbeskidzkich od XVI w. do końca ery galicyjskiej', in *Lemkowie w historii i kulturze Karpat*, Red. JERZY CZAJKOWSKI, Warszawa – Sanok 1992, 213–214.

<sup>58</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* Anm. 11), 185.

<sup>59</sup> Arđov, Čefovce, Hogyka, Nižný Žipov, Novosad, Szerencs, Trebišov, Trnávka und Veľaty.

<sup>60</sup> ШЛЕПЕЦЬКИЙ (*op. cit.* Anm. 48), 228 (Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem 24. III. 1800) und 236 (Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem 12. III. 1803).

nach Ungwar versetzt und mit Stipendien und jährlichen, staatlichen Unterstützung sichergestellt. Die höchste Zahl Seminaristen hat den dreijährigen Kurs in 1750er Jahren besucht. Sie variierte zwischen 80 bis 175 im Jahre 1760.<sup>61</sup> Zu dieser Zeit hat M. Olsavszky die Bemühungen um die Verbesserung der theologischen und pastoralen Vorbereitung seines Klerus gesteigert.<sup>62</sup> In diese Bildungsanstalt wurden auch die eingeweihten Priester geschickt, bei welchen man während der Visitation die Defizite entdeckte.

Die Kanonisierung des Munkatscher Bistums im Jahre 1771 kann man aus dieser Perspektive als Bestätigung der erfolgreichen Disziplinierung seines Klerus interpretieren. Die Priestererziehung am Ungwarer Seminar befand sich unter seiner Kontrolle und auch die soziale Lage der Pfarrer war dank der ökonomischen Unterstützung des Staates auch viel besser, als noch vor einer Generation. Im Jahre 1774 begann auf die Anregung von Maria Theresia und in der Kompetenz des Königlichen Statthaltereirats Prozess der Pfarrregulierung. Es dauerte mehr als 30 Jahre (bis 1806) und dessen Ziel die Optimalisierung des Pfarreinetzes, der ökonomischen Sicherstellung aller alten und neu gegründeten Parochien, römisch-katholischen sowie griechisch-katholischen, der jährlichen Erträge der Pfarrer, Kapläne, Lehrer usw. war. Zu derselben Zeit war auch die Erziehung des Munkatscher Klerus konsolidiert. Im Jahre 1805 gab es am Ungwarer Priesterseminar 120 Stipendienstellen, jede mit Subvention in der Höhe 150 Florene.<sup>63</sup> Die letzten Jahre A. Bacsinszky am Munkatscher Bischofsstuhl werden von vielen Historikern als die Zeitperiode, in welcher der griechisch-katholische Klerus im nordöstlichen Ungarn die soziale Emanzipation und Gleichberechtigung mit der Priesterschaft des lateinischen Ritus erreicht haben bezeichnet.<sup>64</sup>

Bischof Bacsinszky konnte seine Aufmerksamkeit auf die Verbesserung der seelsorglichen Betreuung und der Moral der Priesterschaft und Entfernung richten. Die wirksamsten Maßnahmen, die er für sein Ziel ausgenutzt hat waren die Verschärfung der Kontrolle von der Seite der Archidiakonen, die Einstellung der Auszahlung der Kongrua.<sup>65</sup> Neu aber war die Verordnung, dass die Söhne von undisziplinierten Pfarrern in die Priesterseminare und zur Priesterweihe nicht aufgenommen werden dürfen, denn „*das Unheil der Väter geht nach ihrem Tode auch an die Söhne über*“.<sup>66</sup> Dank genügender Zahl der an Priesterseminaren gebildeten Geistlichen war der Disziplinierungsdruck viel effektiver.<sup>67</sup>

<sup>61</sup> ПЕКАР (op. cit. Anm. 37), 135.

<sup>62</sup> DAMJANOVICS JUDIT, B., 'A Munkácsi Egyházmegye papjainak és kántorainak szellemi élete a 16–18. században' in *Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár Évkönyve* VII. Miskolc 1994, 31–43, hier 35.

<sup>63</sup> ГАДЖЕГА, ЮЛИЙ, *История Ужгородской богословской семинарии в ее главных чертах*, Ужгород 1928, 19–20.

<sup>64</sup> ПЕКАР (op. cit. Anm. 37), 123, МИЦОК, ОЛЕКСАНДАР, *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Русі*, 1938, Том 2., Ужгород Закарпаття 2003, 99–102; УДАВАРИ, ИШТВАН, *Образчики з історії пудкарпатських Русинів. XVIII століття. Изглядования з історії культури и языка*, Ужгород 2000, 76–77.

<sup>65</sup> ШЛЕПЕЦЬКИЙ (op. cit. Anm. 48), 230 Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem 25. II. 1802.

<sup>66</sup> Ebenda, 228 (Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem 24. III. 1800).

<sup>67</sup> Ebenda, 236 (Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem z 12. III. 1803) 234; (Rundbrief von A. Bacsinszky aus dem 1. II. 1805) 237; Siehe auch УДАВАРИ ИШТВАН, 'Данные к истории

Die soziale Position des griechisch-katholischen Klerus und verschiedene Variationen der sozialen Figurationen zwischen dem Pfarrer und der Gläubigen haben sich infolge der Disziplinierung und darauf anknüpfender sozialer Emanzipation tiefgreifend geändert. Die Disziplinierung des Klerus ist jedoch nicht als Vorgang, der ausschließlich von oben nach unten verlaufen ist zu verstehen. Die Selbstdisziplinierung und Selbstkontrolle waren sowohl die Auswirkungen der autonomen Bedürfnisse, die aus der alltäglichen Konfrontation mit unterschiedlichen, im Prinzip hoher geschätzter konfessionellen Traditionen und sozialen Normen und Wechselwirkungen zwischen ihnen erfolgten.

Während das alte Rekrutierungsverfahren des Klerus und Besetzung der Pfarreinstellen die Priester aus ihrem angeborenen sozialen Milieu, aus dem Netz der Familienkontakten, Beziehungen und Konflikten kaum entrissen konnte, wurde in neuen Bedingungen der Pfarrer in vielen Fällen der einzige, auf die Dauer, oder mindestens langfristig anwesende Fremdling im Dorfe. Mit dem Etablieren des Instituts des Patronatsrechtes auch in griechisch-katholischen Kirchengemeinden wurde er von dem Landesherr abhängig. Wegen seiner sozialen Situation hat ihn aber die Dorfgesellschaft als Vertreter der Obrigkeit angesehen. Die Aufgabe des Pfarrers war die Regulierung der Dorfgemeinde nicht nur im Geiste der Grundsätze der christlichen Lehre, sondern auch die Behauptung der traditionellen sozialen Normen. Es hat aber noch einige Generationen gedauert, bis das Dorf diese neue soziale Figuration akzeptierte.

---

карпаторусинського Просвещения на основе циркуляров Андрея Бачинского', in *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія Історія*, Ужгород, 2003, Вип. 8, 115–119.

## A papság reformja a Munkácsi Egyházmegyében a 18. században

---

Peter ŠOLTÉS

A társadalom fegyelmezése (vagy szabályozása/megrendszabályozása, német szakkifejezéssel: *Sozialdisziplinierung*) olyan folyamatok összessége, melyek az állam, az egyház és a különböző társadalmi csoportok érdekeinek ütközéséből és kölcsönhatásából fejlődtek ki. Az egyházfegyelem (mely minden európai országban a társadalom megrendszabályozásának folyamatában lényegi alkotóelemnek bizonyult) sikeres helyreállításának egyik legfontosabb előfeltétele a klérus reformja volt.<sup>1</sup> Ez az alattvalói magatartás állam által gyakorolt befolyásolásának egyik variánsaként jelentkezett, melynek célja annak szabályozása és ezáltal kiszámíthatóvá tétele volt.<sup>2</sup> Ez kezdetben a világi társadalomra jellemző jelenség volt, amit azonban a felekezeti egyházak teljes mértékben támogattak. Az egyházi vezetők részéről megmutatkozó, az egyházkormányzat egységesítésére és a társadalom minél nagyobb szegmense fölötti ellenőrzésre irányuló törekvések arra a meggyőződésre épültek, mely szerint egy egységes modell alkalmazása az egyházkormányzatban azt egyszerűbbé, hatékonyabbá és átláthatóbbá teszi. Az állam és a hozzá kötődő felekezeti egyházak elkezdtek leszabályozni azokat a területeket, melyeket addig csupán helyi hagyományok és normák szabályoztak. Ezen törekvések célja a regionális különbségek kiszorítása és a bürokratikus államapparátus egységes modelljének bevezetése volt. A leszabályozás folyamatának hatása az egyházi közösségi élet formáinak átalakulásában és egységesülésében is megmutatkozott. Ez a gyakorlatban többek között a plébániák anyagi helyzetének megszilárdítását, a papnevelés egységes modell szerinti átalakítását, a papok és a hívek ellenőrzésének fokozását, erkölcsi kihágásaik szigorúbb szankcionálását, a hitoktatás intenzitásának növelését, stb. jelentette. Azokat a szabályokat és szokásokat, melyek a Tridenti Zsinat rendelkezéseinek szellemével összeegyeztethetetlenek bizonyultak, erkölcsteleneeknek és a katolikus hit tanításaival ellentételeseknek nyilvánították.<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> SCHULZE, WINFRIED, 'Gerhard Oestreichs Begriff Sozialdisziplinierung in der früheren Neuzeit', in *Zeitschrift für historische Forschung* 14, 1987, 265–302., 266.

<sup>2</sup> SCHNABEL-SCHÜLE, HELGA, 'Kirchenzucht als Verbrechensprävention', in *Kirchenzucht und Sozialdisziplinierung im frühneuzeitlichen Europa* (*Zeitschrift für historische Forschung*, Beiheft 16), Hrsg. von HEINZ SCHILLING, Berlin 1994, 47–64., 54.

<sup>3</sup> LANG, PETER THADDÄUS, '„Ein grobes unbändiges Volk“. Visitationsprotokolle und Volksfrömmigkeit', in *Bürokratisierung in Staat und Kirche*, Hrsg. HANS GEORG MOLITOR – HERIBERT

Az egyházkormányzat bürokratizálódásának eszközei, mindenekelőtt az egyházlátogatások, a rendszeresített főesperes jelentések és az egyházmegyei zsinatok, jelentős mértékben járultak hozzá a klérus fegyelmének javulásához, az egyházkormányzat egységesüléséhez, s végeredményben a lelkipásztorkodás színvonalának emelkedéséhez.<sup>4</sup> A papság erkölcsi kihágásai, botrányos viselkedése, hiányos teológiai és lelkipásztori felkészültsége a 18. század elején az egri püspökök számára már nem jelentettek komoly problémát.<sup>5</sup> Az egyházlátogatások során figyelmüket a hívekre, az egyházfegyelemre, de mindenek előtt a plébániák anyagi helyzetének megszilárdítására, s az egyházi épületek állapotára irányították. A plébániahálózat helyreállítása, a templomok, a plébánia- és iskolaépületek renoválása, illetve újak építése, valamint plébánosok és iskolamesterek kinevezése a hívek számának lecsökkenése és az abból következő anyagi nehézségek miatt csak lassan haladt előre.<sup>6</sup>

A görög katolikusok által lakott északkelet-magyarországi régióban a klérus reformja jelentős késéssel zajlott le. A lelkipásztorkodás középkori modelljét csak az 1720-as évektől (de inkább a század közepétől) kezdte felváltani a Tridenti Zsinat után kiépített modell, melynek egyik legfontosabb eleme a klérusnak a papnevelő intézetekben történő teológiai és pasztorális képzése volt. Ez az elmaradottság volt az egyik fő oka annak, hogy a munkácsi görög katolikus püspökséget egyházzójogilag az egri püspökségnek rendelték alá, ami negatív hatást gyakorolt a két katolikus egyház papságának és híveinek viszonyára.

A Munkácsi Egyházmegye papságának reformja több oldalról indult meg, s eltérő intenzitással ment végbe. Elsők között az egri püspököket, illetve Szepes és Gömör vármegyékben a szepesi prépostokat kell megemlítenünk. Ezek a főpapok arra a törekedtek, hogy a tridentí papi eszményt minden katolikus lelkipásztorral, köztük a bizánci szertartású papokkal is elfogadtassák. A munkácsi püspökök

---

SMOLINSKY, Münster 1994, 50.; HEISS, GERNOT, 'Konfessionsbildung, Kirchenzucht und frühmoderner Staat', in *Volksfrömmigkeit Glaubensvorstellungen und Wirklichkeitsbewältigung im Wandel*, Hrg. HUBERT CH. EHALT, *Kulturstudien*, Band 10, Wien – Köln 1989, 191–221., 193.

<sup>4</sup> LANG, PETER THADDÁUS, 'Die katholischen Kirchenvisitationen des 18. Jahrhunderts', in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 83, 1988, 265–295., 294.

<sup>5</sup> SEDLÁK, PETER, *Dejiny Košického arcibiskupstva III. Kresťanstvo na území Košického arcibiskupstva od počiatkov do roku 1804*, Prešov 2004, 189–191.

<sup>6</sup> Az Egri Egyházmegye zempléni főesperességében a vizitátorok a plébániáknak több mint a felét még az 1730-as években is pap nélkül találták. Ezekben a templomokban akkor már évtizedek óta nem végeztek istentiszteleteket, nem rendelkeztek liturgikus felszerelésekkel, legfeljebb haranggal. Leginkább a fatemplomok állapota bizonyult siralmasnak. Ebben a korban még a periférián élő római katolikus közösségek is csak fatemplomot tudtak építeni. Brekov „*est Ecclesia lignea, quod structuram, ruinae proxima.*” Benkovec „*Est Ecclesia lignea, ... tecto et omnibus necessariis destituta, unum solum campanam haben*” Boř „*Ruinam habet Ecclesiam lapideam.*” Hencovce „*Est Ecclesia lapidea, deserta, nulla habens apparamenta, praeter unam campanam.*” Vö. *Acta cassae parochorum. Egyházmegyék szerint besorolt iratok Egri Egyházmegye 1733–1779*, 1. Füzet, *Művészettörténeti adatok. Abara – Kvakóc*, Ed. NÉMETH LAJOS, Budapest 1969, 29., 35., 48., 146.; Nižný Hrabovec „*Habet Ecclesiam (evangélikus) sub tabulato et tecto commodo, omni interno apparatu caret, praeter campanas tre*” Poša „*Est Ecclesia lignea deserta, omnibus apparamentis inno et tecto destituta, duas solum campanas habet.*” *Acta cassae parochorum. Egyházmegyék szerint besorolt iratok Egri Egyházmegye 1733–1779*, 2. Füzet, *Művészettörténeti adatok. Laak – Zsuko*, Ed. NÉMETH LAJOS, Budapest 1976, 155., 328.

egyházi alarendeltsége (*Vicarius graeci ritus*) a görög katolikus főpapokat ebben a folyamatban egészen az 1750-es évekig többnyire passzívításra ítélte, mivel más feladatuk nem volt, mint az, hogy végrehajtsák az Egerből érkező utasításokat és parancsokat.

A teológiai felkészültséget, az erkölcsi feddhetetlenséget, a lelkipásztori kötelezettségek elvégzését az állam is ellenőrizte, mégpedig a vármegyei hatóságok és a földesurak révén. Ugyanők gondoskodtak a hiányosságok szankcionálásáról is. A következőkben a reform folyamatának és az egyes hatalmi tényezők részvételének elemzését kívánom elvégezni.

A munkácsi püspökség egész területén a görög katolikus egyház (ahogyan 1646 előtt az ortodox egyház is) elégtelen társadalmi struktúrákban fejlődött. Szinte teljesen hiányzott a nemesség és a polgárság, vagyis az a politikai és gazdasági elit, mely a római katolikus és a protestáns felekezetekhez hasonlóan kísérletet tehetett volna a társadalmi érdekérvényesítésre. A kevés, többnyire elszegényedett görög katolikus nemes a vármegyék politikai életében csekély szerepet játszott, az országgyűléseken pedig gyakorlatilag észrevehetetlenek maradtak. Ennek következtében az állam szerepvállalása vált döntő tényezővé a görög katolikus egyház sorsának alakulásában.

Az állam kétféleképpen mozdította elő a papság reformját. Első lépésben a papság anyagi helyzetének rendezése történt meg azáltal, hogy a vármegyék utasítást kaptak a parochiális telkek kimérésére. A helyi földesurak ellenkezése és a munkácsi püspökök csekély társadalmi súlya miatt ezek a törvényi rendelkezések hosszú ideig nem érvényesültek. 1692-ben I. Lipót, 1720-ban III. Károly, végül pedig 1741-ben Mária Terézia rendeletben biztosította a görög katolikus papságnak ugyanazokat a jogokat, melyek a latin szertartású klerikusokat megillették, beleértve a parochiális telkek élvezetét.<sup>7</sup> A társadalmi emancipáció előmozdításának másik módja a garantált éves jövedelem, a kongrua bevezetése volt. Olsavszky Simeon (1733–1737) elérte azt, hogy a legszegényebb papjai számára az államkincstár 2000, míg hivatalának ellátására 1000 forint éves segélyt biztosítson. Testvére, Olsavszky Emmánuel idejében (1743–1767) ez az összeg három-, illetve négyezerre nőtt.<sup>8</sup> Az egyházmegye mintegy hétszáz papjának anyagi helyzete csak Bacszinsky András püspök (1772–1809) idején javult jelentősen, aki az 1771-ben kánonilag felállított és Egertől függetlenített püspökség első főpásztora és a főrendiház tagja volt. Elsősorban a II. József által létrehozott Vallásalaprak köszönhetően az arra jogosult papok között évente 30 000 forint kongruát oszthattak szét.<sup>9</sup>

<sup>7</sup> Mindhárom kiváltságról: BASILOVITS, JOANNICIUS, *Brevis notitia Foundationis Theodori Koriatovits, olim ducis de Munkacs, pro religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni*, in Monte Csernek ad Munkacs, Cassoviae 1804, Tomus II. 188–202.

<sup>8</sup> PELESZ, JULIAN, *Geschichte der Union der Ruthenischen Kirche mit Rom, von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart*, Vol. 2, Würzburg – Vienna 1878, 1033.

<sup>9</sup> PELESZ (*op. cit.* 8. lábjegyzet), 1038.; ДУЛИШКОВИЧ, ИОАННЪ, *Историческія черты Угро-Русскихъ, Тетрадь III*, Унгарь 1877, 117.

A másik terület, melyen az állam a papság reformját előmozdíthatta, a görög katolikus klérus képzéséről való gondoskodás volt. A 18. század első felében a görög katolikus papnövendékek nagyszombati, kassai és egri taníttatásának anyagi terhé szinte teljes mértékben az esztergomi érsekek és az egri püspökök viselték. Az 1750-es évektől kezdődően, de különösen is a Munkácsi Egyházmegye 1771-ben történő felállítása és a görög katolikus püspökök 1773-as bécsi szinódusa után a görög katolikusokkal szembeni pozitív diszkriminációra épülő állami politika támogatni kezdte a bizánci-szláv rítus sajátosságainak megfelelő tanintézetek alapítására már régóta létező törekvéseket. A bécsi Szent Barbara templom mellett 1774-ben a birodalom minden keleti szertartású egyházmegyéje számára alapított papnevelő intézet, melybe a munkácsi püspökök évente öt növendéket küldhettek, továbbá a lembergi szeminárium, illetve a Vallásalpból biztosított 100 ezer forint jelentősen felgyorsították a görög katolikus egyházak felzárkózását a papnevelés terén.

A klérus reformjának folyamatában – különösen a 18. század első felében – a földesurak hatékony eszközökkel rendelkeztek, melyekkel szankcionálhattak vagy „jutalmazhattak”. Ezek közé tartozott a parochiális telkek kimérése. Ez egy hosszan elhúzódó folyamat volt, melyben a földesurak gazdasági érdekei, az állam elvárásai és a papok szükségletei ellentétben álltak. A latin szertartású papsággal való anyagi egyenjogúsítás feltételeként gyakran fogalmazódott meg elvárásként a görög katolikus papsággal szemben a tridenti normákhoz mért teológiai, erkölcsi és lelkipásztori deficit megszüntetése. Az urbáriumok összeállításakor a görög katolikus papokon gyakorta számon kérték az egyház alapvető tanításának, imádságainak, vagy dogmáinak ismeretét. A papoknak be kellett bizonyítaniuk, hogy dogmatikai kérdésekben a katolikus egyház tanítását követik. A feltett „vizsgakérdések” többnyire a lélek halhatatlanságára, a szentségek anyagára és formájára, a pápai primátusra, a hitvallásra, s a *Filioque*-ra vonatkoztak.

A szankcionálás formája és mértéke nagyon eltérő volt. Az munkácsi és az ungvári uradalomban például azok a papok, akik nem tudták elmondani a Miatyánkot, a Hitvallást vagy a Tízparancsolatot, tizenkét dénár pénzbüntetésre számíthattak.<sup>10</sup> Szintén pénzbüntetéssel sújtották azt a papot is, aki elhanyagolta a hitoktatást vagy olcsó, silány anyagból készült liturgikus eszközöket használt. Az ónból, szaruból vagy fából készült kelyheket, kanalakat és diszkoszokat az egyházközség vagy a parochus költségén nemes anyagokból készült eszközökre kellett cserélni. Mindazonáltal a liturgikus eszközök ellenőrzése többnyire az egyházi hatóságok, vagyis a munkácsi és az egri előjárók illetékességébe tartozott.<sup>11</sup> A 18. század közepétől kezdve a görög katolikusok körében is egyre inkább elterjedt az egyházi büntetések pénzbüntetésre váltásának gyakorlata. A Német Birodalom legtöbb vidékén ez a gyakorlat a század végéig eltűnt.<sup>12</sup>

<sup>10</sup> HODINKA, ANTAL, *A munkácsi görög katolikus püspökség története*, Budapest 1910, 727., 767.

<sup>11</sup> Például: a bisztrai parókusnak büntetésként hat nyestprémet kellett fizetnie, mivel a Szent Liturgiát törött és lyukas kehellyel, valamint fából készült diszkosszal és kanállal végezte. Ugyanennyit kellett fizetnie a falunak is. ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, ‘Додатки до исторії Русинов и руських церквей в Марамороше’, in *Науковий Збірник Товариства Просвіта, Ужгород*, 1 (1922), 140–226., 208.

<sup>12</sup> SCHNABEL-SCHÜLE (*op. cit.* 2. lábjegyzet), 51.

A földesurak kezében természetesen hatásos eszköz volt a faluközösség előtti tekintélyük is. A paróchus falubeli helyzetének erősödését vagy gyengülését a földesúr könnyen befolyásolhatta. Előfordult, hogy a paróchus a helyi nemes családtól olyan földet kapott, aminek a „felét a parasztok már felszántották”<sup>13</sup> vagy amiatt panaszkodott, hogy a hívei „egyáltalán nem tisztelik, sértő szavakkal illetik és lelkét káromolják”.<sup>14</sup> Ezek azokat a potenciális konfliktushelyzeteket példázzák, melyek megoldásában a földesúr kulcsszerepet játszhatott.

Mielőtt áttérnék az egri püspökök szerepére, fontosnak tartok kiemelni egy lényeges körülményt. A török hódoltság megszűnése után a 18. század első évtizedeiben jelentős észak-déli irányú migráció zajlott le, melynek eredményeként a görög katolikus paróchiahálózat jelentős mértékben megnövekedett. Egy meglehetősen nagy területen egyetlen generáció alatt jelentek meg a falvakban a római katolikus és protestáns közösségek mellett egy új vallási közösség, a görög katolikus egyház tagjai.<sup>15</sup> A jelenség mértékéről képet kaphatunk Olsavszky Emmánuel munkácsi püspök 1750–52-ben lezajlott egyházlátogatásának a tisztán görög katolikus, illetve vegyes vallású falvakra vonatkozó adataiból. Az 1129 település 40%-a (453) volt tisztán görög katolikus, míg 60%-a (676) felekezetiileg vegyes. Nincs adatunk arra, hogy migráció ellenkező irányba is zajlott volna, vagy arra, hogy az eredeti szálláshelyeiken élő görög katolikus rutének más vallásra tértek volna át. A felekezetiileg vegyes településeken tehát egyértelműen a rutén migráció következményeiről van szó.<sup>16</sup>

A gyors letelepedést a Rákóczi-szabadságharc utáni, a nemesek jelentős részét sújtó vagyonekbobzásokból fakadó bonyolult hatalmi viszonyok is elősegítették. A 18. század első felére nem csak az északkelet-magyarországi protestáns közösségek számának drasztikus csökkenése, hanem a településhálózat újjáépítése is jellemző volt. A többi felekezethez viszonyítva a görög katolikus egyháznak megvolt az a hatalmas előnye, hogy a papi utánpótlás biztosításának sajátos módja miatt nem kellett számolnia a paphiánnyal és az újonnan alapított egyházközségek nem maradtak pap nélkül. A papcsaládokban apáról fiúra (vagy fiúkra, esetleg vőkre) szállt a papi hivatás. A papnövendékek apjuk mellett tettek szert azokra az alapvető ismeretekre és készségekre, melyekre a papi szolgálat során szükségük lehetett. Kivételes esetben az is előfordult, hogy a papnövendék valamelyik közeli kolostorban részesült rövid lelkipásztori és lelki felkészítésben.<sup>17</sup> Szintén a görög

<sup>13</sup> ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, ‘Додатки до исторії русинов и руских церквей в був. жупе Земляинскої’, in *Науковий Збірник Товариства Просвита*, 10 (1934), 17–120., 84. Szopkó falu Zemplén megyében, illetve a Klobusiczky család.

<sup>14</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* 11. lábjegyzet), 182.

<sup>15</sup> Példák újonnan alapított görög katolikus parókiára Zemplén vármegyében: ŠOLTÉS, PETER, ‘Odkedy sú gréckokatolíci na strednom a južnom Zemplíne?’ in *Verba Theologica*, Východná cirkev 2. Košice, 2004, 3, №. 1, 12–22., 16–18.

<sup>16</sup> Vö. ГАДЖЕГА, ВАСИЛИЙ, ‘Додатки до исторії русинов и руских церквей в Ужанскої жупе’, in *Науковий Збірник Товариства Просвита*, 1923, Jg. 2, 53. A Munkácsi Egyházmegye felekezetiileg vegyes közösségeinek arányaihoz: UDVARI, ISTVÁN, *A munkácsi görögkatolikus püspökség lelkésziségeinek 1806. évi összeírása*, Nyíregyháza 1990, 140–154.; BENDÁSZ, ISTVÁN – KOI, ISTVÁN, *A Munkácsi Görögkatolikus Egyházmegye lelkésziségeinek 1792. évi katalógusa*, Nyíregyháza 1994.

<sup>17</sup> ŠOLTÉS, PETER – ŽEŇUCH, PETER, ‘Sociálne postavenie gréckokatolíckeho duchovenstva a veriáich



katolikus egyház előnye közé sorolható az, hogy a parókia alapítása és anyagi alapjainak biztosítása sokkal kisebb pénzügyi ráfordítást igényelt. A görög katolikus telepések szakrális építészetük hagyományaival összhangban templomaikat kizárólag fából építették. Az új felekezet tagjai a helyi földesúr engedélyével, de szinte mindig egyházi javadalom nélkül, fatemplomot építettek, melybe – többnyire egykori falujuk környékéről – papot hívtak. A görög katolikus paróchus egész éves, a parochiális földek terményéből, a tizedből és a stólaból származó jövedelme a 18. század közepén nem érte el a harminc rajnai forintot.<sup>18</sup>

Az egri püspököknek a görög katolikusokhoz fűződő viszonyát meghatározó másik tényező a munkácsegyházmegyés papság alacsony teológiai képzettsége és erkölcsi színvonala, valamint püspökük gyenge lábakon álló tekintélye volt. A görög katolikus papok képzettségük és életmódjuk tekintetében alig emelkedtek ki a helyi közösségből. A legtöbb paróchus éppencsak tudott írni és olvasni, de azt is többnyire óslávul, latinul csak nagyon kevesen tudtak.<sup>19</sup>

Az egri püspök már 1718-ban keresztülvitte egyházi elképzeléseit a Propaganda Kongregációnál és a bécsi udvarban, s elérte, hogy a munkácsi püspök mint *Vicarius graeci Ritus unitorum* (a görög szertartású egyesültek vikáriusa) joghatóságuk alá került.<sup>20</sup> 1718 júliusában a Propaganda Kongregáció „...*azon visszaélések és botrányok miatt, melyek az egri püspökség munkácsi apostoli vikariátusában a klérus és nép körében elburjánzottak, valamint azok megszüntetése érdekében*” a következő döntést hozta: „*1. A görög katolikusok a latin egyház előírásai szerint tartásuk meg az ünnepeket. 2. A papok bocssá válnak el a második házasságból származó feleségeket, s ezekben a kérdésekben a püspök a kánonjog utasításai szerint járjon el. 3. A munkácsi apostoli vikárius csak a latin ordinárius beleegyezésével szentelhet papokat. 4. Új parókiák csak a latin ordinárius engedélyével létesíthetők. 5. A latin ordinárius figyelmeztesse a görög katolikus papokat arra, hogy ne avatkozzanak be a római katolikusok házassági ügyeibe. [...] 6. Új templomokat csak a latin ordinárius engedélyével szabad építeni és felszentelni.*”<sup>21</sup>

A klérus reformja érdekében hozott első intézkedések De Camillis János József (1690–1706) püspök nevéhez fűződnek, aki a munkácsi püspökség tényleges egri alávetttsége előtt működött. A fejlett itáliai környezetből érkezett művelt szerzetes a bécsi udvar, a Szentszék és Kollonich bíboros figyelmét is felhívta arra, hogy a görög katolikus papság társadalmi helyzetén, teológiai képzettségén és egyházfegyelmén sürgősen javítani kell. De Camillis püspök papjai legégetőbb problémáit a követke-

na východnom Slovensku av podkarpatskej Rusi v 18.a 19. storočí, jazykové a kultúrne podmienky P, in *Slavica Slovaca*, 2001, 36, Nr. 2, 133–146., 141.

<sup>18</sup> Statisztikai adatok: AACAS, Graeci ritus, számozás nélkül, Tabella representans, Districtus Homonensis 1746; Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

<sup>19</sup> Egyes papok még az Olsavszly-féle, 1750–1752-ben lezajlott vizitáció idején is analfabéták voltak. Kálnarosztoka faluban „A pap nem vezet anyakönyveket, mert nem tud írni” ГЛАДЯГА, (*op. cit.* 13. lábjegyzet), 119. és 101. Bővebben: ŠOLTÉS – ŽEŇUCH (*op. cit.* 17. lábjegyzet), 140–143.

<sup>20</sup> Lásd: PERFECKÝ, EMILÁN, ‘Boj za náboženskú a národnostnú samostatnosť cirkve v Podkarpatskej Rusi’, in *Prúdy* 8 (1924), 147–153., 148.

<sup>21</sup> LUTSKAY, MICHAEL, *Historia Carpato-Ruthenorum Sacra et Civilis, antiqua et recens usque ad praesens tempus Tomus 3-ius*, 1843, in *Науковий збірник музею української культури у Свиднику (НЗМУК) М. СОРПОЛІГА*, 17 (1991), 179–180.

zöképpen foglalta össze az egyik, Lipót császárnak írt levelében: „Isten egyházához nem méltó és a népek hitben való elmélyedését akadályozza az, hogy Felsőged országában nagyon sok pap a legnagyobb megvetésben részesül, s földesurai – nem csak az eretnekek, hanem a katolikusok is –, sőt még Felsőged tisztartói is a kincstári birtokokon, minden jobbágyi kötelezettséget keményen behajtanak rajtuk. Igaz, hogy ezek a papok nagyon képzetlenek. Ennek viszont az az oka, hogy mindeztidőig senki sem törődött azszal, hogy ezt a népet iskolákban és szemináriumokban képezzék, ahogyan az máshol szokás.”<sup>22</sup>

Ezen kívül De Camillis püspöknek és utódainak meg kellett küzdenie a másodházaságban élő papok problémájával is.<sup>23</sup>

Az egyházfegyelem helyreállítása és a papság reformja érdekében hozott legfontosabb intézkedése az 1701-ben elrendelt kánoni látogatás volt. Sajnos, csak a szepesi parókiák jegyzőkönyvei maradtak fenn.<sup>24</sup> Mivel ezek a parókiák sajátos határvidéken helyezkedtek el, s akkor már mintegy negyven éve a szepesi prépostnak való alárendeltségben éltek, az ott működő görög katolikus papok tapasztalták meg leghamarabb a megreformálásukra irányuló, kívülről érkező törekvéseket. Az egyházlátogatás során a figyelem elsősorban a pap személyére, teológiai képzettségére, erkölcsi integritására összpontosult. Maga a kérdés-sor is nagyon sokatmondó: „A pap az általa viselt méltóságához illően él?” „Iszákos?” „Kártázik?” „A liturgiában imádkozzik a pápáért?” „A pap és a hívei megtartják-e az előírt böjtöket?” „A pap és a hívei megtartják-e a vásár- és ünnepnapokat?”<sup>25</sup>

Egy évvel a De Camillis püspök által elrendelt egyházlátogatás előtt Sigray János szepesi prépost is vizitálta a görög katolikus parókiákat.<sup>26</sup> Ezt a kettőséget a szepesi görög katolikus parókiák sajátos egyházi jogi helyzete idézte elő. 1662-ben Parthén Péter munkácsi püspök hozzájárulásával a szepesi egyházközségek kikerültek joghatósága alól és a szepesi prépost felügyelete alá rendeltettek. A lépést az indokolta, hogy a kiélezett katolikus-protestáns ellentét korábban a munkácsi püspök a földrajzi távolság és a gyenge lábakon álló egyházszervezet miatt nem tudott megfelelő kontrollt gyakorolni a szepesi parókiák fölött.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> HODINKA, ANTAL, *A munkácsi görög szert. püspökség okmánytára*, Ungvár 1911, 346.

<sup>23</sup> PEKAR, ATANASIJ, ‘Tribute to Bishop J. de Camillis, OSMB (1641–1706)’, in *Analecta Ordinis Sancti Basilii Magni*, XVIII (1984), 374–418.; BAÁN, ISTVÁN, ‘Greek-speaking Hierarchs on a Ruthenian See the Diocese of Munkács (Mukaceve) in the Subcarpathian region at the end of the 17<sup>th</sup> century’, in G. BROGI-BERCOFF – G. LAMI (edd.), *Ukraine’s re-integration into Europe a Historical, Historiographical and Political urgent issue*, Alessandria, 2005, 97–107., 103–105.

<sup>24</sup> HODINKA (*op. cit.* 10. lábjegyzet), 420.

<sup>25</sup> De Camillis püspök szepesi vizitációjának jegyzőkönyve: LUTSKAY, MICHAEL, *Historia Carpatho-Ruthenorum Sacra et Civilis Ex probatis Auctoribus, et documentis Archivi Episcopalis Ungvariensis elaborata per Michaelem Lutsckay*, B.M.V. Praepositum Aulicum Lucensem, et condam Parochum Ungbvariensem antea Secretarium Episcopalem, vol. 3. Budae 1843, in *Науковий збірник музею української культури у Свиднику*, M. SOPOLIGA, 16, 1990, 89–99.

<sup>26</sup> Sigray vizitációjának jegyzőkönyvei: J. HRADSKY, *Additamenta ad Initia progressus ac praesens status Capituli Scepusiensis*, Szepesváralja 1903–1904, 259–267.

<sup>27</sup> Ehhez bővebben: ŠOLTÉS, PETER, ‘Spiš v dejinách gréckokatolíckej cirkvi v 18. storočí’, in *Terra Scepusiensis*, Ed. M. HOMZA – M. SLIVKA – R. GLADKIEWICZ – M. PUŁASKI, Bratislava 2003, 615–636., 630–631.

A szepesi prépost joghatósága az első időkben pozitív hatást gyakorolt a keleti szertartású katolikusokra. Védelve alatt az elnéptelenedő protestáns falvakban a görög katolikus telepések könnyebben tudtak megtelepedni és egyházközségeket létrehozni. A szepesi esperesség görög katolikus papságára az egyházfegyelem terén a prépost erőteljes nyomást gyakorolt. A papság teológiai képzése többnyire jezsuita szemináriumokban és egyetemeken zajlott. Ez az előny leginkább a Munkácsi Egyházmegye elítjének vizsgálatakor válik egyértelművé: 1707 és 1772 között az egyházmegye hat püspöke közül négy a Szepességből származott.<sup>28</sup> Ugyanebben az időszakban a jelentősebb tisztségviselők (kanonokok, helynökök) negyede volt szepesi.<sup>29</sup>

Idővel azonban a Szepesi Káptalan egyre növekvő aggodalommal nézte a keleti szertartású közösségek gyors elterjedését. A görög katolikus parókiák száma hamar megduplázódott, s a rutének kirajzása nem lassult. A népesség növekedése a galíciai bevándorlók révén újabb és újabb utánpótlást kapott, ami a 18–19. században is – eltérő intenzitással – folytatódott.<sup>30</sup> Aggodalomra adott okot az, hogy a szepesi főesperesség egy jelentős részén a latin rítus visszaszorulása fenyegetett. A szepesi prépostok különböző intézkedésekkel próbálták megakadályozni azt, hogy a már meglévő görög katolikus parókiákon és filiákon kívül újabb közösségek jöjjenek létre. 1728-tól kezdve nem került sor újabb parókia alapítására, csupán néhány faluban történetelt meg, hogy a helyi közösség leányegyházi státuszt kapott. A parókiák és leányegyházak területén kívül élő görög katolikusok – az egri gyakorlathoz hasonlóan – a római katolikus plébánosok joghatósága alá kerültek. A görög katolikus hívek által fizetett stóla és más egyházi bevételek a helyi római katolikus plébánosokat illették. Ezek a szabályok természetesen negatív hatást gyakoroltak a felekezetközi kapcsolatokra. A helyzet II. József korábban éleződött ki. Az uralkodó azzal vetett véget az áldatlan állapotoknak, hogy 1786-ban a Szepes és Gömör vármegyei görög katolikus parókiákat visszahelyezte a munkácsi püspök joghatósága alá.

A Szepességhez képest valamivel később kezdődött meg az Egri Egyházmegye területén működő görög katolikus klérus reformja. Erdődy Gábor püspök (1715–1744) nem sokkal hivatalba lépése után több alkalommal is panasszal élt munkácsi rítusvikáriusával, Bizánczy György püspökkel (1716–1733) szemben. A Propaganda Kongregációnak írt jelentésében azzal vádolta Bizánczyt, hogy a papságra jelentkezők erkölcsi integritására és teológiai képzettségére nem fordít kellő figyelmet, eltűri a bigámiát a papság körében, s egy parókia számára egyszerre két vagy még több papot is szentel.<sup>31</sup> Két év alatt a munkácsi rítusvikárius több mint

<sup>28</sup> A munkácsi püspökségnek a 18. század második felében mintegy hatszáz parókiája volt, a szepesi esperességnek mindössze tizenhárom, melyek 1662 és 1786 között a Szepesi Prépostság joghatósága alatt álltak. További hat parókia a Lengyelországnak való elzálogosítás miatt 1786-ig a Przemysli Egyházmegyéhez tartozott.

<sup>29</sup> ŠOLTÉS (*op. cit.* 27. lábjegyzet), 623–630.; további adatok a Szepességből származó munkácsi egyházmegyes elithez: LUCSKAY, MICHAEL, *Historia Carpatho-Ruthenorum, tomus 4-tus* in *Науковий збірник музею української культури у Свиднику*, M. SÓPOLIGA, 18 (1992), 109–134.

<sup>30</sup> HALAGA, ONDREJ, *Slovanské osídlenie Poľtisia a východoslovenské gréckokatolíci*, Košice 1947, 100–102.

<sup>31</sup> Pl. „*Similis etiam casus est ille Hrabóczyensis Poppaem, qui primum Uxorem Ruthenam habuit, et jam de facto cum*

hatvan papot szentelt megfelelő előkészítés, vizsgálat és földesúri engedély nélkül. Erdődy panaszkodik amiatt, hogy a munkácsi egyházmegyes papok között olyan is van, „...aki sem a katekizmust, sem pedig a szentségek anyagát és formáját nem ismeri, sőt olyan papok is akadnak, akik szerint annyi Isten van, ahány személy a Szentháromságban”.<sup>32</sup>

Bizánczy helyzete a munkácsi püspökségben meglehetősen instabil volt. Hodermárszky Jánossal együtt a munkácsi papnövendékek közül 1701-ben elsőként végzett a jezsuiták nagyszombati papnevelőjében.<sup>33</sup> Jól ismerte tehát a Tridenti Zsinaton megfogalmazott elvárásokat és a kánonjog szabályait. Hivatali ideje alatt a görög katolikus papsághoz nem csak az egri közvetítéssel érkező tridenti eszmények jutottak el, hanem az 1720-as évektől kezdődően a Lengyel-litván Királyságban élő rutén görög katolikusok hatása is. Az 1720-ban megrendezett zamości zsinaton történt meg a tridentei előírások összehangolása a bizánci-szláv rítus hagyományaival és szükségleteivel. Az 1727-es nagyszőlősi zsinaton pedig sor került a zamości normák munkács egyházmegyei átvételére. Vikariátusának zavaros állapota, a képzett papok nyomasztó hiánya Bizánczyt engedményekre kényszerítette. Róma válasza Erdődy püspök panaszaira a már említett egyházi jogi alárendeltség kimondása volt, ami 1718-tól 1771-ig tartott.<sup>34</sup>

Erdődy utódja, Barkóczy Ferenc püspök (1745–1761) több alkalommal is úgy nyilatkozott, hogy „ezer plébános püspöke, akik közül háromszáz latin, hétszáz pedig keleti rítusú”.<sup>35</sup> 1745-ben kiadott egy rendeletet, mellyel a görög katolikus paróchusokat a római katolikus plébánosok káplánjaivá fokozta le.<sup>36</sup> Ez a gyakorlatban azt jelentette, hogy azokon a településeken, ahol mindkét katolikus közösség működött, a görög katolikusok által teljesített egyházi tized és a stólajvédelmek is a római katolikus plébánost illették. Több leányegyházban megakadályozták a görög katolikus paróchusoknak, hogy eskessenek és kereszteljenek. Ebből a Munkácsi Egyházmegye 1771-ben történt kánoni felállításáig számos súlyos konfliktus származott.

A konfliktushelyzetek feloldásában Mária Terézia a pozitív diszkrimináció elvét követte és számos esetben kelt a helyi keleti klérus védelmére. 1752-ben rendelettel utasította a vármegyéket olyan intézkedések meghozatalára, melyek maradéktalanul biztosítják a görög katolikus papok számára hívek lelkipásztori ellátását. Az 1756 szeptemberében kiadott rendeletében ugyan el kellett ismernie azt, hogy a munkácsi püspök az egri főpásztor rítusvikáriusa, ugyanakkor azt is elrendelte, hogy az egri püspök ne avatkozzon bele a görög katolikus hívek kormányzatába. Úgy döntött, hogy az új templomok építése, új parókiák alapítása, valamint a görög katolikus hívektől

*Catholica impie non minus, ac scandalose cobabitat.*” További példák: LUTSKAY (*op. cit.* 21. lábjegyzet), 172–173.

<sup>32</sup> Uo., 172.

<sup>33</sup> HODINKA (*op. cit.* 22. lábjegyzet), 414.

<sup>34</sup> Bővebben: VASIE, CYRIL, *Kanonické pramene byzantsko-slovanskej katolíckej cirkvi v Mukačevskej a Prešovskej eparchii v porovnaní s Kódexom kánonov vjchodných cirkvi*, Trnava 2000, 44–45.

<sup>35</sup> HODINKA (*op. cit.* 10. lábjegyzet), 700. Barkóczy püspök tevékenységéhez: SEDLÁK (*op. cit.* 5. lábjegyzet), 206–223.

<sup>36</sup> LUTSKAY (*op. cit.* 25. lábjegyzet), 43–44.

járó tízed és egyéb jövedelmek feletti jog ismét a munkácsi püspök illetékességi körébe tartozzon. A vitás kérdéseket kivizsgálásra a császári udvar elé kell terjeszteni.<sup>37</sup>

Az egyházi jövedelmek kérdése a felekezetiileg vegyes településeken azonban továbbra is súlyos konfliktusok forrása maradt. 1763 májusában Eszterházy Károly egri püspök, hivatkozva Barkóczy korábbi rendeletére, a görög katolikus papokat a latin plébánosok rítuskáplánjaivá fokozta le, ami súlyos anyagi következményekkel járt.<sup>38</sup> Mária Terézia ez alkalommal is reagált a görög katolikusok panaszaira és 1768 augusztusában megerősítette korábbi döntését és kimondta, hogy az egyesült papok teljes jogú katolikus paróchusok.

Az egri püspököket legérzékenyebben azok az esetek érintették, amikor görög katolikus papok megsértették a római katolikus plébánosok egyházjogi illetékességét. A felekezetiileg vegyes vidékeken előfordult, hogy a római katolikus-protestáns házasságot, sőt esetenként a tisztán protestáns kötést is, görög katolikus papok áldották meg, jöllehet a *Carolina Resolutio* ezekben az esetekben egyértelműen kimondta a helyi római katolikus plébános illetékességét.<sup>39</sup> Fontos szerepet játszottak az úgynevezett reverzálisok, amiket a hatályos törvények szerint a nemkatolikus félnek alá kellett írnia. A görög katolikus papok kevésbé követelték meg a reverzalist, ezért vegyesházasságok esetében a párok szívesen keresték fel őket.<sup>40</sup>

A kánoni alárendeltség bevezetése szorosan kapcsolódott azokhoz a vitákhoz, melyek az egyházlátogatások elrendelésének és végrehajtásának jogáról alakultak ki. Hivatalba lépését követően Barkóczy püspök azonnal elrendelte a görög katolikus parókiák vizitációját. Már 1746-ban lezajlott a zempléni, sárosi és abaújházi parókiák vizitációja,<sup>41</sup> két évvel később pedig a szatmári, ugocsai, beregi, szabolcsi és a máramarosi egyházközségek kerültek sorra.<sup>42</sup> 1749-ben a római katolikus plébániák vizitációja zajlott le. Az egyházlátogatások során a görög katolikus papokat a nagyobb városokba vagy piacterekre hívták össze, s ott vetették vizsgálat alá teológiai tudásukat és erkölcsi feddhetetlenségüket.<sup>43</sup>

Az egyházfegyelem megerősítése és a klérus – államilag támogatott – társadalmi emancipációja a munkácsi vikárius presztízisének javulását eredményezte. 1750 áprilisában Mária Terézia utasította Olsavszky Emmánuel püspököt arra, hogy a joghatósága alatt álló összes görög katolikus parókiát látogassa meg. A vizitáció során keletkezett jelentések a felekezetiileg vegyes közösségekben tapasztalt visz-

<sup>37</sup> LUTSKAY (*op. cit.* 21. lábjegyzet), 84.

<sup>38</sup> ПЕКАР, АТАНАСИЙ, *Нариси історії церкви Закарпаття*, Том II. Видання друге, Рим – Львів 1997, 157.

<sup>39</sup> ŠOLTÉS, PETER, 'Náboženská pluralita na Zempléne v 18. storočí', in *Byzantinoslovaca* 1 (2006), 253–271, 258 és köv.

<sup>40</sup> Uo., 259–260.

<sup>41</sup> AACAS, Graeci ritus, számozás nélkül, Tabella representans, Districtus Homonnensis 1746; Tabella representans, Districtus Ujhelyiensis 1746.

<sup>42</sup> HODINKA (*op. cit.* 10. lábjegyzet), 600.

<sup>43</sup> AACAS, Districtualia, Vol. 3, Fasc 2. Protocollum Canonicae Visitationis, Anno Domini 1749 peractae Pars posterior, Districtum Homonnensem.

százelésekről és hiányosságokról jelentős segítséget nyújtottak az államapparátusnak.<sup>44</sup>

A kincstár számára összeállított jegyzőkönyvekben Olsavszky püspök rögzítette, hogy számos településen nem került sor a parochiális telkek kimérésére. Jónéhány faluban a helyi földesurak nem tartják tiszteletben a görög katolikus papok kiváltságait, sőt nem egy esetben a személyi szabadságuktól is megfosztják őket és alattvalóikként bánnak velük. Különösen Sáros vármegyében súlyos a helyzet: előfordul, hogy a papokat testi fenytésnek vetették alá, vagyonukat a helyi földesurak nemcsak megadóztatták, de több esetben el is kobozták.<sup>45</sup>

A vizitáció során szerzett tapasztalait összegezve Olsavszky püspök jelentős intézkedések foganatosított. Az egész egyházmegyében egységesítette a stóladíjszabást és a hívek anyagi kötelezettségeit.<sup>46</sup> Ez az intézkedés – némi módosítással – Bacsinszky András püspök kezdeményezésére az 1773-ban Bécsben tartott püspöki értekezleten megerősítést nyert.<sup>47</sup> A stóladíjszabás és az egyházi adók szabályozása a későbbiekben is (pl. a devalváció, vagy az 1806-as államcsőd következtében) a püspök illetékességében maradhatott.<sup>48</sup>

A 18. század első felében a legkényesebb kérdést a bigámia és a konkubinátus jelentette. A bigámia megszüntetése, valamint annak elfogadtatása, hogy ez egy komoly, az erkölcsi törvénnyel és a kánonjoggal ellentétes bűn, a görög katolikus papság sajátos társadalmi helyzete miatt rendkívül bonyolult feladat volt. Az egész 18. századra jellemző magas női halandósági ráta és a papság bizonytalan anyagi helyzete miatt nem lehetett elvárni, hogy a megözvegyült papok egyedül gondoskodjanak gyermekeikről. De Camillis püspök első intézkedéseitől, s a Propaganda Kongregáció említett, 1718-ban kiadott rendeletétől még több mint egy generáció telt el addig, míg az utolsó „fekete bárányokat” is el lehetett távolítani a parókiákról.<sup>49</sup> Olsavszky püspök egyházlátogatása során az utolsó bigámistákat (szinte kivétel nélkül szegény hegyvidéki falvak paróchusait) is eltávolította a lelkipásztorkodásból.

A papok erkölcsi kihágásai között a hívek leggyakrabban a „mértéktelen iszákosagra” panaszkodtak a vizitátoroknak.<sup>50</sup> Például a Zempléni Főesperesség száz-

<sup>44</sup> ŠOLTÉS, PETER, 'Vizitácia Michala Manuela Oľšavského 1750–1752 a jej dôsledky na unifikáciu cirkevnej správy a sociálnu emancipáciu gréckokatolíckeho kleru' in *Verba Theologica*, 6, Nr. 1 (2007), 155–169.

<sup>45</sup> ГАДЖЕГА (op. cit. 13. l. ábjegyzet), 35.

<sup>46</sup> LUTSKAY (op. cit. 21. l. ábjegyzet), 78–80.; ДУЛИШКОВИЧ, *Историческія черты Угоррускисхъ*, Том III. 155.

<sup>47</sup> ПЕКАР (op. cit. 37. l. ábjegyzet), 157; KONDRATOVIČ, IRENEJ, 'The Oľšavský bishops and their activity' in *Slovak Studies* III, Cyrillo-Methodiana, Roma, 1963, 185.

<sup>48</sup> Lásd: ШЛЕПЕЦЬКИЙ АНАРЕЙ, 'Мукачівський єпископ Андрій Федорович Бачинський та його послання', in *Науковий збірник Музею української культури у Свиднику*, Пряшів, 3., 223–241., 235–236.

<sup>49</sup> ГАДЖЕГА (op. cit. 11. l. ábjegyzet), 209. „*Volóvénak nincs papja, bár a bigámista Joan Lemak a püspök tudta nélkül már régen itt helyettesít.*” A falvak vallási élete ily módon nem benuult meg: a bigámista papok még egy ideig keresztelhettek, utrenyét és vecsernyét végezhettek, de nem gyóntathattak és nem végezhettek Szent Liturgiát. Berbestben „*Vasil Korde egy forintot fizetett, hogy ne kelljen a feleségét elküldenie. Még egy forintot kellett fizetnie azért, hogy keresztelhessen és a gyóntatáson és a Szent Liturgián kívül istentiszteleteket végezhesen.*” uo., 202.

<sup>50</sup> Petrová („*A parókus gyakran mértéktelen az ivásban, s a zsidóhoz jár*”), Маїсов („*A parókus mértéktelen*

ötven parókiája közül több mint harmincban ez volt a legfőbb panasz a parókusra. Többségük a hegyvidéki, homogén ruszin és görög katolikus peremvidéken élt, ahol a papság szociális helyzete a legnehezebb, a reformkényszer pedig a leggyengébb volt. A síkvidéki területeken, a felekezeti vegyes településeken a görög katolikus papok több oldalról is sokkal szorosabb ellenőrzés alatt éltek, s a szankciók is könnyebben elérték őket. A főesperességek látogatói közül csak a szatmári és a máramarosi vizitátorok voltak elégedetlenek a papok dogmatikai, katekétikai és teológiai ismereteivel. Ezek többnyire idősebb, még ortodox püspökök által felszentelt papok voltak.<sup>51</sup> Máramarosban volt a legrosszabb a helyzet, ahol az unió csak 1719-ben szilárdult meg. Az ottani százharmincöt parókiia közül csak huszonhárom került munkácsi joghatóság alá.<sup>52</sup>

A galíciai határhoz közel fekvő máramarosi Lyahovecz azon egyházközségek közé tartozott, ahol a vizitátorok az összes régi hiányossággal szembesülni kényszerültek. „*Paróchusa nincs. Él itt ugyan egy Kurocsics Dániel nevű pap, de háromszor nősült, s már évek óta bolond és nem méltó a szolgálatra. Első felesége, vagy élettársa, akét elzavart, egy másik férfival él. Ő maga most egy másik nővel él együtt. Emiatt a trigámista miatt két éve nincs istentisztelet a faluban. [...] Most egy adminisztrátor került kinevezésre, aki unokájával a megvásárolt telken él.*”<sup>53</sup> Hasonló viszonyokat találtak a vizitátorok Nyeresházán is. Az ottani pap „*kétszer nősült a papszentelés után. Azt mondják, az első feleségét elzavarta, május eleje óta nem él vele. Parochiális földje nincs, mert azt az előző pap fiai birtokolják mint a szegedi piaristák alattvalói.*” A vizitátorok azt is megemlítik, hogy az ott élő két diakónus is a szentelés után nősült.<sup>54</sup>

A munkácsi püspökök és vikáriusok reformok iránti elkötelezettsége gyengítette a szomszédos egyházmegyékhez fűződő, korábban erősnek mondható kapcsolatokat. Az egyházmegye délkeleti vármegyéből érkező, alkalmatlannak bizonyult és ezért elbocsátott papnövendékei a 18. század első felében rendszerint Erdélybe vagy Moldvába mentek, s ott ortodox püspökökkel szenteltették pappá magukat. Az északi és északnyugati határvidékeken működő papok a galíciai és lengyelországi egyházszervezethez kötődtek. Még Olsavszky püspök vizitációja idején is minden harmadik szepesi, sárosi, zempléni és ungi pap Lengyelországban szentelődött. A százötven zempléni paróchus közül harmincegy Przemyslben, kettő pedig Lembergben szentelődött, sőt egy olyan is akadt, akit a litván metropolita szentelt pappá. Nyolc pap

---

*az ivásban, emiatt gyakran a szertartásokat is elhagyja, mindenféle okokból sokfelé jár, a szertartásokkal nem törődik.*” Nagykálna: („*A parókus részeges. A hüvelykujját levágta. Ez négy hónapja volt, s azóta nem végez szertartásokat.*”), Remenye: („*...a pap részeges [...] vasárnaponként néha, hétköznap gyakrabban hagyja el a szertartásokat a bor miatt, nem ritkán esténként esketett, ezenkívül elhanyagolja a gyerekek hitoktatását*”), Čelovce: („*...a pap nagyon sokat iszítja, s ha részeg botrányosan viselkedik. [...] Úgy tűnik javíthatatlan*”), ГЛАЖЕГА (op. cit. 13. lábjegyzet), 56., 58., 179., 144–145., 91. Résön és Ruzsolyban a vizitátorok is részegen találták a parókusokat, Végaszón és Hídvégardón a papnék és alkoholisták voltak. Uo., 72, 136, 172, 98.

<sup>51</sup> ГЛАЖЕГА (op. cit. 11. lábjegyzet), 169.

<sup>52</sup> Ötvenöt paróchust a máramarosi ortodox püspök, ötvenet a moldvai ortodox püspök, további hetet pedig a szintén ortodox aradi püspök szentelt. ГЛАЖЕГА (op. cit. 11. lábjegyzet), 166.

<sup>53</sup> Uo., 209.

<sup>54</sup> Uo., 182.

esetében a jegyzőkönyv csak annyit rögzít, hogy Lengyelországban szentelődtek.<sup>55</sup> A Przemyślben vagy Lembergben szentelődött papok teológiai képzésére is többnyire ott került sor.<sup>56</sup> Az egyházi javadalmak megszerzésének hagyományos módját Lengyelországban a zamości zsinat tiltotta meg, melynek határozatait a Munkácsi Egyházmegye nagyszőlősi zsinata vette át. Attól kezdve a szentelésre jelentkezőknek igazolásokat kellett bemutatniuk arról, hogy valamelyik bazilita kolostorban vagy egy római katolikus papnevelő intézetben teológiai tanulmányokat folytattak, s paróchusi kinevezésükhöz mind az illetékes földesúr, mind pedig a püspök hozzájárul.<sup>57</sup>

A munkácsi püspök által gyakorolt ellenőrzés szigorítása előtt a papok önkényesen és jóváhagyás nélkül foglalták el a megüresedett parókiákat. A máramarosi Lug községben az 1751-es vizitáció során feljegyezték, hogy a paróchus „*Lengyelországból jött, a püspök tudta nélkül, egy évig itt szolgált, majd visszament Lengyelországba, most pedig újra itt van.*”<sup>58</sup> A Lengyelországból származó vagy ott tanult és szentelt papok többnyire a határközeli falvakban végeztek lelkipásztori szolgálatot. Némelyek azonban a távolabbra eső déli településekre is eljutottak.<sup>59</sup> A papok bevándorlása Galíciából és Podóliából a 18. század második felében megszűnt, amihez nem csak a munkácsi püspökök határozottabb fellépése, hanem a szabad parókiák számának csökkenése is hozzájárult.

A parochiális földek kimérését követően újabb problémát jelentett az, hogy a papok (különösen a fiatalabbak) elkezdtek átköltözni a biztosabb anyagi alapokkal rendelkező parókiákra. A peremvidéken ezt a jelenséget még Bacsinszky András püspök (1773–1809) idejében sem sikerült visszaszorítani, ezért a főpásztor körleveleiben szigorúan tiltja papjainak, hogy engedélye nélkül az egyik parókiáról a másikba költözzenek át.<sup>60</sup>

A teológiailag képzetlen papok eltávolítása a lelkipásztorkodásból, a képzettség szintjének és a papság társadalmi elismertségének növelése, a parókiák szervezeti felépítésének egységesítése, valamint hatékony ellenőrzési mechanizmusok és szankciók bevezetése: a Munkácsi Egyházmegye kánoni felállításához vezető útnak ezek voltak a legfontosabb mérföldkövei. A teológiai képzettség szintjének emelése érdekében Olsavszky Emmánuel püspök hatékony intézkedéseket hozott. Már első hivatali évében, 1744-ben Munkácson papnevelő és kántorképző intézetet alapított. Az első években Olsavszky az intézmény anyagi alapjainak megszilárdításáért, illetve az egri püspök egységesítő törekvései ellen küzdött, majd az iskola Ungvárra történő áthelyezésével és rendszeres állami támogatás elnyerésével sikerült azt konszolidálnia.

<sup>55</sup> Гаджега, Василий Додатки до исторії русинов и руских церквей в був. жупе Земпанської. in *Науковий Збірник Товариства Прогресса*. 10 (1934), 17–120.; 11 (1935), 17–182.; 12 (1937), 37–83.

<sup>56</sup> ПАНКЕВИЧ, ИВАН, 'Культурно-історичне значення покрайніх записів' in *НЗМУК*. 4 (1970), 20.

<sup>57</sup> SOŁTYS, WOJCIECH, 'Związki wsi i dworu z cerkwią we wsiach beskidzkich i podbeskidzkich od XVI w. do końca ery galicyjskiej', in *Lemkowie w historii i kulturze Karpat*, Red. JERZY CZAJKOWSKI, Warszawa – Sanok 1992, 213–214.

<sup>58</sup> ГАДЖЕГА (*op. cit.* 11. lábjegyzet), 185.

<sup>59</sup> Hídvégardó, Čelovce, Hotyka, Magyarizsép, Bodzásújlak, Szerencs, Terebes, Tarnóka és Velejte.

<sup>60</sup> ШАПЕЦЬКИЙ (*op. cit.* 48. lábjegyzet), 228. (Bacsinszky püspök körlevele: 1800. március 24.) és 236. (Bacsinszky püspök körlevele: 1803. március 12.).



Az intézmény hároméves kurzusának az 1750-es években volt a legtöbb hallgatója. A létszám nyolcvan és százhetvenöt (1760) között mozgott.<sup>61</sup> Ezekben az években Olsavszky püspök fokozta tevékenységét a teológiai és lelkipásztori képzés szintjének emelése érdekében.<sup>62</sup> Ha az egyházlátogatások során olyan papot talált, akinek teológiai és lelkipásztori ismeretei hiányosak voltak, akkor kötelezte arra, hogy részt vegyen a papnevelő képzéseiben.

A Munkácsi Egyházmegye 1771-es kánoni felállítását úgy is értelmezhetjük, hogy az a klérus sikeres reformjának hivatalos elismerése volt. Az ungvári papnevelő intézetben a papság képzése teljes ellenőrzés mellett zajlott, s a lelkipásztorkodó papság szociális helyzete a Vallásalaphól érkező rendszeres támogatásoknak köszönhetően lényegesen kedvezőbb volt, mint egy generációval korábban. 1774-ben Mária Terézia kezdeményezésére a Helytartótanács illetékességi körében elkezdődött a parókiák újrarendezése. A folyamat több mint harminc évig tartott (1806-ban fejeződött be), célja a parókiahálózat optimalizálása, a régi és az újonnan alapított latin és görög szertartású parókiák, valamint a parókusok, káplánok és tanítók anyagi helyzetének megszilárdítása volt. Ezzel egyidejűleg a papnevelés helyzete is konszolidálódott. 1805-ben az ungvári szemináriumban 120 papnövendék számára biztosított tanulási lehetőséget a fejenkénti 150 forintnyi állami támogatás.<sup>63</sup> Bacsinszky András püspök utolsó éveit számos történész tekinti a görög katolikus papság társadalmi emancipációja és a latin szertartású papsággal való egyenjogúsítása korának.<sup>64</sup>

Bacsinszky püspök figyelmét a lelkipásztori ellátás javítására és a papság erkölcsi szintjének emelésére irányíthatta. A püspök kezében a leghatékonyabb eszköz a főesperesi ellenőrzés fokozása, illetve a kongrua folyósításának felfüggesztése volt.<sup>65</sup> Újdonság volt viszont az a rendelkezése, hogy a fegyelmi vétségeket elkövető papok fiait nem vette fel a papnevelő intézetbe, illetve megtagadta tőlük a papszentelést, mivel „*az apák rossz szokásai haláluk után átszállnak a fiúkra*”<sup>66</sup> Mivel képzett lelkészek megfelelő létszámban álltak a püspök rendelkezésére, reformterkvéseit könnyebben keresztülvihette.<sup>67</sup>

A reformoknak és az azok eredményeként lezajló társadalmi emancipációnak köszönhetően a görög katolikus papság társadalmi helyzete, illetve a klérus és a hívek viszonya mélyreható változásokon ment keresztül. A klérus reformját viszont

<sup>61</sup> ПЕКАР (op. cit. 37. lábjegyzet), 135.

<sup>62</sup> DAMJANOVICS JUDIT, B., 'A Munkácsi Egyházmegye papjainak és kántorainak szellemi élete a 16–18. században' in *Borsod-Abaúj-Zemplén Megyei Levéltár Évkönyve VII.* Miskolc 1994, 31–43., 35.

<sup>63</sup> ГАДЖЕГА, ЮЛИЙ, *История Ужгородской богословской семинарии в ее главных чертах*, Ужгород 1928, 19–20.

<sup>64</sup> ПЕКАР (op. cit. 37. lábjegyzet), 123., МИЦЮК, ОЛЕКСАНДР, *Нариси з соціально-господарської історії Підкарпатської Русі*, 1938, Том 2., Ужгород Закарпаття 2003, 99–102.; УДВАРИ, ІШТВАН, *Образчики з історії пукарпатських Русинів. XVIII століття. Изглядования з історії культури и языка*, Ужгорода 2000, 76–77.

<sup>65</sup> ШЛЕПЕЦЬКИЙ (op. cit. 48. lábjegyzet), 230. Bacsinszky püspök körlevele: 1802. február 25.

<sup>66</sup> Уо., 228. (Bacsinszky püspök körlevele: 1800. március 24.).

<sup>67</sup> Уо., 236. (Bacsinszky püspök körlevele: 1803. március 12.), 234. (Bacsinszky püspök körlevele: 1805. február 1.) 237.; Lásd még УДВАРИ ІШТВАН, 'Данные к истории карпаторусинского Просвещения на основе циркуляров Андрея Бачинского', in *Науковий вісник Ужгородського університету. Серія Історія*, Ужгорода, 2003, Вып. 8, 115–119.

nem csupán fentről elindított folyamatként kell értenünk. Az önfegyelmzés és az önkontroll azon autonóm szükségletek kifejeződésai voltak, melyek az alapvetően magasabb felekezeti hagyományokkal és társadalmi normákkal való mindennapi konfrontációból származtak.

Míg a parókiák betöltésének régi rendszerében a papok csak nagyon ritkán hagyták el azt a társadalmi közeget (családi kötelek, kapcsolatok, konfliktusok), melybe beleszülettek, az új körülmények között igen gyakran idegenekként éltek a falusi közösségekben. A kegyúri rendszer megszilárdulása révén a görög katolikus papok is földesúri függésbe kerültek. Társadalmi helyzetük miatt a falusi közösség a hatalom képviselőinek tekintette őket. A papok feladata nem csupán az volt, hogy a keresztény tanítás lelkületének megfelelően szabályozzák a falusi közösségek életét, hanem a hagyományos társadalmi normák megőrzését is felügyelniük kellett. Az viszont évtizedekig tartott, míg a falusi közösségek ezt az új társadalmi konfigurációt elfogadták.

*Fordította: Véghseő Tamás*

„Sculptor constantinopolitanus”

## Un intagliatore greco a Máriapócs nel Settecento\*

---

Szilveszter TERDIK

Uno dei santuari più importanti dei greco-cattolici d'Ungheria dall'inizio del Settecento è Máriapócs che ha un significato non solo spirituale, ma anche storico ed etnografico. Malgrado l'importanza di questo centro spirituale, il primo articolo scientifico che prende in esame la sua storia dal punto di vista artistico è stato pubblicato solo un decennio fa.<sup>1</sup> Nel 2006 ho avuto la possibilità di fare ricerche nell'archivio della diocesi storica greco-cattolica di Munkács (Mukaceve, Ucraina) il quale attualmente si conserva nell'Archivio Statale di Beregszász (Beregovo, Ucraina). In questo lavoro ho scoperto un elevato numero di documenti storici settecenteschi, finora praticamente sconosciuti, i quali ci permettono di seguire passo dopo passo le diverse fasi della costruzione ed i periodi del lavoro della decorazione interna della chiesa di Máriapócs. Nel presente articolo vorrei presentare alcuni risultati importanti di questa ricerca.

### I maestri più significativi della chiesa di Máriapócs

La costruzione della nuova chiesa di Máriapócs fu cominciata nel 1731 dall'architetto Nicodemus Litzghy/Liczky di Kassa (Košice, Slovacchia), in quel periodo una delle città più importanti dell'Ungheria Settentrionale.<sup>2</sup> La prima pianta della

---

\* A tanulmány bővebb, magyar nyelvű változata (la versione ungherese del saggio è stata pubblicata in): TERDIK SZILVESZTER, 'A máriapócsi kegytemplom építésére és belső díszítésére vonatkozó, eddig ismeretlen források', in *A Jósa András Múzeum Évkönyve*, L (2008), 525–571.

<sup>1</sup> PUSKÁS BERNADETT, 'A máriapócsi kegytemplom és bazilika kolostor', in *Művészettörténelmi Értesítő*, 44 (1995) 169–191.

<sup>2</sup> Il libro rendiconto delle spese della costruzione dell'anno di 1731–32: Deržavnyj Archiv Zakarpatskoj Oblasti (= DAZO) Fond 151 Opis 1, No 483. f. 2–8r. Un'altra più dettagliata resa di conto delle spese tra settembre ed ottobre del 1731: DAZO Fond 151 Opis 1, No 483. f. 8v–16r. Poi queste spese vennero registrate in un quaderno, il quale contiene anche tutte le spese degli anni successivi fino all'anno 1742: Liber perceptionis et erogationis / Cassae elemosinariae / Beatissimae Virginis Mariae Thaumaturgae / Pocsensis in usum et continuationem ejusdem / Sacrae Aedis ab anno Millesimo septingentesimo quadragésimo secundo die vigesima secunda Mensis Juny (1742–1757): DAZO Fond 151 Opis 1, No 750. Pubblicato: TERDIK SZILVESZTER, 'A máriapócsi kegytemplom építésére és belső díszítésére vonatkozó, eddig ismeretlen források' in *A Jósa András Múzeum Évkönyve*, L (2008), 553–567.

chiesa Liczky la disegnò nel 1730 ed essa si conserva nell'Archivio Metropolitano di Eger.<sup>3</sup> Altre piante finora sconosciute, e in parte frammentarie, sono venute alla luce nell'Archivio di Beregszász. Queste in diverse parti differiscono dalla prima versione del 1730, ma assomigliano all'edificio realizzato.<sup>4</sup> Purtroppo, queste piante non sono firmate, ma si può supporre che furono disegnate dallo stesso Liczky (figg. 1–2). La costruzione della chiesa di Máriapócs, iniziata nel 1731, fu interrotta – a causa della morte del vescovo – poco dopo l'inizio del lavoro e non fu ripresa fino al 1742. Il cambiamento di alcuni dettagli delle piante si può spiegare con questa interruzione del lavoro e con la successione dei vescovi, perché l'architetto era probabilmente costretto ad adattarsi sempre alle nuove idee del committente. Liczky lavorò a Máriapócs per molto tempo, è stato lui a disegnare anche il monastero basiliano nel 1749, il quale fu costruito accanto alla chiesa.<sup>5</sup>

Bernadett Puskás ha già espresso il suo parere, secondo il quale gli affreschi attuali della chiesa di Máriapócs seguono quelli originali settecenteschi.<sup>6</sup> Le nuove fonti archivistiche, da me scoperte, confermano quest'opinione. È chiaro che la chiesa fu dipinta nel 1748 e 1749 da un pittore di Kassa, „*Stephanus Veres alias Izbégly István*” (vedi il testo del contratto nell'Appendice).<sup>7</sup> Secondo alcuni studiosi è stato lui a decorare con affreschi anche il soffitto della chiesa dei domenicani di Kassa durante il decennio quinto del Settecento,<sup>8</sup> ma in mancanza di fonti archivistiche inconfutabili, altri ricercatori non accettano questa proposta.<sup>9</sup> Paragonando le decorazioni delle due chiese, si può notare subito un rapporto molto stretto tra di loro, perché la parte illusionistica dell'affresco, creata di elementi architettonici (cupole, colonne etc.) si somigliano in ambedue i soffitti, poi esiste una somiglianza reale anche tra gli elementi decorativi secondari, cioè gli ghirlandi grigi, i quali sono dipinti intorno alle finestre negli archi laterali della volta (figg. 3–6). Questi

<sup>3</sup> Eger, Érseki Levéltár, Archivum Vetus, 238. No. Pubblicata: TERDIK SZILVESZTER, 'Rác Demeter, Egy XVIII. századi görög katolikus mecénás', in *A Jósza András Múzeum Évkönyve*, XLIX (2007), 365, Fig. 4 e 5.

<sup>4</sup> DAZO Fond 151 Opus 1, No 525, f. 8r, 9r.

<sup>5</sup> PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 1), 171, 187, (nota 27.) Il contratto della costruzione del monastero: Máriapócs, 17.05.1749. DAZO Fond 151 Opus 1, No 1190. Pubblicata: TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 550. Secondo un conto di Liczky tra il 1749 e il 1757 gli furono pagati 2078 fiorini renani per il lavoro. DAZO Fond 151 Opus 1, No 1192. f. 2r. Pubblicata: TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 551–552.

<sup>6</sup> PUSKÁS BERNADETT, *A görög katolikus egyház művészete a történelmi Magyarországon*, Budapest 2008, 156–157.

<sup>7</sup> Il contratto del 01.07.1748: DAZO Fond 151 Opus 1, No 1086. f. 1–2. TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 546–548. Il libro rediconto delle spese: DAZO Fond 151 Opus 1, No 750. f. 22r (vedi Fonti). Una lettera scritta da Veres ad Olsavszky, vescovo di Munkács 18.02.1749: DAZO Fond 151 Opus 1, No 1189. Pubblicata: TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 548.

<sup>8</sup> GARAS KLÁRA, *Magyarországi festészet a XVIII. században*, Budapest 1955, 70. Ma guardando il testo originale della Monasteriologia di Fuxhoffer, che Garas cita senza aver controllato, si pensa che gli affreschi della chiesa domenicana furono dipinte negli anni Quaranta del Settecento. FUXHOFFER DAMIAN, *Monasteriologia Regni Hungariae*, vol. III. p. 26. (manoscritto, circa 1800, Pannonhalmi Bencés Főapátság Könyvtára). Per questa osservazione e per le date precise del manoscritto ringrazio Szabolcs Serfőző.

<sup>9</sup> JÁVOR ANNA, *Jobann Lucas Kracker, egy késő barokk festő Közép-Európában*, Budapest 2004, 305. JÁVOR ANNA, 'Céhbeliek és akadémikusok', in *Ars Hungarica* 34 (2006), 56.

elementi comuni possono rafforzare la nostra proposta, secondo cui lo stesso pittore e la sua bottega lavorò in ambedue le chiese.

Una delle più importanti opere d'arte nella chiesa di Máriapócs è l'iconostasi (fig. 8). Finora non si conosceva la data esatta della sua costruzione, e non si sapeva molto del suo maestro intagliatore. Ma adesso la situazione completamente è cambiata, perché nell'Archivio di Beregszász ho trovato un contratto firmato il 17 dicembre 1748 dal vescovo di Munkács, Michele Manuele Olsavszky (1742–1767) e da un intagliatore nominato Costantino (cfr. il testo nell'Appendice).<sup>10</sup> Nel contratto stabilirono che il legno sufficiente per la costruzione dell'iconostasi sarebbe stato acquistato da Costantino ed anche gli aiutanti, cioè i falegnami ed i carpentieri sarebbero stati ingaggiati e pagati da lui. La forma dell'iconostasi fu fissata dai contraenti e lo scultore si era obbligato ad informare il vescovo delle eventuali modifiche. Inoltre, lo scultore si obbligò ad acquistare materiali di ottima qualità per evitare eventuali crepe del legno. Alla fine del lavoro sarebbero stati pagati allo scultore 650 *florenos rhenenses* e certe prestazioni naturali (vino, carne, grano, ecc.). Nel testo del contratto Costantino viene nominato „sculptor” ed alla fine, sotto la sua firma, scritta con caratteri greci, si legge la parola *thaliodoros* (fig. 7), una parola neo-greca derivata dall'italiano che significa intagliatore.<sup>11</sup> Nei libri rendiconto delle spese Costantino viene apostrofato semplicemente „Graecus”, senza il nome di battesimo. Incontriamo poi il suo nome nell'iscrizione della pietra fondamentale del monastero basiliano di Máriapócs nella forma seguente: „Constantinus sculptor graecus constantinopolitanus”.<sup>12</sup>

I pagamenti per il maestro greco li possiamo seguire dal libro rendiconto delle spese del monastero (vedi l'Appendice).<sup>13</sup> Gli fu versato un anticipo della somma nel momento della firma del contratto, poi prese diverse somme, di solito due volte al mese. L'ultima grande rata gli fu pagata l'8 agosto del 1749. Molto probabile che il lavoro fosse finito in questo periodo. Dalle date dei pagamenti si vede che ci volevano circa otto mesi per terminare i lavori dell'iconostasi. Purtroppo, non si sa quanti aiutanti fossero presi al servizio del maestro.

Può darsi che le parti intagliate dell'iconostasi siano state messe a posto nella chiesa solo nell'anno seguente. Il vescovo Olsavszky, infatti, il 30 maggio 1750 scrisse una lettera ai basiliani in cui intimò loro di essere molto attenti alla posizione della porta centrale dell'iconostasi (Porta reale) e posizionarla centralmente rispetto all'altare maggiore. Due anni dopo in un'altra lettera (31 marzo 1752) Olsavszky chiese che il pittore dipingesse le icone delle feste dell'iconostasi, finché

<sup>10</sup> DAZO Fond 151 Opis 1, No 1086. f. 3. Pubblicato: TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 547–548.

<sup>11</sup> Sull'origine della parola: NAGY MÁRTA, 'Nikolaosz Ioannu Talidorosz (Jankovicz Miklós) kb. 1750–1817 fafaragó mester egri műhelye', in *Zounek (A Szolnok Megyei Levéltár Évkönyve)* 5., Szolnok 1990, 9. Nelle fonti citate da Nagy si scrive *thalidoros*.

<sup>12</sup> Prima versione: DAZO Fond 151 Opis 1, No 750. f. 7v–8r, (solo „Constantinus sculptor”), l'altra versione (DAZO Fond 151 Opis 1, No 1191. f. 1r) in cui si legge anche la parola „Constantinopolitanus”. Il testo fu già pubblicato da Basilovits, ma senza i nomi delle persone. BASILOVITS JOANNICIUS, *Brevis notitia fundationis Theodori Koriathovits*, Kassa 1799. Pars III. 12–13.

<sup>13</sup> DAZO Fond 151 Opis 1, No 750. f. 24r.

le altre tavole sarebbero state arrivate.<sup>14</sup> Nel 1756 fu pagata una somma considerevole ad alcuni pittori di Kassa per la pittura dell'iconostasi (vedi nell'Appendice).<sup>15</sup> Questi 925 fiorini vennero pagati probabilmente non soltanto per le icone, ma anche per la pittura delle parti di legno intagliate.<sup>16</sup> È interessante che solo dopo trent'anni fu stipulato un altro contratto con il pittore, Michele Spalinszky per ridipingere le icone dell'iconostasi per 131 aurei tedeschi.<sup>17</sup> Non si può sapere con certezza se le icone precedenti siano state già cambiate, oppure i lavori della pittura siano stati finiti solo allora. Purtroppo, nel 1896 le icone barocche furono tolte dall'iconostasi, e ne sono rimaste solo alcune in collezioni diverse.<sup>18</sup>

Dell'origine del maestro Costantino abbiamo pochissime informazioni. Probabilmente è venuto direttamente dall'Impero Turco, è sicuro che parlava e scriveva greco e, come l'abbiamo visto sopra, si diceva su di lui d'esser venuto proprio da Costantinopoli. Guardando il livello alto e fine del suo lavoro di Máriapócs (fig. 8), ci sembra che Costantino sia veramente uno scultore di talento e maturo, probabilmente non troppo giovane, se conosceva già così bene la tradizione artistica dell'intaglio balcanico. Non si sa, il vescovo Olsavszky in che modo, dove e quando abbia potuto incontrarlo. Non è da escludere che lo scultore sia stato presentato al vescovo dai commercianti cosiddetti greci, presenti in Ungheria in grande numero in quel periodo. Molte volte nel caso dei commercianti la parola greca non significa nazione, ma semplicemente vuol dire, che la persona nominata così è un cristiano orientale dell'Impero Turco. Questi greci potevano fermarsi e fare commercio nel paese dalla metà del Seicento, a patto di accettare l'unione con la chiesa cattolica. Sappiamo da altre fonti che il vescovo Olsavszky aveva un buon rapporto con loro,<sup>19</sup> anche se parecchie dei greci fossero uniti solo formalmente.<sup>20</sup> Negli anni Cinquanta del Settecento i commercianti greci sono stati censiti dagli ufficiali imperiali, ma purtroppo il nome Costantino Thaliodoros non si trova nelle liste.<sup>21</sup>

<sup>14</sup> PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 1), 175.

<sup>15</sup> DAZO Fond 151 Opis 1, No 750. f. 22r. TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 565.

<sup>16</sup> DAZO Fond 151 Opis 1, No 750. f. 23r. TERDIK (*op. cit.* alla nota 2), 565–566.

<sup>17</sup> 12.06.1785. PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 2), 175. PUSKÁS BERNADETT, 'A történelmi munkácsi egyházmegye festészete a 18. században. Újabb adatok a vezető mesterek tevékenységével kapcsolatban', in *Athanasiana* 14 (2001), 155. PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 6), 187–188. Una copia: MTA, Budapest, Kézirattár, Ms 794/1.

<sup>18</sup> PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 6), 266.

<sup>19</sup> HODINKA ANTAL, *A tokaji görög kereskedőtársulat kiváltságának az ügye 1725–1772*, Budapest, 1912, (Értekezések a Történelmi Tudományok köréből, 23.) 104–106.

<sup>20</sup> PAPP KLÁRA, 'Balkáni kereskedők a XVIII. századi Bihar megyében', in *A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár Évkönyve* XIV, 1987, 16–17.

<sup>21</sup> 1751 e 1754: Archivio Nazionale Ungherese (= MOI) C 42. Fasc. 2. No. 8. 14. cs.

## L'importanza dell'iconostasi di Máriapócs dal punto di vista di storia dell'arte

È noto che l'iconostasi di Máriapócs (fig. 8) fu disegnata in base ad un concetto diffuso soprattutto nell'Europa del Sud, nei paesi balcanici.<sup>22</sup> Per capire meglio la sua importanza nella storia dell'arte dei greco cattolici d'Ungheria bisogna prendere in esame altre due iconostasi monumentali dell'epoca, le quali sono in relazione a quella di Máriapócs. Una si trova nella cattedrale greco-cattolica di Balázsfalva (Blaj, Romania) in Transilvania del Sud (fig. 9), l'altra originariamente fu nella chiesa vescovile greco-cattolica di Nagyvárad (Oradea, Romania), ma all'inizio del Novecento a causa della costruzione della nuova cattedrale, fu trasferita nella chiesa di Körösrév (Vadu Crișului, Romania), dove si trova ancor oggi (fig. 10).

Balázsfalva divenne il centro dei greco-cattolici romeni nel 1738 quando il dominio della famiglia Apafi fu donato dall'Imperatore Carlo VI al vescovo Innocenzio Micu Klein. Poco dopo fu iniziata la costruzione degli edifici del nuovo centro ecclesiastico. Un architetto della corte imperiale di Vienna, Johannes Martinelli fece piante per la nuova cattedrale, il contratto fu firmato il 30 giugno 1738, ma la costruzione della chiesa fu finita solo negli anni Cinquanta nell'epoca del vescovo Pier Paolo Aron.<sup>23</sup>

L'iconostasi della cattedrale di Balázsfalva è più grande di quella di Máriapócs. Non solo le misure sono più monumentali (alta di 15 metri e larga di 11,5), essendo anche l'edificio più grande, ma anche di icone ne contiene di più. La struttura delle due iconostasi ed i motivi scolpiti che le decorano si assomigliano molto. Non si sa esattamente quando fu iniziata e fu finita la costruzione dell'iconostasi di Balázsfalva. Ho trovato una lettera scritta dal vescovo Aron al *Thesauratus* di Nagyszében (Sibiu, Romania) il 12 gennaio 1748, in cui menziona i lavori della pittura della cattedrale. Secondo il vescovo la pittura dell'iconostasi, della cupola e della parete che separa le donne dagli uomini, costerebbe circa 4000–5000 fiorini.<sup>24</sup> Il vescovo parla solo della pittura, così non è da escludere che la parte scolpita dell'iconostasi era già pronta. La pittura della cupola fu realizzata nel 1748.<sup>25</sup> Nel 13 settembre 1751 il vescovo scrisse che l'iconostasi era pronta soltanto ne mancava la pittura,<sup>26</sup> per cui si suppone che l'iconostasi di Balázsfalva sia stata scolpita prima del 1751 o nello stesso anno. Sappiamo che le icone dell'iconostasi

<sup>22</sup> PUSKÁS (*op. cit.* alla nota 6), 172.

<sup>23</sup> Sulla costruzione del nuovo centro con la bibliografia precedente: TERDIK SZILVESZTER, 'A balázsfalvi kastély egykori kápolnája', in N. KISS TIMEA (főszerk.), *Colligite fragmenta! Örökségvédelem Erdélyben*, Budapest 2009, 100–115. TERDIK SZILVESZTER, 'Görög katolikus püspöki központ kiépítése Balázsfalván a XVIII. században', in ORBÁN JÁNOS (szerk.), *Stílusok, művek, mesterek. Erdély művészete 1690–1848 között. Konferenciakötet B. Nagy Margit (1928–2007) emlékére*. (in stampa).

<sup>24</sup> Österreichisches Staatsarchiv, Finanz- und Hofkammerarchiv (= ÖStA HKA), Sieb. Akten RNr 60. 1749. aug. 21. f. 1537.

<sup>25</sup> PORUMB MARIUS, *Un veac de pictură românească din Transilvania secolul XVIII*, București 2003, 20.

<sup>26</sup> ÖStA, HKA Sieb. Akten RNr. 60. 1749. aug. 21. f. 1550.

e probabilmente anche la pittura della parte scolpita di essa erano finite tra gli anni 1762 e 1765 da diversi maestri.<sup>27</sup> Il pittore ortodosso di Arad, Stefan Tenecki che ha firmato le icone più grandi e la sua bottega ha dipinto la maggior parte dei quadri.<sup>28</sup> Si vede che sul frontone dell'iconostasi dove si trovano le icone dei profeti ed il Calvario ha lavorato un maestro il cui stile è molto diverso da quello di Tenecki e sta più vicino al maestro della cupola.

Non è ancora del tutto chiaro, quale delle due iconostasi è la più antica. Molto probabile che siano eseguite dalla stessa bottega, ma sull'iconostasi di Máriapócs si vedono elementi ornamentali più semplici, soprattutto vegetali, mentre mancano gli animali stilizzati. Se questa significa che l'iconostasi di Máriapócs è la più antica, un'altra domanda ne deriva: come e perché è andato il maestro da Máriapócs a Balázsfalva? In quel tempo le due diocesi avevano relazioni, perché il vescovo Olsavszky più volte fu mandato dall'Imperatrice in Transilvania per preparare relazioni sulla situazione dell'unione (1746–47).<sup>29</sup> Poi Aron fu consacrato vescovo nel settembre del 1754 proprio a Máriapócs, ma egli si occupò della decorazione della cattedrale già a partire dal 1748, dopo che il suo predecessore, Micu Klein era già fuggito a Roma.<sup>30</sup>

La terza delle iconostasi fu trasferita dalla chiesa vescovile di Nagyvárád, insieme con un trono vescovile e con un pulpito, alla chiesa parrocchiale di Körösrév (fig. 10). Purtroppo, non si sa quando è stata intagliata quest'iconostasi. Nel 1733 un canonico di rito latino, Paolo Forgách donò la sua casa ai greco-cattolici di Nagyvárád che funzionava come la loro cappella.<sup>31</sup> Poi nel 1739 lo stesso Forgách ha comprato un'altra casa per il vescovo unito, nel cui cortile fu costruita una nuova chiesa.<sup>32</sup> In questa chiesa fu messa l'iconostasi in questione, ma non sappiamo esattamente quando. Invece, si può sapere che le sue icone furono dipinte nel 1763, perché questa data è scritta nelle cornici delle quattro più grandi icone. Secondo lo stile delle icone si può dire che i loro maestri conoscevano la tradi-

<sup>27</sup> BUNEA AUGUSTIN, *Episcopiu Petru Pavel Aron și Dionosiu Novacovici sau istoria românilor Transilvanei de la 1751 până la 1764*, Blaș 1902, 283.

<sup>28</sup> POPESCU, ELENA, 'L'iconostase de la cathédrale métropolitaine la Sante Trinité de Blaj – influences baroques', in *Analele Banatului. Artă, Serie nouă*, II, 1997, 117–130. TATAI-BALTÁ, CORNEL, 'Ușile împărătești ale iconostasului catedralei din Blaj', in *Cultura creștina. Serie nouă*, VII, 2004, nr. 3–4, 204–223. IDEM, 'Tcoanele împărătești ale iconostasului catedralei din Blaj', in *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 10/I, 2006, 37–49. IDEM, 'Ușile diaconești ale iconostasului catedralei din Blaj', in *Annales Universitatis Apulensis, Series Historica*, 11/I, 2007, 312–322. IDEM, 'Noi date referitoare la icoana de hram a iconostasului catedralei din Blaj', in *Studia Universitatis Babeș Bolyai – Historia Artium*, I, 2008, 49–54. TERDIK SZILVESZTER, 'Mária-szimbólumok a balázsfalvi székesegyház ikonosztázán', in KERNY TERÉZIA – TÜSKÉS ANNA (szerk.), *Omnis creatura significans. Tanulmányok Prokopp Mária 70. születésnapjára*, Budapest 2009, 201–207.

<sup>29</sup> I. TÓTH ZOLTÁN, *Az erdélyi román nacionalizmus első százada*, Csíkszereda 1998, 147.

<sup>30</sup> BUNEA (*op. cit.* alla nota 27), 31.

<sup>31</sup> BUNYITAY VINCZE – MÁLNÁSI ÖDÖN, *A váradi püspökség a száműzetés és az újjáalapítás korában (1566–1780)*, Debrecen 1935, 290.

<sup>32</sup> BÍRÓ JÓZSEF, *Nagyvárád barokk és neoklasszikus művészeti emlékei*, Budapest 1932, 82. Nel 1790 fu iniziata la costruzione di una nuova cattedrale più grande di quella precedente. RADU JACOB, *Istoria diecezei române-unite a Orășii-Mari. Scrisă cu prilejul aniversării de 150 ani dela înființarea aceleia 1777–1927*, Oradea 1930, 19, 60.



zione pittorica, la quale fu seguita anche dai pittori che in quel tempo vivevano a Ráckeve, dove si erano insediati all'inizio del sesto decennio del Settecento, dopo esser fuggiti da Moschopolis (Voskopoje, Albania).<sup>33</sup> Si vede anche un'iscrizione, in rumeno con caratteri cirillici, sopra la porta reale, secondo la quale la pittura dell'iconostasi (si riferisce alla parte di legno, e non alle icone) fu terminata nel 1768, nel tempo del vescovo Meletie Kovács.<sup>34</sup> Guardando queste date la realizzazione della parte scolpita avvenne prima del 1763. Quest'iconostasi assomiglia molto alle altre due, soprattutto a quella di Balázsfalva, anche se mancano le fonti archivistiche e perciò non si può specificare il collegamento tra di esse.

Malgrado le differenze esistenti nelle tre iconostasi, pensiamo che possano essere state eseguite dalla stessa bottega, perché la struttura di base e la maggior parte dei motivi dell'ornamentica vegetale sono identiche su tutti i tre esempi. Sono elementi tipici delle iconostasi settecentesche, di tipo balcanico, i due scompartimenti. C'è ne uno sopra le grandi icone della prima zona (queste si chiamano in greco *despotikes eikones*), in cui si trova una lunetta (quell'ultima in greco chiamata *kemeria*). Poi sotto le icone c'è un altro scompartimento (in greco chiamati *ketabedes*). Ambedue hanno una decorazione molto ricca (figg. 11–14).<sup>35</sup> Questi elementi intagliati purtroppo furono tolti dall'iconostasi di Máriapócs nel 1896.

Ora prendiamo in esame le più importanti differenze nella struttura delle tre iconostasi:

– A Máriapócs e a Körösrév nelle iconostasi si trovano quattro grandi icone nella parte inferiore, cioè nella prima zona, accanto alle porte dell'iconostasi, mentre a Balázsfalva questa parte è composta di sei grandi icone. A Máriapócs, proprio sotto le quattro grandi icone sono messe anche quattro tavoli di tipo console, i quali erano usati per lungo tempo come altari. A Körösrév la collocazione delle quattro icone è differente, poiché due-due di esse sono posizionate una accanto all'altra e le due porte diaconali sono state collocate proprio vicino alle pareti laterali dell'edificio.

– Il secondo e terzo ciclo delle icone più piccole, che raffigurano le grandi feste e gli apostoli, sull'iconostasi di Balázsfalva sono composti di due icone di più delle altre due iconostasi. È un'ulteriore differenza che sopra le icone degli apostoli di Körösrév si vede una lunetta intagliata che manca nelle altre due, perché in esse le icone si concludono in un arco.

– Il frontone delle iconostasi è più grande a Balázsfalva. Nell'esempio di Körösrév purtroppo questa parte è molto frammentaria, essendo tagliata in diversi pezzi dopo il trasporto di Nagyvárad.

Le differenze di stile sono le seguenti:

<sup>33</sup> Sulla storia di questi pittori vedi: DAVIDOV DINKO, 'Ikonen der zographen aus Moschopolje im Srpski Kovin in Ungarn', in *Balkan Studies* 24 (1983), Thessaloniki 355–364. NAGY MÁRTA, *A magyarországi görög diaszpóra egyházművészeti emlékei I*, Debrecen 1988, 19–30. (con una bibliografia molto vasta).

<sup>34</sup> PORUMB, MARIUS, 'Un valoros ansamblu de pictură și sculptura la Vadu Crișului', in *Acta Musei Napocensis*, XXI (1984), 561–564.

<sup>35</sup> Per la terminologia greca vedi: NIKOMANOS NIKOS, 'Wood-Carving on Mount Athos', in ATHANASIOS KARAKATSANIS (ed.), *Treasures of Mount Athos*, Thessaloniki 1997, 293.

– Il modo di scolpire i motivi e gli ornamenti vegetali sulle iconostasi di Balázsfalva e di quello di Körösrév è un po' più plastico che su quella di Máriapócs.

– Poi sull'iconostasi di Máriapócs non si trovano degli elementi figurativi in numero così alto che sulle altre due iconostasi, dove sui corpi delle colonne con capitelli composti, che separano le icone grandi delle porte, sono scolpiti diversi animali (serpenti, uccelli), poi ce ne sono alcuni (dragoni, cervi, grifoni) anche sugli architravi maggiori. È interessante che nelle lunette sopra le porte si vedono sirene (a Körösrév) (fig. 12) e sopra le lunette delle icone festive vennero intagliate teste di cherubini con quattro ali (a Balázsfalva).

Questi elementi si conoscono anche negli esempi paralleli della zona balcanica del Sei- e Settecento, ma si può dire che in queste tre iconostasi si sente l'influenza occidentale in maniera più forte, soprattutto in alcuni dettagli degli ornamenti vegetali e nelle forme antropomorfe (figg. 11–14).

Purtroppo, non si sa fino a quando rimase il maestro Costantino in Ungheria dopo aver finito il lavoro di Máriapócs. Ci sembra certo, leggendo il contratto, che gli aiutanti del maestro erano scelti tra gli abitanti di Máriapócs. Se è stato lui a lavorare anche a Balázsfalva e a Nagyvárad dopo Máriapócs, probabilmente aveva anche altri aiutanti, e questo potrebbe spiegare le differenze stilistiche tra le tre iconostasi in questione. D'altro lato, bisogna tenere conto anche delle esigenze degli vescovi, i quali avevano sovvenzionati questi lavori.

Sarebbe curioso sapere, dove lavorava Costantino e che cosa faceva prima di venire in Ungheria, ma per ora non ne sappiamo niente. A mio avviso la bottega di Costantino, oppure quella dei suoi allievi, dopo aver finito le iconostasi delle grandi chiese greco-cattoliche, lavorò in Transilvania e preparò l'iconostasi della cappella dell'Ascensione della chiesa ortodossa di Bolgárszeg di Brassó (Braşov, Romania). Si conosce solo il nome del pittore e l'anno dell'esecuzione (1752) di quest'iconostasi, ma non si sa il nome dello scultore.<sup>36</sup> Lo stile di quest'iconostasi ci sembra essere in un rapporto stretto con quella di Balázsfalva. Secondo me, la bottega poco dopo si trasferì dalla Transilvania nella Valacchia. Nel monastero di Balamuci, a poca distanza da Bucureşti, c'è un'iconostasi, fatta probabilmente verso la metà del Settecento,<sup>37</sup> la quale imita le iconostasi sopra analizzate. A mio parere si rifletta un'influenza tardiva di questa bottega anche in un altro monumento, cioè nell'iconostasi della chiesa di Leordeni,<sup>38</sup> che dimostrando la grande vitalità di questa tradizione decorativa.

<sup>36</sup> PORUMB MARIUS, *Un veac de pictură românească din Transilvania secolul XVIII*, Bucureşti 2003, 36, immagini 78–79.

<sup>37</sup> La costruzione della chiesa del monastero fu terminata nel 1752. GHİKA-BUDEŞTI, NICOLAE, 'Evoluţia arhitecturii în Muntenia şi Oltenia, IV. Noul stil românesc din veacul al XVII-lea', in *Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice*, 29 (1936), 49. PĂNOIU, ANDREI, *Mobilierul vechi românesc*, Bucureşti 1975, 32–33.

<sup>38</sup> Secondo gli studiosi romeni l'iconostasi poteva essere costruita nella seconda metà del Settecento. DUMITRESCU, FLORENTINA – CREŢEANU, RADU, 'Elemente din veacul al XVIII-lea la biserica din Leordeni (com. Popeşti-Leordeni, oraş Bucureşti)', in *Studii şi cercetări de Istoria Artei*, 11 (1964), 295–306.

## Esame di un motivo particolare delle iconostasi

Adesso cerchiamo di analizzare il motivo più particolare delle tre iconostasi dal punto di vista stilistico ed iconografico, cioè i due draghi posti sotto la croce del loro frontone (figg. 15–16). I draghi sono praticamente uguali: si stendono le ali, i corpi sono squamosi, ci fanno ricordare quelli dei serpenti, hanno tre piedi simili a quelli degli uccelli. Le teste sono spaventose, sulla fronte parte una cresta a forma di una foglia d'acanto, hanno un naso di coccodrillo e i grandi occhi sono circondati di una stella: Hanno la bocca aperta, in cui si vedono i denti e la lunga lingua appuntata. Intorno ai draghi sono collocate le immagini dei profeti, circondate da un'ornamentica composta di foglie d'acanto. I corpi dei draghi sono coperti d'argento, le ali per esempio a Balázsfalva (fig. 16), dove i colori hanno conservato più o meno la forma originale, sono dipinte di verde e rosso scuro. I corpi dei draghi si volgono nella direzione opposta rispetto all'asse centrale.

Sulla cima delle iconostasi balcaniche nella seconda metà del Seicento appare questo tipo di frontone combinato di un grande Calvario e da due grandi animali acquatici (pesci o draghi). L'apparizione delle grandi croci – come si presuppone – è un influsso delle croci dipinte di tipo italiano che si trovano anche nella Dalmazia, soprattutto nelle chiese degli ordini mendicanti. Ma secondo gli studiosi serbi può essere anche un'invenzione propria del ambiente postbizantina della regione Balcanica. Ad ogni modo, gli ornamenti, che creano una cornice intorno alle croci, potevano arrivare dalla tradizione occidentale del tardo rinascimento, invece gli animali sotto le croci si trovano soltanto in ambienti bizantini e mancano del tutto in quelli occidentali. Il primo esempio per i due draghi sotto la croce che mordono il piede della croce, è l'iconostasi del monastero di Morača (1596–1617).<sup>39</sup> Esistono altre iconostasi, sulle quali sotto la croce si vedono non draghi, ma grandi pesci che con la loro coda appoggiano le icone della Madre dolorosa e di San Giovanni Evangelista del gruppo del Calvario.<sup>40</sup> Una variante di questo tipo è quando i due draghi si volgono in direzione opposta rispetto all'asse centrale. L'esempio più antico di quest'ultimo tipo si vede sull'iconostasi della chiesa del Monastero di Chilandar a Monte Athos del 1635, la quale diventò un tipo da copiare per gli intagliatori dell'epoca successiva.<sup>41</sup> Anche le tre iconostasi d'Ungheria sono le varianti di quest'ultimo tipo.

I draghi delle iconostasi da una parte sono motivi decorativi, dall'altra hanno un significato simbolico. Per capire l'iconografia e la simbologia di essi bisogna rivolgersi alla Sacra Scrittura ed alla tradizione teologico-liturgica della Chiesa bizantina. Prima vediamo che cosa ci dicono i testi biblici sui draghi. Nella Bibbia Ebraica l'animale grande del mare è chiamato Leviathan oppure Rahab e si presuppone che sia una creatura di Dio (Ps 103, 26b). Secondo i studiosi della

<sup>39</sup> ČOROVIĆ-LJUBINKOVIĆ, MIRJANA, *Srednjevekovni duborez u istočnim oblastima Jugoslavije. Les bois sculptés du Moyen Age dans les régions orientales de la Yougoslavie*, Beograd 1965, 152, TAB. XLVI–LXVII.

<sup>40</sup> Per esempio nel monastero Piva (Montenegro, 1639), e nel monastero Xenophon a Monte Athos (1679). ČOROVIĆ-LJUBINKOVIĆ (*op. cit.* alla nota 39), 106, TAB. LXIX.

<sup>41</sup> ČOROVIĆ-LJUBINKOVIĆ (*op. cit.* alla nota 39), TAB. LXV, 158–159.

Sacra Scrittura sotto i due nomi diversi si intende la stessa creatura. Le varianti ci insegnano che il concetto di questi mostri deriva da diverse tradizioni dei popoli pagani vicini ad Israele.<sup>42</sup> Nella LXX i nomi ebraici vennero tradotti dalla parola *ketos* o *drakon*,<sup>43</sup> invece nella Vulgata più volte fu conservata il nome originale, cioè il Leviathan. È molto interessante dal nostro punto di vista che il *drakon* fu immaginato dalla scienza naturale d'antichità come un serpente grande e questo concetto è sopravvissuta anche nel Bisanzio.<sup>44</sup> Esistono alcune illustrazioni del *drakon* nei libri scientifici di Bisanzio, che lo raffigurano in forma di un serpente con una barba.<sup>45</sup>

Come abbiamo già scritto, la parola Leviathan nella LXX fu tradotta *drakon*. Così la tradizione dell'antichità dei draghi ha potuto arricchire l'immagine biblica di quest'essere strano. Una descrizione dettagliata del *drakon/Leviathan* si legge nel libro di Giobbe: „*Le porte della sua bocca chi mai ha aperto? Intorno ai suoi denti è il terrore! Il suo dorso è a lamine di scudi, saldate con stretto suggello; l'una con l'altra si toccano, sì che aria fra di esse non passa: ognuna aderisce alla vicina, sono compatte e non possono separarsi. Il suo starnuto irradia luce e i suoi occhi sono come le palpebre dell'aurora. Dalla sua bocca partono vampate, sprizzano scintille di fuoco. Dalle sue narici esce fumo come da caldaia, che bolle sul fuoco. Il suo fiato incendia carboni e dalla bocca gli escono fiamme*” (Giobbe 41, 7–13). Dio con questa descrizione vuole fare capire l'inferiorità dell'uomo nei suoi confronti. La descrizione inizia con una domanda: „*Puoi tu pescare il Levitan con l'amo e tener ferma la sua lingua con una corda, ficcargli un giunco nelle narici e forargli la mascella con un uncino?*” (Giobbe 40, 25–26). In questo punto dobbiamo rivolgerci ai scritti dei padri della Chiesa per poter capire meglio l'importanza di questo passo nella tradizione ecclesiastica. Secondo i padri l'uomo semplice non è in grado di ripescare il drago. L'unico, che ha potuto farlo, fu Cristo per mezzo della sua morte e resurrezione, perché Egli sulla croce divenne un'esca, la quale ha disorientato il drago, cioè la personificazione del *Hades*. Il drago ha abboccato il Cristo-esca, che in questo modo ha potuto trionfare su di lui. Zellinger ha raccolto le spiegazioni dei padri su questo passo biblico.<sup>46</sup> È molto interessante che questo commento esegetico è sopravvissuto anche nei testi liturgici bizantini, per esempio nella terza preghiera del vespro di Pentecoste: „*Tu sei sceso nell'ade infrangendone le sbarre eterne e mostrando la via del ritorno a quanti sedevano nella tenebra; tu hai preso all'amo, con un'esca divinamente sapiente, il cupo drago origine del male, lo hai legato nel tartaro con catene di tenebra, a lo hai*

<sup>42</sup> FREEDMAN, DAVID NOEL (ed.), *The Anchor Bible Dictionary*, New York 1992, II, 228–230. BORRERWECK, G. JOHANNES – RINGRENN, HELMER – FABRY, HEINZ-JOSEPH, *Theological Dictionary of the Old Testament*, Michign 1995, VII, 504–509.

<sup>43</sup> Nella LXX il Leviathan nella maggior parte dei casi fu tradotto con la parola *drakon*. BERTRAND, DANIEL A., 'Le bestiaire de Job, Notes sur le version grecques et latines', in *Cahiers de Biblia Patristica* 5, 1996, 215–55.

<sup>44</sup> KÁDÁR ZOLTÁN – TÓTH ANNA, *Az egyszarvú és egyéb állatfajták Bizáncban*, Budapest 2000, 117.

<sup>45</sup> KÁDÁR ZOLTÁN, *Survivals of Greek Zoological illuminations in Byzantines Manuscripts*, Budapest 1978, im. 24/2, 38/2, etc.

<sup>46</sup> ZELLINGER, JOHANNES, 'Der geköderte Leviathan im Hortus deliciarium der Herrad von Landsperg', in *Historisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft*, 45 (1925), 169–177.

*imprigionato nel fuoco in estinguibile e nella tenebra esteriore con la tua forza d'infinita potenza, tu, gloriosa sapienza dal Padre*".<sup>47</sup>

La prima rappresentazione in Occidente del come si pesca il Leviathan si conosce nel famoso *Hortus Deliciarum*, nel quale è raffigurato Dio Padre, nell'atto di tenere una canna da pesca gettata in mare, al cui amo, che è la Santa Croce cui come esca si trova il Cristo, è infilzato il Leviatano.<sup>48</sup> Il drago/Leviathan dunque è diventato il simbolo dell'aldilà in tutta la Chiesa.<sup>49</sup> Secondo me questa concezione biblico-teologica è la chiave per capire il significato simbolico dei draghi rappresentati sotto le croci sulle iconostasi postbizantine. Non è del tutto certo che gli intagliatori dell'epoca potessero spiegare esattamente il significato di questi motivi, ma probabilmente almeno l'inventore della forma conosceva bene la liturgia, per mezzo della quale questa tradizione dei padri sopravvive anche nei nostri giorni.

## Conclusione

Le tre iconostasi trattate nel presente articolo furono costruite per le più importanti chiese greco-cattoliche della metà del Settecento in Ungheria ed in Transilvania. È da notare la differenza tra la forma architettonica e lo stile dei mobili interni degli edifici: infatti, la forma degli edifici segue praticamente le correnti artistiche regnanti in quell'epoca nel paese, vale a dire il barocco. Per questo motivo essi non si distinguono molto dalle chiese latine. Per quanto riguarda invece l'iconostasi, cioè il più caratteristico elemento dell'arredo interno d'una chiesa di rito bizantino, i vescovi greco cattolici erano costretti ad invitare maestri stranieri dalla zona balcanica. Quest'attenzione dei prelati greco-cattolici di conservare bene le tradizioni orientali è di grande importanza, perché serviva a rassicurare il popolo che con l'unione con la Chiesa cattolica lo spazio liturgico non subiva cambiamenti. La situazione cambia circa dopo trent'anni, quando gli intagliatori latini di Kassa furono incaricati della costruzione della nuova iconostasi della cattedrale d'Ungvár (il nuovo centro della diocesi di Munkács): essi erano ormai in grado di realizzare un lavoro di qualità abbastanza alta in stile rococò (1777–79).

Certamente sono ancora molte cose da fare nel campo della ricerca di queste iconostasi, le quali compongono un gruppo di particolare importanza tra i monumenti simili dell'Ungheria storica. Tuttavia, spero che i risultati presentati nel presente saggio possano promuovere le future ricerche.

<sup>47</sup> *Anthologion III, Pentikostárion*, traduzione dal greco di MARIA BENEDETTA ARTIOLI, Roma 2000, 542.

<sup>48</sup> ZELLINGER (*op. cit.* alla nota 45), 169–177.

<sup>49</sup> SCHMIDT, GARY D., *The iconography of the mouth of Hell. Eight-century Britain to the fifteenth century*, London 1995, 46–47.

## Fonti

### 1.

#### Dettagli del rendiconto delle spese della costruzione della chiesa di Máriapócs

DAZO Fond 151 Opis 1, No 750.

Liber perceptionis et erogationis / Cassae elemosinariae / Beatissimae Virginis Mariae Thaumaturgae / Pocsensis in usum et continuationem ejusdem / Sacrae Aedis ab anno Millesimo septingentesimo quadragésimo secundo die vigesima secunda Mensis Juny

(...) Anno 1747.

(...) (22r) Errogatio in Pictorem

Die 9 marty Domino Stephano Veres Pictori Cassoviensi supra laborem futurum in Ecclesia Pocsensi erga quietantiam dati sunt – 100. fr

Die 8 mensis augusti Domino Pictori in laborem ejusdem aedis Beatissimae Virginis Mariae Thaumaturgae, erga quietantiam dati sunt – 57. fr 46. xr

Die 8 mensis 7bris eidem Domino Pictori in rationem laboris sui erga quietantiam enumerati sunt – 50. fr

Anno – 1748

Die 13a mensis juny idem Pictor erga quietantiam levavit a Joanne Jamborszky – 7. fr 30. xr

Die 26ta juny levavit erga quietantiam a Joanne Jamborszky – 10. fr

5 july item levavit a Domino Jamborszky – 4. fr

Die 25 mensis july idem Pictor erga quietantiam a Domino Joanne Pettkovszky levavit 50. fr

Die 13 mensis 7bris idem Pictor erga quietantiam ab eodem accepit – 30. fr

Die 18 mensis 8bris idem Pictor erga quietantiam ab eodem Domino Joanne Petkovszky levavit – 28. fr

Item die 19 mensis ejusdem idem Dominus Pictor erga quietantiam ab eodem Domino Petkovszky levavit – 120. fr

Anno Domini 1749no

Die 13 aprilis Cassoviae ablatos in honorem Beatissimae Virginis Mariae per Dominum Kelcz levavit erga laborem – 24. fr

Die 1ma juny levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo – 50. fr

Die 15 7bris Pictor levavit – 542. fr

Die 26 july 1750 per Dominum Jonas missi Cassovia – 50. fr

(Summa: ) 1260. fr

Anno 1756

Die 28 Augusti pro Iconostas Pictoribus Cassoviensis soluti – 925. fr

(...) (24r) Errogatio in Scultorem pro Iconostas  
Anno Domini 1749

Die 17ma xbris levavit anticipato tempore accordae ab Illustrissimo Domino – 10. fr

Die 12ma january levavit a Joanne Jamborszky cum ligna, asseres advexisset pro exolvendis vectoribus – 50. fr

Die 24ta february levavit a Joanne Jamborszky – 11. fr

Die 26ta february levavit a Joanne Jamborszky – 30. fr

Die 16ta marty levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo pro Materialibus <10>

Item eadem levavit – 1. fr

Die 21 marty levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo – 50. fr

Die 13ia aprilis levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo – 50. fr

Die 6ta maji levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo – 50. fr

Die 31ma maji levavit ab Illustrissimo Domino Episcopo – 100. fr

29 july levavit ab Episcopo pro materialibus – 10. fr

8 augusti levavit ab Episcopo – 10. fr

Item ead accepit ab Episcopo – 178 fr

Item per Praeum Bathoriensem dati sunt – 100. fr

Totalis exolutionis summa 650 fr

## 2.

### **Testi dei contratti tra il vescovo Olsavszky e pittore Veres, ed intagliatore Thaliodoros**

DAZO Fond 151 Opis 1, No 1086.

(1r) Contractus

Inter Illustrissimum ac Reverendissimum Dominum Michaellem Manuelem Olsavszky Episcopum Munkaciensem Titt. etc. ab una, et Dominum Stepahnum Veress pictorem partibus ab altera, sub dato infraposito initus, mediante quo praefatus Dominus pictor semet, inchoatam Ecclesiam Pocsensem una cum sanctuario, ac duabus ejusdem lateralibus copulis, et choro usque ad Gzinz per totum corpus, propriis, courigruis, et durabilibus coloribus debite pingere obligavit, et quidem hac conditione, ut ubi quales tam in corpore, quam copulis Ecclesiae titulato Domino Episcopo formalitare, et modo quo, pro majori ornamento sanctorum effigies curare provisum fuerit, facere tenebitur; Pro praestando autem ejusmodi labore Dominus Episcopus toties memorato Domino Pictori mille ducentos, praeterea vero in sortem intertentionis viginti adeoque in simul mille ducentos viginti Rhenense florinos obligatus deponere manebit. Super hac accorda sunt duo Exemplaria formata, et partium utriusque unum exemplar consignatum habetur. Datum Maria Pocs die 1ma mensis July 1748

(sigillo del vescovo) Manuel Olsavszky Episcopus Munkaciensis

Anno 1748 die 15ta july pro labore praementionato levavit a Joanne Jamborszky rf 4.

Quod per manus A. Reverendissimi Domini Joannis Jamborszky praementionatus infrascribendus pictor in sortem praescriptae conventionis die v. anno infrascritis levave-

rim Florenos Rhenenses 50 id est rhenenses florinos quinquaginta. Actum Maria Pócs die 25a July 1748. Stephanus Izbeghy alias Veres

(1v) Item infrascriptus recognosco quod die 17 7bris anni 1748 erga quietantiam perceperim florinos rhenenses 30 id est triginta Maria Pocs die et anno ut supra

Stephanus Veres alias Izbeghy

19. 8bris recognosco in percepta ab Domini Reverendo Domino erga quietentiam Joanne Petrovsky Rhenenses 120 id est centum viginti

Stephanus Veress

28. 8bris in Kaloo plane in pictori domum versus eundem percepi ab Rdum Rdmi Dno Joanne Petlorszky flor Rh 18 idest octodecim

Stephanus Veres

(2r) [Esemplario secondo con la firma pittore Stephanus Veres]

(2v) Contractus super labor Ecclesiae Pictoris Domini Stephani Veres exemplar

(3r) Contractus

Inter Illustrissimum, ac Reverendissimum Dominum Michaelem Manuelem Olsavszky episcopum Munkaciensem titt. etc. ab una, et Dominum Sculptorem Constandi partibus ab altera sub dato infrascripto initus, mediante quo praefatus Dnus sculptor, in ecclesia Beatae Virginis Thaumathurgae Pocsensis sanctuarium praecludentem machinam seu *obrazj namestij*<sup>50</sup> ipse Dominus sculptor pro dicto ponendo opere asseres et ligna, omnia item ad id necessaria instrumenta, et apertinentias procuraturus, non absimiliter arcularios et alios quorum eundem Dominum sculptorem indigentiam habere opertere, aut contingeret propiis expensis, sive ex conventionem, et summa ab infra specificanda conducturus, semet sculperem, et errigere obligavit, et quiddem formalitate ea, quae occasione ipsius accordae ab Illustrissimo Domino Episcopo eidem sculptori remonstrata existit, imo etiam quid quid inponenda dictae machinae altitudine, latitudine, addendum, augendum, mutandum vel minuendum in futurum occureit et praeplacuerit firmiter et durabiliter selecta pro eo opere ligna adhibiturus, ne facile in iis fissio, ruptura, aut aliter qualiter cunque destructo, et corruptio enascenda timeri deberet, facere tenebitur, secus omne id damni genus meliorare, resarcire et omnimode bonificare; Pro praestando autem ejusmodi labore Illustrissimus Dominus Episcopus toties memorato Domino Sculptori sexcentos<sup>51</sup> Rhenenses Florenos, praeterea vero in sortem intertentionis vini urnas minores 10. id est decem, sabelicos duos cubulos tricti, quale hic crescit quatuor, cubulos si lignis 6, medium centenarium salis, pro carnibus pfl 10. dictam quidem 650 florenorum rhenensium summam per partes, reliqua vero dum eorum necessitatem D. Sculptor habebit deponere, et dare tenebitur. Super hac accorda sunt duo exemplaria firmata, et partium utriusque unum exemplar consignatum habetur. Datum Maria Pócs Die 17 xbris 1748.

(Sigillo e nome in greco) Konstantinos Thaliodoros

Hic contractus exolutus in Augusto 1749. (con mano diversa)

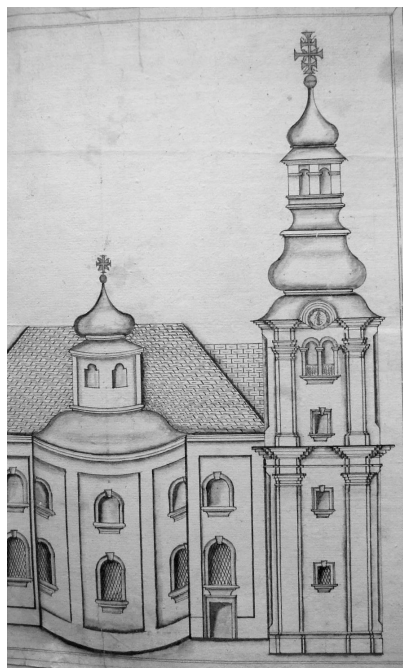
(5v) Contractus super Ecclesiae Pocsensis scultura Domini Constantini Anni 1748 die 17 xbris

<sup>50</sup> Con caratteri cirillici.

<sup>51</sup> Più in avanti è scritto: 650.



## Illustrazioni



*Fig. 1. Un frammento del progetto architettonico della chiesa di Máriapócs (Lato settentrionale), (DAZO Fond 151 Opus 1, No 525. 9r)*



*Fig. 2. Progetto architettonico della chiesa a Máriapócs (DAZO Fond 151 Opus 1, No 525. 8r)*



*Fig. 3. Affresco del soffitto del coro della chiesa domenicana, Kassa*



*Fig. 4. Affresco del soffitto della navata della chiesa domenicana, Kassa*



*Fig. 5. Ghirlanda, un dettaglio dell'affresco del soffitto della navata della chiesa domenicana, Kassa*



*Fig. 6. Affresco del soffitto del coro della chiesa a Máriapócs*

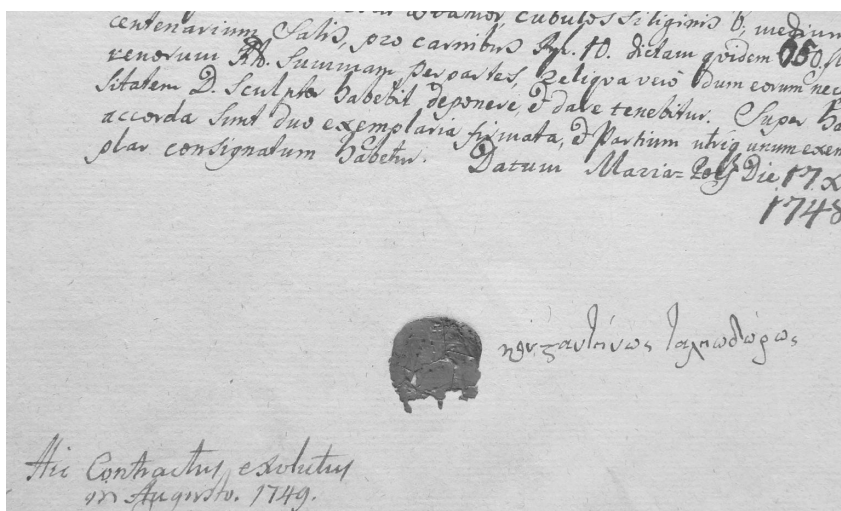


Fig. 7. Sigillo e firma di Costantino Thaliodoros (DAZO Fond 151 Opis 1, No 1086. 3r)

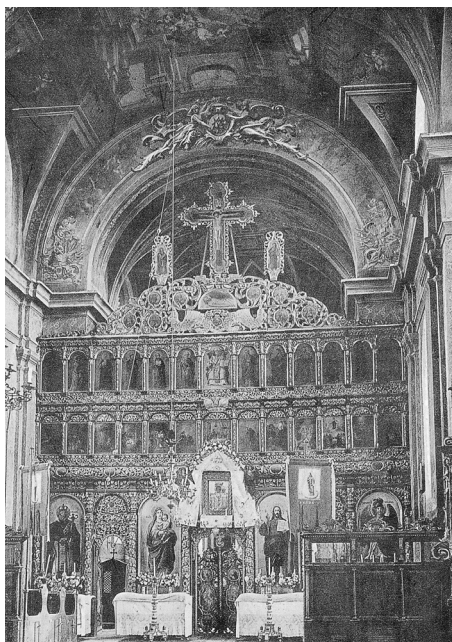


Fig. 8. L'iconostasi della chiesa a Máriapócs (all'inizio del secolo XX)



Fig. 9. L'iconostasi della cattedrale a Balázsfalva (Foto: Legeza László)



*Fig. 10. L'iconostasi della chiesa di Körösrév*



*Fig. 11. Un particolare dell'iconostasi della cattedrale di Balázsfalva*



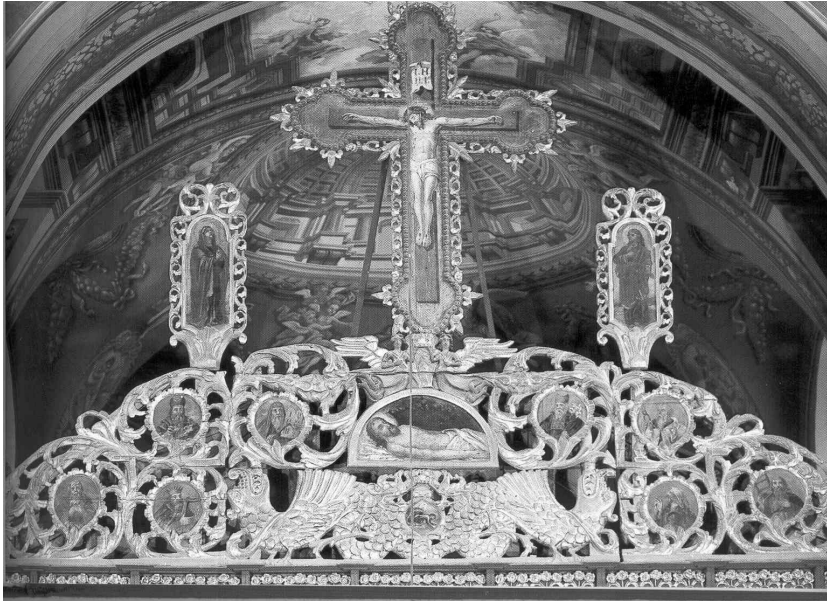
*Fig. 12. Due sireni, un particolare dell'iconostasi della chiesa di Körösrév*



*Fig. 13. Cristo e San Basilio, icone dell'iconostasi della cattedrale di Balázsfalva*



*Fig. 14. San Nicola e la Madre di Dio, icone dell'iconostasi della chiesa di Körösrév*



*Fig. 15. Il frontone dell'iconostasi della chiesa di Máriapócs*



*Fig. 16. Un particolare del frontone dell'iconostasi della cattedrale di Balázsfalva*

# The Greek Catholic Basic Schools of Bereg County in the Beginning of the 1880's

---

Mariann POLYÁK

The foundation of the educational system in the dualism period was settled by the Act XXXVIII of 1868. This was obligatory in the whole Carpathian basin and formulated general rules in connection with the educational institutions. While József Eötvös Minister of Education made efforts to raise the standard of education with this new act, the following orders of the state withdrew the minority problems also into the educational field. The decade after the creation of the Act of 1868 was the golden age of minority schools, because they continuously had the chance to teach in their mother-tongue, they could publish their own course books and other study-aids as well.

The next determining act of the period was the Act XVIII of 1879, which made an end to this prospect. This law obliged the teachers to teach the Hungarian language in their schools as a subject. With this new act the aims of Eötvös were turned to another direction.<sup>1</sup>

We are going to examine the effects of the above mentioned acts, so that how the acts of 1868 and 1879 on basic schools succeed until the school-year in 1881–82 in Bereg County, where the majority of the inhabitants were Rusyns. The other question is that how far the role of the state could be realised in connection with operating the schools in the county.

## Denominational and state schools in the school-year 1881–82

The report of the royal school inspector, Ferenc Halász<sup>2</sup> is an excellent resource to give a summary on the conditions of schools at the beginning of the 1880's.

---

<sup>1</sup> SZABÓ JÓZSEF, 'Görögkatolikus népoktatás az önkényuralom korától az iskolák államosításáig', in *Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyházensis* Tomus 13/A, *Nevelés- és Művelődéstudományi Közlemények*, Nyíregyháza, 1992, 9–17.

<sup>2</sup> Ferenc Halász (1849–1910): He worked as a clerk at the royal Ung-Bereg counties' school inspector's office from 1869. He became the royal school inspector of Bereg county from 1876 till 1888. After it he was the school inspector of Heves county. From 1895 he was the leader of the state public education subclass in the Religion- and Educational Ministry. He wrote books and articles about the public education of Bereg county and the role in education of the state.



This report<sup>3</sup> was written on the 14<sup>th</sup> January 1883. Using this as a basement, we can observe that at the 276 settlements of the county there were 267 educational institutions in 1881–1882. These schools functioned at 217 settlements, so at 59 settlements there were no educational institutions. This is a little less, than one-fifth part of the settlements. This report was made for the administration committee, which ensured the state control above the schools. The head of this committee was the Lord Lieutenant, who had reporting and ordering permission in connection with the denominational schools.<sup>4</sup> This way the denominational schools were checked by the church school-inspector and the state inspector too.

These 267 institutions contained all types and all grades of schools, so all the denominational and state, and all the village and civil schools. The biggest part of the schools in Bereg County belonged to the Greek Catholic denomination of the Eparchy of Munkács, what we would like to study thoroughly. There were 144 Greek Catholic and 17 Roman Catholic schools, besides the 70 Protestant and 1 Jewish schools. The rest according to the maintainer: 18 belonged to the state, 14 were village schools and 3 were private. According to grades, 2 were civil schools, and all the others were primary schools.

Out of the 267 educational institutions, the students were taught in Hungarian language in 120 schools, in Russian in 36, Russian-Hungarian in 100 schools, German-Hungarian in 11 institutions.<sup>5</sup> Out of the 144 Greek Catholic denominational schools there was Russian teaching in 136. The act in connection with the obligatory teaching of the Hungarian language could have been kept in the educational institutions of the county except for those Greek Catholic denominational schools where they only taught in Russian language (it is also mentioned Rusyn or Ruthen language). This way the language of education was only the national language in every 4<sup>th</sup> Rusyn school, however they only used the Hungarian in 8 Greek Catholic schools.

The royal school inspector dealt with those 59 settlements in more details, where there were not schools at all. He collected not only the names of these villages, the number of the local inhabitants and 6–12 year-old school-able children, but also the names of the nearest village and how far these were from each other. We can see from his chart that most of the villages without schools had only a little population and from all the villages – except for 2 settlements – the students could attend the school of the village in the neighbourhood, because of the small distance.<sup>6</sup> These 59 villages without a school were in most of the cases from the northern part of Verecke-district and eastern part of Munkács-district; so these settlements were in the hilly area, inhabited by Rusyn people. The school

---

<sup>3</sup> Report on the Conditions of the Educational System in Bereg County in the School-year 1881–82, State Archive of Sub-Carpathian Region, fond: 151, opis: 14, jegyinya: 1003, pages 1–10. (Later: Report).

<sup>4</sup> Act VI. 1876. about the administrative committee.

<sup>5</sup> Report, p. 1. verso.

<sup>6</sup> Report, p. 3. verso.

inspector did not mention any settlements from the southern, flat Mezőkaszonyi-district and Tiszaháti-district which were mainly inhabited by Hungarian people.

His aim with this chart was to survey how many children could not attend a school at his/her permanent address; or whether it was possible to find a school for them without building schools. The royal school inspector pointed out, that there were only two villages, which were as far from the neighbour village that it was impossible for the students to attend these day by day. These 2 villages (Új-Rosztoka and Cserejócz) had the next school more than 5 kilometres far. The students of the other villages could attend the educational institution of the neighbour village.

According to the school inspector, the problem was not in those small settlements, where the few students could go to the neighbour village to study, but in those settlements, where there were schools, but these could not receive the big amount of students, if they wanted to be up to the laws. The laws ordained how many cubic meters big the classroom had to be per students. The schools in most cases were built before the law of compulsory education and of course these were very confined, not suitable for the rules which ordained much bigger rooms. What is more, the number of school-able children grew year after year according to the reports, due to the compulsory education.

Halász attached importance to establish state basic schools on such settlements, where there were a lot of students who could not attend the local school. So they did not plan to build school buildings even in the smallest villages but to educate the school-able students in the biggest scale. They did not plan to build schools in the smallest villages in the mountains, because the children from these villages could go to the neighbour village and 2 or more villages could maintain one school effectively.

Three schools were settled in the school-year of 1881–82: a Protestant, a Greek Catholic and a teaching place for a state itinerant teacher. Halász wanted to solve the education of the school-able students in the small mountain villages with establishing itinerant teacher positions. They built new school houses at 10 places during the year, out of which 7 were Greek Catholics, 2 Protestants and 1 Roman Catholic.

There were 301 classrooms and 267 teacher-accommodations in the 267 school buildings, most of these were the property of the denomination and some were rented estate. 200 of the classrooms had enough height, 101 were low; 195 were large, 106 were confined; 184 had full furniture and 117 had lack of furniture or did not have any furniture in it.<sup>7</sup> In average there were 44 students in one classroom. The average values are illusory because these do not show us the extremes. Most of the Greek Catholic schools were not suitable for the laws, a lot of these had the lack of furniture or completely without it, and the number of the school-able students in some villages was bigger then one teacher could teach legally.

---

<sup>7</sup> Report, p. 1. verso.

There were some sources for supporting the schools, these were the following ones: the biggest part of the incomes was in cash, the rest were made up of the income of the real estates, interest of capital, school fees, state aid and local or church aid. The expenses were about the same amount as incomes, most of which was spent for the teachers' salaries, a smaller part for the salaries of the teaching assistant, cleaning, repairing, heating, school equipment and for the course books of the poor children. The direct tax for the whole year in 1882 in the county was 464027 forints 0 koronas; 127418 forints were spent on supporting the schools, so this was the 27,4% of this tax.<sup>8</sup>

## Students at school-able age

The number of the inhabitants of Bereg County was 153235 persons in the examined school-year, out of which 26109 were at the school-able age. This is the 17,4% of the whole population and only 17654 were effectively attending school, so the 67,6% of the school-able students. 13194 students went to the elementary from the 17654 students who attended the schools and 4254 to the repeater school. So the 72,2% of those who should attend the elementary school attended it in reality and only 50,7% of those who should attend the repeater school. The average of these two gives the 67,6% of all those who should attend schools. 139 students attended the civil schools and 67 girls the private schools. There were 13559 Greek Catholics out of the school-able children.<sup>9</sup>

The royalschoolinspector gave a detailed account of each of the denominations. He did not take notice of the Evangelical denomination, but he tried to explain the bad circumstances of the Jewish students. There were more than 700 school-able students in both of the cities of the county: in Beregszász, and in Munkács. But only half of them were sent to school according to the laws in Munkács; the rest of the Jewish school-able students attended hidden (black) schools according to their traditions. These hidden schools were at the worst parts of the settlements and the teachers were immigrants from Galicia. The caste-system was attached to the circumstances of teaching, which had damaging effects on their education. The authorities were ineffective against these black schools up to this point. If there were so poor surroundings for the Jewish school-able children at these schools in towns, we can imagine how bad circumstances could have the ones in the districts of Verchovina and Upper-Highland – this was the inspector's note.<sup>10</sup> Halász's aim was to make this situation at the mountainous territory better by the established and the planned state schools.

Also the educational system of the Greek Catholics had much room for improvement, and its reason in this case was poverty. The people were kind and

---

<sup>8</sup> Report, p. 2.

<sup>9</sup> Report, p. 1.

<sup>10</sup> Report, p. 4. verso.

they tried to keep the laws. Halász found it interesting, that the Reformed Church had 6% less students in this school-year, although they had good circumstances and they had a prospering education.

The list also examined the students who attended schools according to their languages. We found this result: Russian – 47,4%, Hungarian – 42,9%, German – 9,1%, Tót (which is a synonym for Slovakian) – 0,4%. Not all of the school-attending students went there during the whole school-year. 20,4% of them only went to school during the winter, so only for one semester, the biggest part attended it during the 2 semesters. We also get to know from this report, that 84,3% of the students had course books.

There were 1558 children more who should attend the schools compared to the previous school-year, but in reality only 245 started to go to school in this school-year. In connection with the increasing number of the school-able students the report mentions that this increase was not the result of the growing of the population, because the public health was in a very bad stadium. But it was rather the result of the stricter checking, the authorities took care that the school-able children attend school and they punished the parents of those who were absent.

Absence was a big problem, during the whole school-year there were more than 434 thousand half-day missed by the students. This means that on average every student missed 25 half-days and the excuses were accepted by the authority only in 492 cases. For the missed and not excused days, the parents had to pay penalty, this way the authorities collected 573 forints and 95 koronas, which was spent on the education of poor students.

## **The role of the local principals in education**

Halász, as the royal school inspector, tried his best to make the people keep the laws. For this he got the authorization based by the Act VI of 1876 on the role and tasks of the administrative committee. Based on this, with other tasks, the administrative committee of the county had to check the public educational institutions. They checked the members of the local school committee. We can observe from the numbers that they did not manage to achieve the total compulsory education.

The school inspector made his opinion clear in more cases, that the biggest problem in the educational system – besides the poverty – is the behaviour of the local priorities. He said that it was the fault of these people, that they still did not know the exact number of the children who had to attend school. These people did not write the list of the children yet. These people were the members of the school council too, and their task was to punish the parents who did not send their children to school. They could have done it according to the list of the cantor-teacher. They had to decide in the problematic questions in connection

with the local school, give reports to the inspectorate, provide information about the school and to follow the prospect of the school life from the absent pupils till the increase of the school equipment. These local authorities were so careless because they also did not attend school, so it was not a miracle that they were not able to grasp the importance of education and they were unwilling to do their job of their own free will<sup>11</sup> – wrote Halász in his report. The local priest was The head of these local school councils in every Greek Catholic school. The members of the local authorities were the village mayor and other important persons.

## Teachers of the people

There were 295 teachers in the 267 schools, out of which 242 were normal teachers and 53 assistant teachers. According to their qualification, 227 had a degree and the remaining 68 were not qualified. They were obliged by the Religion- and Educational Minister in 1878 to obtain their degree during one year; otherwise they would have been moved from their position. But most of these teachers worked in a village, where their payment was very low, so this way they did not have the danger that someone else wanted to apply for their positions. This way the minister's order was not put into effect so at least the school was functioning in a kind of way. Most of these unqualified teachers worked in the villages in the mountains; most of them were Greek Catholic teachers.

According to their period of service: 95 worked between 0–5 years, 53 between 5–10 years, 41 worked for 10–15 years, 34 for 15–20 years, 32 for 20–25, 15 for 25–30 years, 25 worked for more than 30 years.<sup>12</sup> There were 13400 students attending school every day in the county, this consists of the students of the basic and the civil schools, but not the students of the repeater schools. We can count 45 students in average for every teacher in the basic and civil schools in this school-year.

The solution of the payment for the Greek Catholic teachers was a difficult question, for both the state and the churches. The royal school inspector gave an answer why it was not possible to increase the salary of the teachers in the Greek Catholic denominational schools, though they could increase the quality of teaching by appointing qualified teachers to places, where there are unqualified teachers. The highest authority of the Munkács eparchy tried its best last year to increase the salary of its teachers in its schools. They made new payment letters (=contracts) in every school, in these they increased the payments of the teachers, but it was not possible to collect the wages not even with force because of the poverty of the citizens.<sup>13</sup> The biggest problem was still the poverty of the local people, they were not able to produce the salary contracted in the payment letter

---

<sup>11</sup> Report, p.4.

<sup>12</sup> Report, p. 1. verso.

<sup>13</sup> Report, p. 8.

before, and especially they were not able to raise it into a higher level, as the teachers in the flat region.

The salary of teachers was also very varied in the county. Those who worked in the flat region earned more than the average but it was impossible for the Greek Catholics to live from their payment. Traditionally they received their payment in most of the cases in agricultural products and not in cash. As far as it concerned the teachers' salary, a normal teacher earned in average in our county 358,5 forints, but an assistant teacher only 204,6 forints. This payment seemed to be fair, but in reality it shows us a big fluctuation, because there were a lot of Greek Catholic cantor-teacher posts, which earned maximum 150 forints a year<sup>14</sup> – the royal school inspector summed up the facts.

### **Inner life of schools**

The law of 1868 regulated precisely the functioning of schools, also the minimal length of the academic year. The minimal year lasted for 8 months, and this term was kept in 226 schools from the 267. The document did not mention how short term they had in the rest 41 schools.

The inspector also reported the results of the schools, what kind of marks could the different schools achieve based on the average marks. There were 32 schools with the best mark in the county from the 267, and from these 11 were state schools, 4 village schools, 1 Greek Catholic school, 14 Protestant schools and 2 private schools. The remaining 7 state schools had a good mark, also the 10 remaining village schools and the 3<sup>rd</sup> school of the private ones. The only official Jewish school got a good mark too. There were no excellent result in the 17 Roman Catholic denominational schools, 11 reached good and 6 small result.

The Greek Catholic and also the Protestant denominations had not only excellent and good but also small marks as the result of the school-year. Out of the 70 Protestant schools as we saw above, there were 14 with excellent result, 47 with good and 9 with small result. These are the results of the Greek Catholic denominational schools: out of 144 schools there was only one excellent, 78 were good and 66 were small in their results. If we mark the work of the denominational schools according to their results, the Greek Catholic schools reached the worst place, because they had only one institution with excellent result and almost the half did not meet the requirements.

---

<sup>14</sup> Report, p. 7. verso–8.

## Schools using not Hungarian as their teaching language

As we mentioned it before, we know that 147 schools in Bereg County did not use just the Hungarian as the teaching language. In 11 schools the teaching language was German and Hungarian, all the others were Greek Catholic denominational schools. The teachers taught in both Russian and Hungarian from the remaining 136 schools in 100, but in 36 they used only the Russian language. The Hungarian was the teaching language in 8 Greek Catholic schools. The law of 1879 – mentioned in the introduction – gave orders about the teaching language of the educational institutions.

There were 34 teachers in the Greek Catholic schools who spoke only a little Hungarian and 11 teachers did not speak the Hungarian language at all.<sup>15</sup> It was a problem, even in those schools where they taught the Hungarian language as well, that the teachers did not teach it as it was recommended by the laws, that is to teach the students to express their thoughts in Hungarian. They only practised writing and reading mechanically.

The minister sent leader books and syllabuses to the teachers in Bereg County in order to teach the Hungarian language better and he also gave the students ABC-books and reading books with the same aim. 8 of the Greek Catholic teachers who had good results in their schools were given a reward: each of them got 30 forints for the good results in teaching Hungarian. Those 13, who achieved very bad results, they were obliged to take part in a supplementary Hungarian course during the summer vacation, which they had to attend in the training college of Sárospatak or Máramarosziget.

## State schools

The administrative committee considered its most important task – immediately after its formation – to ensure the Hungarian education in the non-Hungarian area as well, as only 62 settlements of the 276 in the county were Hungarian, and the others were almost all Rusyns. One of their tools was to establish state schools, where the language of teaching was Hungarian. The committee could provide very good results achieving this aim during the last 6 years.<sup>16</sup> According to the plans they wanted to establish state schools in big, non-Hungarian settlements. They could establish 22 state schools until 1882. All of these had the Hungarian as the teaching language and all could show a very good result. They founded 4 state schools in the school-year of 1877–78, 3 in 1878–79, 2 in 1879–80, 3 in

---

<sup>15</sup> Report, p. 5.

<sup>16</sup> The supervision of the schools was done by the administrative committees, which were established by the act VI. in 1876.

1880–81 and 10 in the 1882–83 school-year.<sup>17</sup> These state schools were not all established in Rusyn villages, some were founded in the mainly Hungarian Tiszaháti district.

There were 25 teacher-positions created in these 22 schools, they taught 1445 students and this cost 11847 forints for the state in a year. One of the 2 civil schools also belonged here, which was established in 1882–83 in Munkács and 3 teachers worked in this school for girls only. They founded 2 basic state schools in Alsó-Verecke, Szolyva and Bilke, one of the schools was for boys and the other for girls only; the rest of the state schools were mixed. 7 of these schools were formerly village schools, later these were declared to be state schools.

### **Itinerant teachers**

There were a lot of very small Rusyn villages along the Munkács-Verecke road, where the people could not give a normal payment to their cantor-teacher for a living because of their poverty and the small number of inhabitants. This meant that sometimes they could only offer 20–30 forints (usually agricultural product) as a salary in a year to their cantor-teacher. (The law determined the minimum in 300 forints a year.)<sup>18</sup> The authority of the village was also not able to help in this problem. The state was not able either to build a school to every little village, so for this problem the solution was to apply itinerant teachers. The administrative committee decided to establish itinerant teacher positions in these villages already in 1879. The task of the itinerant teacher was to teach the Hungarian language in more villages, in a certain time and to help the local cantor-teachers to get to know the last teaching methods. They spent 2–3 days in one settlement. The itinerant teachers taught 647 students and their salary was 3350 forints. According to the report 6 itinerant teacher positions were founded and their work seemed to be successful. The Ministry was planning to establish more itinerant teacher positions in other counties as well based on these examples.

### **Conclusion**

We can observe from this report what the problems were in the following decades in connection with the denominational education. Halász considered the solution only solvable with governmental help. It was necessary to have compulsory education, organised teacher training, the payment for quality teaching, modern methods, course books and school buildings in order to raise the standard of the

---

<sup>17</sup> The Report was written about the school-year of 1881–82, but it was written on the 14<sup>th</sup>, January, 1883.

<sup>18</sup> Act XXXVIII. 1868. § 142.



education. Creating all these depended very much on the budget, how much the government was willing to spend on it.

We can conclude that the act of 1868 gave a huge impulse to the developing of both the Hungarian education and to the schools using their minority languages, to their modernisation, to raising up their teaching-educating level, to the increasing of literacy and to having the basic education around the decades in the turn of the 19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> centuries.<sup>19</sup> Those minority schools which used only their language, they got into a difficult situation with the act of 1879, from the point of view that they had finish up this exclusiveness. The state offered its help where it was a problem to keep the laws, so they could promote quality teaching. Obviously this process did not solve the problems entirely. There was a continuous struggle between the state inspectors and the bishopric inspectors and also between the church inspectors and the local authorities during the period of the dualism.

Gyula Wlassics - the Minister of Education at the turn of the century - did not find the number of state basic schools, the pedagogical work in these institutions and their conditions adequate. He wanted to carry out the modernisation of teaching-educating and lifting it up to the level of the age independently of the maintainer of the schools.<sup>20</sup> The report of the royal school inspector Ferenc Halász gave an evidence that the mentioned acts could not be introduced immediately to the denominational schools in Bereg County in most of the cases, these needed more time. The basic conditions were missing from most of the Greek Catholic schools in Bereg County to achieve the quality of the teaching ordered by the law. This generated a lot of very difficult questions. The school inspector could show only some smaller results to the administrative committee. The committee tried to have a bigger influence on the basic schools, so they established more and more state schools.

---

<sup>19</sup> MÉSZÁROS ISTVÁN, 'A Kárpát-medence magyar iskoláinak ezer esztendeje', in *Szemelvények Kelet-Magyarország és Kárpátalja iskolatörténetéből*, Nyíregyháza, 1998, 105.

<sup>20</sup> PORNÓI IMRE, 'A népoktatás fejlődése az Eötvös-törvénytől az 1940:XX. törvényig', in *Szemelvények Kelet-Magyarország és Kárpátalja iskolatörténetéből*, Nyíregyháza, 1998, 38.

# Bereg vármegyei görög katolikus népiskolák az 1880-as évek elején

---

POLYÁK MARIANN

Az 1868. évi XXXVIII. népiskolákról íródott törvénycikkkel született meg a dualizmus kori, egész Kárpát-medencére kiterjedő oktatás alapja, amely már kötelező, az oktatási intézményekre általános szabályokat fogalmazott meg. Míg Eötvös József kultuszminiszter az új törvénnyel az oktatási színvonal növelésére törekedett, a későbbi állami intézkedések már a nemzetiségi kérdéseket is bevonták az oktatás tárgykörébe. Az 1868-as törvény megalkotása utáni évtized a nemzetiségi iskolák virágkora, hiszen továbbra is lehetőséget kaptak az anyanyelvükön való oktatásra, anyanyelvükön jelentek meg a tankönyvek, a segédletek.

Ennek a fejlődésnek szabott egyfajta gátat a korszak következő meghatározó törvénye: az 1879. évi XVIII. törvénycikk, mely kötelezővé tette a magyar nyelv oktatását a népoktatási tanintézetekben. Ezzel az eötvösi irány már másfelé tért el.<sup>1</sup>

A következőkben a fent említett törvényeket követő változásokat vizsgáljuk meg, azt, hogy hogyan érvényesültek az 1868-as és az 1879-es népiskolákkal foglalkozó törvények az 1881–82-es tanévben a többségében ruszinok által lakott Bereg vármegye területén és mennyire valósult már meg ekkor az állam szerepvállalása a megye iskoláinak működtetésében.

## Felekezeti és állami népiskolák az 1881–82-es tanévben

Az 1880-as évekbeli iskolák állapotának bemutatásához kiváló forrást jelent a Bereg vármegyei királyi tanfelügyelő, Halász Ferenc<sup>2</sup> jelentése<sup>3</sup> az 1881–82-es

---

<sup>1</sup> SZABÓ JÓZSEF, 'Görögkatolikus népoktatás az önkényuralom korától az iskolák államosításáig', in *Acta Academiae Paedagogicae Nyíregyháziensis* Tomus 13/A, *Nevelés- és Művelődéstudományi Közlemények*, Nyíregyháza, 1992, 9–17.

<sup>2</sup> Halász (Fischer) Ferenc (1849–1910): 1869-től az ung-beregi tanfelügyelőségen dolgozott, mint írnok. 1876-tól királyi tanfelügyelő Bereg vármegyében, 1888-tól Heves megyébe helyezték át. 1895-től a Vallás- és Közoktatási Minisztériumban az állami közoktatási alosztály vezetője lett. Több munkája jelent meg Bereg vármegye közoktatásáról és könyveket írt az állami iskoláztatás szerepéről.

<sup>3</sup> Jelentés Bereg megye népiskolai közoktatásának 1881–82. tanévi állapotáról, Kárpátaljai Területi Állami Levéltár, 151. fond, 14. opisz, 1003. jegyinyica, p. 1–10. (A továbbiakban: Jelentés)

tanévről, mely 1883. január 14-én készült. Ez az irat a vármegye tanintézeteinek elemzéséről szól, ezt véve alapul, megállapíthatjuk, hogy a megye 276 településén 267 oktatási intézmény állt fenn ebben a tanévben. 217 településen működtek ezek az intézmények, tehát összesen 59 helyiségben, vagyis valamivel kevesebb, mint a települések 1/5-ében nem volt iskola. A jelentés a közigazgatási bizottságnak készült, amely az állami felügyeletet biztosította a tanintézmények fölött. A bizottság elnöke a főispán volt, a felekezeti iskolákkal kapcsolatban értesítési és utasítási engedélye volt.<sup>4</sup> Így a felekezeti iskolákat az egyházmegyei tanfelügyelőségen kívül az állami tanfelügyelőség is ellenőrizte.

A 267 intézmény az összes típusú és fokozatú taniskolákat magába foglalta, tehát a felekezeti, állami, valamint a községi népiskolákat és polgári iskolákat is. Az általunk vizsgált Munkácsi Egyházmegye görög katolikus felekezeti iskolái voltak a legnagyobb számban Bereg megyében: a 144 görög katolikus iskola mellett 17 római katolikus, 70 helvét hitvallású és 1 izraelita működött. A többi iskola – a fenntartóra nézve – állami jellegű: 18, községi: 14 és magán: 3. Fokozatra nézve a megyében 2 polgári iskola volt, a többi mind elemi népiskola.

„A 267 népoktatási tanintézet közül magyar tannyelven oktattattak a növendékek 120 iskolában, oroszul 36-ban, orosz-magyar tannyelven 100-ban, német-magyar tannyelven 11-ben”<sup>5</sup>, tehát a 144 görög katolikus felekezeti iskolából 136-ban volt orosz oktatás. A csak oroszul (máshol ruszinnak vagy ruthénnek említik) tanító 36 görög katolikus felekezeti iskolát kivéve a megyebeli oktatási intézményekben be tudták tartani a kötelező magyar oktatásra vonatkozó törvényt. Így minden negyedik ruszin iskolában még kizárólag nemzetiségi nyelven folyt az oktatás, viszont 8 görög katolikus iskolában pedig a magyar volt a tanítási nyelv.

A királyi tanfelügyelő jelentésében bővebben foglalkozott azzal az 59 községgel is, ahol egyáltalán nem volt népiskola. Kimutatásában a községek nevein kívül összeírta a lakosok és a 6–12 éves tankötelesek számát, valamint azt, hogy a község melyik iskolával bíró szomszédos községhez volt a legközelebb és ettől milyen messze volt. „E kimutatásból látszik, hogy a beregmegyei iskolával helyben nem bíró községek többnyire csekély népességűek és két község kivételével a többitől a tankötelesek a szomszéd községek iskoláiba a kis távolság miatt eljárhatnak.”<sup>6</sup> Az 59 iskola nélküli község nagy része a vereckei járás északi, a munkácsi járás keleti részeiben található; tehát ezek hegyvidéki, ruszinok által lakott települések. A lankásabb mezőkaszonyi és tiszaháti járásokból, melyek alföldi területek és többnyire magyar ajkúak lakták, egy községet sem sorolt fel a tanfelügyelő.

Az iskola nélküli települések kimutatásának célja az volt, hogy felmérjék, hány gyerek nem tud lakóhelyén iskolába járni, illetve, hogy megoldható-e iskolaépítés nélkül ezek iskolai elhelyezése. A jelentésben a tanfelügyelő megállapította, hogy csak két hely volt olyan messze a környező legközelebbi iskolától, hogy a tanulók nem tudtak oda eljárni, a többi helyen a növendékek át tudtak járni a szomszéd

<sup>4</sup> 1876. évi VI. törvénycikk a közigazgatási bizottságról.

<sup>5</sup> Jelentés, p. 1. verso.

<sup>6</sup> Jelentés, p. 3. verso.

faluk oktatási intézményébe. E két település: Új-Rosztoka és Cserejócz, ezektől több, mint 5 km távolságra volt a következő iskola.

Az iskolák nélkül lévő községek felsorolása után a tanfelügyelő kifejtette azon nézetét, hogy a gond nem azokkal a községekkel volt, ahol a kis létszámú diákság át tudott menni a szomszédos község iskolájába; hanem inkább ott, ahol ugyan volt iskola, de a tankötelesek nagy száma miatt a helybeli iskola nem tudta befogadni a diákokat, ha a törvényes előírásoknak meg akartak felelni. A törvényekben ugyanis leírták, hogy egy diákra mennyi légtérfogatnak kellett jutnia az iskolában, és még a tankötelezettség előtt épített iskolaépületek szűkösre épültek, ezek többnyire nem feleltek meg a sokkal nagyobb, szellősebb teret előíró szabályoknak. A kimutatások szerint ráadásul pedig az iskolaköteles gyerekek száma évről évre nőtt, köszönhetően elsősorban a tankötelezettségnek.

Halász tehát inkább arra helyezte a hangsúlyt, hogy olyan helyeken létesítsenek állami népiskolákat, amely községek nagy létszámúak, és sok gyerek kiszorult az oktatásból a létszám miatt, tehát nem az volt a célja, hogy még a legkisebb községekben is tudjanak a gyermekek oktatásban részesülni, hanem hogy a tankötelesek legnagyobb arányban legyenek oktatva. Így nem is tervezték, hogy a kisebb hegyi falvakba iskolákat építsenek, hiszen onnan el lehetett járni a szomszéd faluba is, ahol két vagy több falu hatékonyan fenn tudott tartani egy iskolát.

Az 1881–82-es tanévben 3 iskolát létesítettek a megyében: egy helvét hitvallásút, egy görög katolikust és egy, az állami vándortanítóóság számára alkalmas tanítási helyet. Halász a vándortanítóóság bevezetésével látta megoldhatónak a kis hegyi falvakban lévő tankötelesek oktatását. Oktatással bíró településeken 10 helyen építettek új iskolaházakat az év folyamán, ebből 7 görög katolikus, 2 helvét és 1 római katolikus.

A 267 iskolaépületben 301 tanterem volt és 267 tanítói lakás, többsége a hitfelekezeti tulajdona, néhány pedig bérelt ingatlan. A „*tantermek közül elegendő magassággal bír 200, alacsony 101, tágas 195, szűk 106, teljes butorzáttal bír 184, hiányos vagy épen semminővel 117.*”<sup>7</sup> Átlagban 44 diák jutott egy tanteremre. Az átlagos értékek azonban csalók olyan szempontból, hogy nem mutatják meg a végleteket, hiszen a görög katolikus iskolák zöme nem felelt meg a törvényeknek, szinte teljesen bútorzat és felszerelés nélküliek voltak, valamint sok községben jóval meghaladta az iskolakötelesek száma a törvényes mértéket.

Az iskolák fenntartására fordított jövedelmet több forrásból szereztek meg, ezek pedig a következők: nagy része készpénz, a többi rész pedig többnyire az ingatlanok jövedelméből, tőkepénz kamatokból, tandíjából, államszegélyből, községi és egyházi segélyekből tevődött össze. A kiadások hasonló mértékűek voltak, mint a bevételek, és ennek nagy része a tanítók bérezésére fordított, kisebb hányada pedig a segédtanítók fizetésére, tisztogatásra, javításokra, fűtésre, taneszközökre és szegény gyerekek tankönyveire. „*A megye 1882. évi összes egyenes adója*

<sup>7</sup> Jelentés, p. 1. verso.

*volt 464.027 forint – ker; az iskolák fenntartására fordított 127.418 forint, tehát azon adónak 27,4%-a.*<sup>8</sup>

## Tankötelesek

A vizsgált tanévben Bereg vármegye lakosainak száma: 153235 fő volt, ebből 26109 volt tanköteles, ami a lakosság létszámának 17,4%-a, ebből ténylegesen iskolázott volt 17654, vagyis a tankötelesek 67,6%-a. A 17654 iskolába járó diák közül elemi iskolába járt 13194, ismétlő iskolába 4254 fő, tehát az elemibe járók 72,2%-a, míg az ismétlő iskolásoknak mindösszesen csak 50,7%-a járt iskolába, e kettő átlaga adja az összes iskolába járó tankötelesek 67,6%-át. Polgári iskolába 139-en jártak és magán iskolába 67 lány. Az összes tanköteles közül 13559<sup>9</sup> volt görög katolikus.

Az egyes felekezetekről bővebben is beszámolt a tanfelügyelő. A csekély számú ágostaiaktól eltekintett, de az izraeliták rossz helyzetének okát próbálta megmagyarázni. Munkácson és Beregszászon volt a legtöbb tankötelesük, számuk meghaladta a 700 főt mindkét városban. De ezek közül Munkácson csak a tankötelesek fele volt törvényesen kiiskolázva, a többi településen, az volt a szokás, hogy zugiskolákba jártak az izraelita felekezetű tankötelesek. Ezek a zugiskolák a település legnyomorultabb részein voltak, a tanítók pedig Galicziából bevándorolt tanítók. A tanítás körülményeihez hozzátartozott a kasztszellem, ami károsan hatott a nevelésre. A hatóságok eddig hatástalanok voltak a zugiskolákkal szemben. Ha ilyen rossz körülmények között jártak iskolába a városi izraelita tankötelesek, elképzelhető, hogy a verchovinai és felvidéki járásokban milyen körülmények lehettek - jegyezte meg a tanfelügyelő.<sup>10</sup> Halász ezt a helyzetet igyekezett jobbá tenni a hegyvidéki területeken felállított és felállítandó állami intézményekkel.

A görög katolikusok iskolázottsága is sok kívánni valót hagyott maga után, ennek oka e felekezetnél legfőképp a szegénység volt. Egyébként a nép jó indulattal bírt és a törvényt betartani törekedett. Kiemelte viszont Halász Ferenc, hogy a helvét hitvallású felekezet rendezett körülmények között és fejlődő oktatással bírt, mégis tanköteleseinek száma az előző tanévhez képest 6%-al csökkent.

Az összeírás nyelvre nézve is megvizsgálta a ténylegesen iskolába járó diákokat, így alakult a százalékarány: orosz – 47,4%, magyar – 42,9%, német – 9,1%, tót – 0,4%. A tényleges iskolába járó diákok sem egész tanévben jártak iskolába, 20,4%-uk csak télen járt, tehát egy szemeszter alatt; a többi egész évben látogatta az oktatási intézményt. A tankönyvellátottságról pedig azt tudhatjuk meg a jelentés alapján, hogy 84,3%-uknak volt tankönyvük.

<sup>8</sup> Jelentés, p. 2.

<sup>9</sup> Jelentés, p. 1.

<sup>10</sup> Jelentés, p. 4. verso.

Az előző tanévhez képest a tankötelesek száma 1558-al növekedett, de az iskolákba csak 245 növendékkel járt több ebben a tanévben, mint az ezt megelőzőben. Az iskolába járó tankötelesek számának növekedésével kapcsolatban a jelentés megjegyzi, hogy ez a gyarapodás nem a népességszaporulat eredménye, hiszen a közegészségi állapotok rettentően rosszak; hanem az egyre szigorúbb ellenőrzéseké, melynek során az illetékesek egyre jobban odafigyeltek, hogy vajon a tankötelesek eljártak-e iskolába, és a mulasztók szüleit megbüntették.

Nagy gondot jelentett a mulasztások száma, az összeírt mulasztások a tanévben 434 ezer félnapot mutattak. Ez növendékenként átlag 25 félnapot jelentett és csak 492-t fogadtak el igazoltnak az iskolai hatóságok. A nem igazolt mulasztásokért büntetést kellett a szülőknek fizetni, ilyen címen pedig összesen 573 forint 95 korona folyt be, amit a szegény tanulók iskoláztatására fordítottak.

## Községi elöljárók szerepe az oktatásban

Halász, mint királyi tanfelügyelő mindent megpróbált annak érdekében, hogy a törvényeket betartassa. Erre a felhatalmazást az 1876-ban alkotott, VI. törvény-cikk alapján kapta, mely a közigazgatási bizottságok szerepéről, feladatairól szól. Ez alapján, többek között a népoktatási intézmények ellenőrzését a megyei közigazgatási bizottságnak kellett ellátnia. Helyi szinten az iskolaszék tagjait ellenőrizték. A teljes tankötelezettség betartatását, mint látjuk a számokból, nem sikerült betartatniuk.

A tanfelügyelő többször is kifejtette azon véleményét, hogy az iskoláztatásban a nehézségeknek a szegénység mellett a legnagyobb okozója a községi elöljárók magatartása volt. Így az ő hibájuként említette meg, hogy a tankötelesek pontos számát nem tudták, mert azt nem írták össze hiánytalanul a községek elöljárói. Ezek a személyek az iskolaszék tagjai is voltak, a feladatuk pedig az volt, hogy az éneklész-tanító kimutatásai alapján megbüntessék a gyermekeiket iskolába nem járató szülőket, döntsenek az iskolát érintő kérdésekben, jelentéseket tegyenek a tanfelügyelőségnek, adatokat szolgáltatassanak az iskoláról, és nyomon kövessék az iskolai élet haladását, a hiányzóktól kezdve a tanszerek gyarapodásáig. Ezek a helyi községi elöljárók pedig azért voltak ilyen hanyagok, mert maguk sem jártak iskolába, „*s így nem csoda, hogy iskolaiügyi kötelességét felfogni nem képes és önszántából teljesíteni vonakodik*”<sup>11</sup> – írta Halász jelentésében. A görög katolikus felekezeti iskolaszékek elnöke minden esetben a helyi parochus volt. A községi elöljáróság tagjai pedig a falu bírāja és az írástudók közül választott személyek voltak.

<sup>11</sup> Jelentés, p. 4.

## Néptanítók

A 267 oktatási intézményben 295 tanító dolgozott, ebből rendes tanító 242, segédtanító pedig 53 volt. Képesítésük szerint 227-nek volt oklevele, 68 nem képesített. Ez utóbbiakat a vallás- és oktatásügyi miniszter még 1878-ban kötelezte, hogy egy év alatt szerezzék meg képesítésüket, különben elmozdítják őket állomásukról. De ezek a tanítók javarészt olyan állomásokon szolgáltak, ahol a jövedelmezés nagyon alacsony volt, így nem fenyegette őket az, hogy bárki jelentkezett volna helyükre tanítónak. Így tehát a miniszteri szigor fogatosítása egy időre elmaradt, hogy legalább az iskola valamennyire funkcionáljon. A képesítés nélküli tanítók nagy része tehát a hegyvidéki részekben dolgozott, zömében görög katolikus tanítókról volt szó.

„*Szolgálati évik szerint 0–5 év óta szolgál 95, - 5–10 év óta szolgál 53, - 10–15 év óta 41, - 15–20 év óta 34, - 20–25 év óta 32, - 25–30 év óta 15, - 30 éven felül szolgál 25 tanító*”.<sup>12</sup> A mindennapos iskolába járók száma a megyében 13400 fő, ez magában foglalta az elemi és a polgári iskolában tanulókat, de az ismétlő iskolásokat nem. A tanítókra 45 tanköteles jutott az elemi és polgári iskolába járók közül átlagosan a tanévben.

A görög katolikus tanítók javadalmazásának megoldása nagy teher volt mind az állami mind az egyházi vezetésnek. A királyi tanfelügyelő magyarázatot adott arra, hogy miért nem sikerült a görög katolikus felekezeti iskolákban a fizetéseket emelni, ezáltal lehetővé tenni, hogy képesített tanítók kerüljenek a tanítói állomásokra, és ezzel emeljék az oktatás színvonalát: „*A munkács-egyházmegyei főbatóság az elmúlt évben nagy buzgalommal törekedett a hatósága alá tartozó gör. kath. iskoláknál a tanítói javadalmazást emelni. Valamennyi iskolánál új tanítói díjlevelek készítettek, csak az a kár, hogy a felemelt tanítói fizetések kiszolgáltatásától vonakodnak s azt sok helyen a nép szegénysége miatt végrehajtás útján sem lehet behajtani*.”<sup>13</sup> A legfőbb gond továbbra is a helybeli lakosok szegénysége volt, akik nem tudták a díjlevélben feltüntetett tanítói béreket előállítani, nemhogy azt olyan szintre emelni, amilyet a síkvidéki iskolákban tanítók kaptak.

A tanítók javadalmazása eléggé változó volt a megyében, míg a lankásabb területek oktatói az átlagostól többet kerestek, a görög katolikusok pedig annyit, hogy fizetésükből lehetetlen volt megélni. A fizetés nagy részét legtöbbször nem készpénzben, hanem terményekben fizették ki nekik a korábbi szokásokhoz híven. „*Ami a tanítók anyagi ellátását illeti, a rendes tanítók átlagos javadalmazása megyénkben 358,5 frtra, a segédtanítóké ellenben 204,6 frtra rug. Ezen tűrhetőnek látszó javadalmazás a valóságban nagy hullámzást mutat, mert van a tankerületben akárhány oly gör. kath. éneklész-tanítói állomás, melynek összes évi javadalmazása 150 frtra tehető*”<sup>14</sup> – összegezte az adatokat a királyi tanfelügyelő.

<sup>12</sup> Jelentés, p. 1. verso.

<sup>13</sup> Jelentés, p. 8.

<sup>14</sup> Jelentés, p. 7. verso–8.

## Az iskolák belélete

Az 1868-as törvény részletesen szólt az iskolák működéséről, szabályozta a szorgalmi időszak minimumát is. A minimum szorgalmi idő 8 hónap volt, ezt a megyében lévő 267 iskolából 226-ban betartották. A jelentés arról nem tett említést, hogy a fennmaradó 41 iskolában mennyivel volt rövidebb a tanulmányi időszak

A tanítás eredményéről többek között beszámolt a tanfelügyelő arról, hogy milyen osztályzatokat értek el az egyes iskolák az általános eredmények alapján. Eszerint jeles tanítási eredményt a 267 iskolából 32-ben értek el, ebből 11 állami iskola, 4 községi, 1 görög katolikus iskola, 14 református felekezeti intézmény, 2 magán iskola volt. A 18 állami iskola fent nem említett 7 iskolája jó eredményt ért el, éppúgy, mint a 14 községi iskola 10 intézménye, vagy a 3 magán iskola nem említett 1 iskolája. Az egyetlen hivatalos izraelita iskola is jó eredményt ért el. A 17 római katolikus intézmény közül nem volt jeles eredményű egy sem, hanem jó eredményt ért el 11 és csekélyt 6.

A görög katolikus, valamint a református iskolák között nemcsak jeles és jó, hanem csekély átlagot felmutatók is voltak a tanév folyamán: a 70 helvét hitvallású felekezeti iskolából, mint már láttuk, 14 jeles eredményt ért el és 47 jót, valamint 9 eredményét csekély-re minősítették. S végül a görög katolikus iskolák eredménye a következő lett: a 144 iskolájukból mindössze egyetlen ért el jeles eredményt, 78 jó minősítést kapott és 66 csekély eredményt ért el. Ha a különböző felekezeti iskolák működését osztályozzuk az eredmény alapján, a görög katolikus iskolák a sor végén állnak, hiszen csak 1 jeles intézményük lett és iskoláik majdnem fele nem felelt meg a követelményeknek.

## Nem magyar tannyelvű iskolák

Mint korábban már említettük, a Bereg megyei iskolák közül 147-ben nem kizárólag magyar tannyelven folyt a tanítás. Ebből 11-ben német-magyar volt a tanítási nyelv, a többi mind görög katolikus felekezeti iskola, ahol 100 iskolában orosz-magyar nyelven, 36-ban pedig csak oroszul tanítottak. 8 görög katolikus felekezeti iskolában magyar volt a tanítási nyelv. A bevezetőben említett 1879-es törvény rendelkezik a tanintézetek oktatási nyelvéről.

A görög katolikus iskolák tanítói „*közül 34 csak töredegye, 11 tanító pedig egyáltalán nem beszél a magyar nyelvet.*”<sup>15</sup> Amely iskolákban tanítottak magyarul is, ott is gondot jelentett, hogy nem a törvényben megfogalmazott célnak megfelelően tanították azt, tehát nem azt gyakorolták, hogy a növendék megtanulja kifejezni gondolatait magyarul, hanem csak az írás-olvasás gépies elsajátítását.

<sup>15</sup> Jelentés, p. 5.



A miniszter a magyar nyelv tanításának fejlesztése érdekében a Bereg megyei tanítóknak vezérkönyveket és tanmeneteket, a diákoknak pedig ABC-s és olvasókönyveket juttatott el. A kiemelkedő eredményt elért 8 görög katolikus felekezeti tanító jutalmat kapott a magyar nyelvtanításban felmutatott eredményért, fejenként 30 forintot. A rossz eredményt elért 13 tanítót pedig a nyári szünidő alatt magyar nyelvű póttanfolyamra kötelezték, melyet a sárospataki vagy a máramaroszi tanítóképzőkben kellett elvégezniük.

## Állami iskolák

Mivel a megye 276 községéből csak 62 volt magyar, s a többség ruszin lakosságú, ezért a közigazgatási bizottság közvetlenül megalakulása után már a legfontosabb törekvései közé sorolta, hogy a nem magyar lakosság között a magyar népoktatást biztosítani kell. Ennek egyik eszköze a magyar nyelvű állami iskolák felállítása. Az elmúlt hat év folyamán<sup>16</sup> igen jelentős eredményeket ért el a bizottság e téren. A tervek szerint az állami iskolákat nagyobb, nem magyar ajkú községekben szándékozták felállítani. 1882-ig összesen 22 állami népiskolát állítottak fel a megyében. Mindegyik magyar nyelvű és az iskolák kiváló eredményeket mutattak fel. Ezen 22 állami alapítású iskolából 4-et az 1877–78-as tanévben, 3-at az 1878–79-esben, 2-t az 1879–80-asban, 3-at az 1880–81-es év folyamán és 10-et az 1882–83-as tanévben alapítottak.<sup>17</sup> Az állami iskolák nem kizárólag a ruszinok által lakott területen alapítottak, hanem többet a magyarok által többségben lakott Tiszaháti járásban is.

A 22 iskolában 25 tanítói állomást létesítettek, akik 1445 növendék oktatásáról gondoskodtak, s ez az államnak 11847 forintjába került évente. Itt kell megjegyezni, hogy a megyében fennálló 2 polgári iskola közül az egyiket is ide sorolta a jelentés készítője, ez pedig az 1882–83-as tanévben alapított munkácsi iskola, mely 3 tanítós leányiskola volt. Alsó-Vereckén, Szolyván és Bilkén alapítottak két-két elemi állami iskolát, egy fiú és egy leány intézményt, a többi helyen pedig vegyes iskolák nyíltak. 7 iskola ezek közül korábban községi iskola volt, s most állami jellegűvé nyilvánítottak.

## Vándortanítóság

A megye északi részein, a Munkács-Verecke útvonal mentén sok apró ruszin község volt található, ahol a nép szegénysége miatt és mivel kevesen éltek a helységben, a hitközség az éneklész-tanítónak nem tudott a megélhetéshez elegendő

<sup>16</sup> Az iskolák felügyeletét az 1876. évi VI. törvénycikkkel életre hívott közigazgatási bizottságok látták el.

<sup>17</sup> A jelentés az 1881–82-es tanévről szól ugyan, de 1883. január 14-én kelt.

fizetést adni. Ez azt jelentette, hogy évi 20–30 forint díjazást (általában ennek megfelelő értékű terményt) tudtak ígérni az éneklész-tanítónak. (A törvény a minimumot évi 300 forintban határozta meg.)<sup>18</sup> A község sem volt képes e helyzeten segíteni. Az állam nem tehette meg, hogy minden ilyen kis községbe külön iskolát épít, így erre a problémára a vándortanítóság intézményét látták megoldásnak. Ezért e helyeken a közigazgatási bizottság már 1879-ben vándortanítói állomások felállítását határozta el. A vándortanító feladata a magyar nyelv oktatása volt több községben, meghatározott időben, illetve a helyi éneklész-tanítókat kellett a helyes oktatási módszerekkel megismertetnie. Egy-egy helyen 2–3 napot töltöttek el. A vándortanítók által tanított tankötelesek száma 647 fő, a tanítók fizetésére fordított összeg pedig 3350 forint volt. A jelentés szerint 6 vándortanítóságot alapítottak eddig, s működésük sikeresnek tűnt. A minisztérium pedig ezek példájára tervezte, hogy a vándortanítóság intézményét több megyébe is bevezessék.

## Konklúzió

Ebből a jelentésből kitűnik, hogy mik voltak a következő évtized problémái a felekezeti oktatás terén, melyek megoldását Halász már ekkor is csak kormányzati segítség útján tartotta kivitelezhetőnek. Az oktatás színvonalának emelése elengedhetetlen volt az iskolakötelezettség, a szervezett tanítóképzés, a jó minőségű tanítás megfizetése, a korszerű módszerek és tankönyvek, iskolaházak megléte nélkül. Mindezek megteremtése nagyon függött a költségvetéstől, hogy az állam mennyit hajlandó e célra áldozni.

Megállapíthatjuk tehát, hogy az 1868-as törvény „*batalmas lendületet adott a 19–20. század fordulója körüli évtizedekben mind a magyar, mind a nemzetiségi tannyelvű népiskolák fejlődésének, korszerűsödésüknek, oktatási-nevelési szintjük magasabbra emelésének, az olvasni-írni tudók, az alapvető elemi műveltséggel rendelkezők száma ugrásszerű növekedésének.*”<sup>19</sup> Az 1879-es törvénnyel viszont a kizárólag anyanyelven tanító nemzetiségi iskolák nehéz helyzetbe kerültek, olyan szempontból, hogy ezt a kizárólagosságot fel kellett oldaniuk. Az állam felajánlotta segítségét ott, ahol a törvényes feltételek betartása gondot okozott, ezzel segítve a minőségi oktatást. Természetesen ez a folyamat a következő évtizedek folyamán sem oldódott meg teljesen, a dualizmus korszakán végigvonul az oktatási törvények betartásával küzdő állami apparátus és egyházmegyei tanfelügyelői intézmények, valamint az egyházi tanfelügyelők és egyes helyi iskolaszékek küzdelme.

A századforduló kultuszminisztere, Wlassics Gyula „*sem az állami népiskolák számát, sem azok pedagógiai munkáját, sem azok állapotát nem találta kielégítőnek. Az oktatás-nevelés modernizálását, a kor színvonalára való emelését akarta megvalósítani, az is-*

<sup>18</sup> 1868. évi XXXVIII. törvénycikk 142. paragrafus.

<sup>19</sup> MÉSZÁROS ISTVÁN, 'A Kárpát-medence magyar iskoláinak ezer esztendeje', in *Szemelvények Kelet-Magyarországról és Kárpátalja iskolatörténetéből*, Nyíregyháza, 1998, 105.

*kolafenntartó személyétől függetlenül.”*<sup>20</sup> A Bereg vármegyei királyi tanfelügyelő Halász Ferenc 1883-as jelentése azonban arról tanúskodik, hogy az említett törvényeket a legtöbb esetben nem tudták azonnal bevezetni a felekezeti iskolákba, ez sokkal hosszabb időt igényelt. A Bereg megyei görög katolikus iskolák nagy részében az alapfeltételek is hiányoztak a törvény által előírt minőségű oktatáshoz, ez több súlyos kérdést vetett fel. Kisebb eredményeket fel tudott mutatni a tanfelügyelő a közigazgatási bizottságnak. A bizottság igyekezett minél nagyobb befolyást gyakorolni a népiskolákra, ennek érdekében egyre több állami iskolát alapítottak.

---

<sup>20</sup> PORNÓI IMRE, 'A népoktatás fejlődése az Eötvös-törvénytől az 1940:XX. törvényig', in *Szemelvények Kelet-Magyarország és Kárpátalja iskolatörténetéből*, Nyíregyháza, 1998, 38.

# Az 1914-es debreceni merénylet\*

---

KATKÓ Márton Áron

## Bevezetés

Az 1914-es debreceni merénylet<sup>1</sup> a magyar történelem egy elfelejtett epizódja. A merényletre meglehetősen kaotikus bel- és külpolitikai viszonyok között került sor az I. Világháború előestéjén. A közelgő világégés és a nyomozás sikertelensége miatt az ügy nem tett szert olyan ismertségre, mint amekkorára számítani lehetett volna.

1912. június 8-án a X. Pius által kiadott „*Christifidelis Graeci*” bullával a magyar görög katolikusok egy majdnem egy évszázados célja valósult meg azzal, hogy a hajdúdorogi püspökség kebelén önálló szervezeti egységbe tömörülhettek. A

---

\* Jelen cikk az ugyanezen a címen, 2009-ben az ELTE BTK történelem szakán készített szakdolgozatom szerkesztett és rövidített változata. A cikk megírásában nyújtott segítségért tanáromnak, Borsi-Kálmán Bélának tartozom köszönettel.

<sup>1</sup> A merényletről mindössze néhány rövidebb kiadvány látott napvilágot. Ezek közül a legkorábbi a merénylet 30. évfordulóján jelent meg Nyíregyházán. (A debreceni bomba. Nyíregyháza, 1944.) Emellett Pirigy István tollából számos ismertető írás jelent meg különböző helyeken. Ezen írások közül itt csak a szerző 1998-as cikkét használtuk fel (PIRIGYI István: *A debreceni bombamerénylet*. In.: *Görögkatolikus Szemle kalendárium 1999*, Nyíregyháza 1998, 55–71.), amely műben azonban található néhány tévedés és téves következtetés. A szerző nagy valószínűséggel a korabeli újságok alapján próbálta rekonstruálni az eseményeket, ezt sajnos azért nem tudjuk biztosan, mivel a cikk nem tartalmaz sem hivatkozásokat, sem bibliográfiát. A lapokat nagy valószínűséggel 1914. február 26–27-ig követte. Erre egy hibából tudunk csak következtetni. A február 26-i lapok már megemlítették, hogy az ügy romániai szálainak feltárásában részt vesz Panaitescu, a Siguranța Generală főnöke is, viszont a legelső híradásokban szinte minden lapban tévesen, „Panaj Peszku” vagy „Planaj Peszku” formában írták a nevét. Ezt az elírást a későbbiekben már korrigálták a lapok, és helyesen írták le az illető nevét, viszont a szerző ezt nem tette meg.

Az említett téves következtetés is az előbbi problémára vezethető vissza. A nyomozás kezdetekor a debreceni rendőrség látókörébe került egy Kijevben élő magyar nő, Bugarszki Katalin, akit meg is vádoltak a merényletben való bűnrészességgel. A nő szerepéről később a lapok egy része már szkeptikusan ír, sőt ki is jelentették, hogy semmi köze nem lehetett az ügyhöz, sőt a nő idővel tisztázta is magát. Pirigy tévedései tehát a forrásbázis időbeni szűkre szabottságából adódnak, így az általa leírtak megfelelnek a rendőrség akkori, viszont később tévesnek bizonyuló feltételezéseinek. A nyomozás rekonstruálásakor a korabeli hírlapokon túl a Magyar Országos Levéltár eddig fel nem tárt forrásaira támaszkodtam: Igazságügyi Minisztérium, általános iratok, román jogsegély ügyek, *Bombamerénylet a debreceni gör. kat. püspök ellen*. (MOL K 579 D1-1914-11201, 1441. csomó).

hajdúdorogi püspökség területének kihalása és az egyházmegye megszervezése azonban számtalan nemzetiségi averziót szült, elsősorban a magyarországi románok részéről. Tekintettel arra, hogy a magyarországi keleti rítusú keresztényeket (akár görög katolikusokat, akár ortodoxokat) nemcsak a nemzetiségek, de gyakran magyar közvélemény sem mindig fogadta el magyarnak, nemzetiségi részről az új, magyar jellegű püspökség felállítását könnyen lehetett az erőszakos magyarosítás vádjával illetni. Ennek köszönhetően az egyházmegye korai éveit számtalan román tiltakozás, sőt atrocitások is kísérték 1913–1914. folyamán.

A püspökség megszervezésére több szempontból is meglehetősen szerencsétlen időpontban került sor. Egyrészt a püspökség megalapítására a Balkán-háborúk árnyékában került sor. Ez a konfliktus volt az európai szövetségi rendszerek Világháború előtti utolsó erőpróbája. A balkáni hegemoniára törő két nagyhatalom Osztrák-Magyar Monarchia és Oroszország közé ékelődött Románia szerepe felértékelődött 1913 után és mindkét nagyhatalom a maga oldalán szerette volna tudni a Román Királyságot egy eljövendő háborúban.

Másfelől ebben az időben zajlottak Tisza István magyar miniszterelnök román paktumtárgyalásai, amelyet nemcsak Bécsben és Bukarestben, de Berlinben is szorgalmaztak. A püspökség területi revíziójának kérdése pedig a tárgyaló felek között is szóba került, igaz, 1913-ban csak az egyes tárgyalási fordulók szünetében. Tisza megegyezési kísérletének távlati célja az volt, hogy a magyarországi románokkal és ezen keresztül Romániával *modus vivendi* találjon és így Romániát a Hármas Szövetségben tartsa. Ennek köszönhetően a hajdúdorogi püspökség kérdése óhatatlanul is belefolyt a nemzetközi diplomáciába.

Harmadrészt a XIX. század vége óta változó intenzitással folyó felvidéki és kárpátjai áttérési mozgalmak is árnyékot vetettek a kérdésre. A skizmamozgalmak indító okai nagymértékben szociális jellegűek voltak, de a századforduló után, különösen az 1910-es évektől már az orosz ortodox és pánszláv ráhatás is kimutatható. Tekintettel, hogy az egyházmegye megszervezésekor jelentős területeket hasítottak ki a munkácsi egyházmegyéből is, az említett körök nem tekintettek pozitívan az új püspökségre. Így nem tekinthető véletlennek, hogy Románia és Oroszország, Szerbiával kiegészülve 1913 nyarán egyszerre tiltakozott a Vatikánnál hajdúdorogi egyházmegye területi beosztása miatt.

Ezek a problémák (véletlenül vagy szándékosan azt nem tudjuk) jól tükröződnek a debreceni merénylet időpontjának (1914. február 23.) megválasztásában. Tisza István paktumtárgyalásainak megszakadását a miniszterelnök mindössze három nappal korábban jelentette be a parlamentben. Másfelől a skizmamozgalmak elleni legnagyobb, úgynevezett Máramarosi-per vádbeszéde ezen a napon hangzott el és egy héttel később, március 1-jén hirdették ki az ítéletet. Ebben a perben már bizonyítottan a felsőbb orosz politikai körökig értek a szálak.

## A merénylet és a nyomozás

1914. február 23-án délelőtt 10 óra után egy 20,2 kilogrammos csomag érkezett Miklósy István részére Czernowitzból. A csomagot a püspök már várta, két nappal korábban<sup>2</sup> egy, Kovács Anna feladó névvel érkezett levél tudatta vele, hogy másnap küldemény érkezik, amely 100 koronát, egy aranyozott csillárt és leopárd bőrt tartalmaz. Végül Slepkovszky János titkár a faládát baltával kezdte felnyitni, mely az ütés hatására felrobbant és ennek során ő, Jaczkovics Mihály vikárius és Csath Sándor egyházmegyei jogász életüket veszítették,<sup>3</sup> valamint tizennyolcan megsebesültek.

A robbanást követően eleinte balesetre következtettek, a központi fűtés meghibásodására,<sup>4</sup> de a délelőtti helyszíni vizsgálat folyamán megállapították, hogy merénylet történt. A mintegy 20000 atmoszférai nyomású<sup>5</sup> robbanás kidöntötte a falakat, átszakította a födémet és még a szomszédos Verbőczy utcai Királyi Törvényszék homlokzatát is súlyosan megrongálta.<sup>6</sup> Mivel még Magyarországon nem volt ismert a robbanó eszközökkel elkövetett bűncselekmény, így az Országos Bíróság Művegyészeti Intézete sem volt felkészülve a robbanás kivizsgálására, és végül a bécsi Arzenáltól kellett segítséget kérni.<sup>7</sup>

A helyszíni vizsgálat folyamán, majd az áldozatok boncolásakor a bomba számos alkatrésze előkerült.<sup>8</sup> A legfontosabb viszont az a bőr darab volt, amibe a pokolgépet csomagolták. Erről megállapították, hogy csupán leopárdbőr-imitáció, eredetileg kecske vagy báránybőr lehetett.<sup>9</sup> A nyomozásba szakértőként bevont Bosznay István szőnyegkereskedő szerint bécsi, berlini vagy hamburgi gyártmány lehetett az említett bőrdarab,<sup>10</sup> így a hatóságok táviratoztak, és mintát küldtek az említett városoknak, valamint a Monarchia más városainak is.<sup>11</sup>

A merénylet után a nyomozás két irányban indult meg párhuzamosan. Először is, mivel a pokolgép Czernowitzból érkezett postán, a debreceni főügyészség felvette a czernowitzi kollégáival a kapcsolatot és kérte az ottani a szálak felderítését. A másik irány pedig az esetleges debreceni közreműködőket igyekezett felfedni.

<sup>2</sup> A korabeli lapokban, és vélhetőleg ennek köszönhetően a szakirodalomban is az a téves adat jelent meg a kezdetektől, hogy a levelet Miklósy február 22-én kapta meg. Erre a tévedésre a Debreceni Királyi Törvényszék elnöke felhívta az Igazságügy Minisztérium figyelmét, hogy azt valójában február 21-én kézbesítették, továbbá arra is, hogy a levél és az abban jelzett csomag egyszerre került feladásra. ld.: MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó. Emellett szól az is, hogy a legtöbb helyen jelzett február 22-e vasárnapra esett, így nem valószínű, hogy aznap a posta kézbesítette volna a küldeményt.

<sup>3</sup> PIRIGYI ISTVÁN, *A magyarországi görög katolikusok története, II. kötet*, Nyíregyháza, 1990, 117.

<sup>4</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 24. „Bombamerénylet Debrecenben” 4–7, *Magyarország* 1914. február 24. „Oláh pokolgép Debrecenben” 5.

<sup>5</sup> *Világ* 1914. február 27. „Temetnek Debrecenben...” 7.

<sup>6</sup> *Magyarország* 1914. február 25. „A debreceni pokolgép” 6.

<sup>7</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11890) 1441. csomó

<sup>8</sup> *Magyarország* 1914. február 25. „A debreceni pokolgép” 6.

<sup>9</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 24. „Bombamerénylet Debrecenben” 4.

<sup>10</sup> *Világ* 1914. február 27. „Hajszka a merénylők után” 7.

<sup>11</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 27. „A debreceni merénylet” 6.

Czernowitzból hamarosan jelentették, hogy a két feltételezett tettes február 19-én érkezett Romániából, és az Imperial szállóban szállt meg. A szállodai bejelentőlap szerint két személy, akik Iaşiból érkeztek, Mandasescu artista és Avram kereskedő néven jelentkeztek be. Másnap, 20-án délben feladták a csomagot, majd aznap este Itzkahyn keresztül vissza is tértek Romániába.<sup>12</sup>

A debreceni vonal felderítése látszólag valamivel több eredményt mutatott. Sikerült azonosítani egy bizonyos Bugarszki Katalin, Temesvárról elszármazott<sup>13</sup> kijevi artistanőt, aki február 22-én délelőtt és délután egy-egy német nyelvű táviratot adott föl Kijevbe, miszerint Debrecenben van, majd hogy útnak indult Munkács felé.<sup>14</sup> Ezt a két német nyelvű táviratot utóbb a rendőrség le is foglalta, azt feltételezve, hogy azok rejtjeles üzenetek. A postai alkalmazottak vallomásából az is kiderül, hogy Bugarszki a távirat magas díját sérelmezve még a panaszkönyvbe is beírt.<sup>15</sup> Ezen kívül a debreceni Angol Királynő Szállodában megtalálták a bejelentő lapját. Ezt a kézírást utóbb összevetették a Kovács Anna néven Bukovinába érkezett levél kézírásával, melyeket a rendőrség az első vizsgálat alapján azonosnak vélt.<sup>16</sup>

A kijevi osztrák-magyar konzulátus február 27-ei esti értesítése szerint, amikor Bugarszki tudomására jutott, hogy kapcsolatba hozták a merénylettel, önként jelentkezett a konzulátuson és tagadta bűnösségét. Vallomása szerint debreceni utazásának célja az volt, hogy Hajdúszoboszlón eltartásban lévő fiát meglátogassa, és magával vigye Kijevbe, de ez utóbbit a hatóságok nem engedélyezték.<sup>17</sup>

A másik két gyanúsítottal kapcsolatban eleinte kissé nehezen haladt a nyomozás. Mivel külföldre menekültek a bűnvádi eljárás alá vonásuk, illetve az esetleges kiadatási procedúrák miatt az első problémát állampolgárságuk megállapítása jelentette. Az Igazságügyi Minisztérium (IM) Bécsbe küldött február 25-ei távirata szerint Ausztria-Magyarország és Románia közötti kiadatási egyezmény (1902:XI. tc.) értelmében, ha a két gyanúsított a Monarchia vagy egy harmadik állam (jelen esetben nem Románia) állampolgára, akkor Bécsen keresztül kéri a kiadatást. Ha viszont román állampolgárok, akkor a BTK 4. szakasza alapján romániai bűnvádi felelősségre vonást kérvényezik.<sup>18</sup> Február 27-én a minisztérium értesítette a Ballhausplatzot, hogy a két férfi útlevelét Bukarestben állították ki.<sup>19</sup>

A merényletet követő napokban mind a sajtó, mind a hatóságok csak találgatni tudtak a merénylők személye és esetleges indokai felől. Az ellenzéki sajtó a hajdúdorogi püspökséggel kapcsolatos román ellenszenvre, illetve Tisza István paktumtárgyalásainak kudarcaira hívta fel a figyelmet.<sup>20</sup> Ezzel szemben a kormányhoz közelebb álló orgánumok a máramarosi skizmaperrel és ezen keresztül

<sup>12</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11311) 1441. csomó

<sup>13</sup> *Magyarország* 1914. február 26. „*A debreceni orgyilkosok oláhok*” 7–8.

<sup>14</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11311) 1441. csomó

<sup>15</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó

<sup>16</sup> Uo.

<sup>17</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11311) 1441. csomó

<sup>18</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11440) 1441. csomó

<sup>19</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó

<sup>20</sup> *Magyarország* 1914. február 24. „*Oláh pokolgép Debrecenben*” 5.

az orosz politikai érdekekkel igyekeztek összefüggésbe hozni az ügyet.<sup>21</sup> A kezdeti információ hiány miatt a lapok abból indultak ki, hogy Czernowitzban adták fel a bombát, és mindkét fél erre alapozott találgatásai logikusnak is tűntek abból a szempontból, hogy Bukovina kevert rutén és román lakossága révén egyik nemzet külföldről érkezett tagja sem kelthet elsőre feltűnést.

Az első napokban az ügyészség sem látott tisztán. Február 24-én még úgy vélekedtek, hogy a „oláh nemzetiségi kérdéssel nincsen kapcsolatban az ügy.”<sup>22</sup> Gáthy Bálint királyi ügyész is hasonlóan vélekedett. A merénylet szervezettségéből kiindulva, mint az előre küldött levél, a bomba gyártási módja és Bugarszki feltételezett rejtjeles táviratai, orosz háterű merényletre következtettet, és így nem látott összefüggést a román nemzetiségi kérdéssel, amit magánvéleményeként is vallott.<sup>23</sup> A czernowitzi fejlemények tükrében viszont az ügyész már maga is inkább román elkövetőket feltételezett.<sup>24</sup>

Debrecen és Czernowitz után Romániában is meginduló nyomozás szintén nehézkesen haladt előre. A hírlapi beszámolók alapján (a február 28-ai és március 3-ai napokból nincs nyomozati irat) a román rendőrök nem sokat értek el. Az első Iași-i beszámolók alapján a két említett elkövetőt nem is ismerték a városban.<sup>25</sup> A bukaresti híradások szerint a rendőrség ugyan jó nyomon járt, de hivatalos felvilágosítást nem adhatott,<sup>26</sup> továbbá Debrecen és Czernowitz megkeresését sem hozták nyilvánosságra.<sup>27</sup> A tettesekkel kapcsolatban, a helyi sajtóban, illetve a „mértékadó körök” közlése nyomán először jelent meg az a vélekedés, hogy besszarábiai illetőségű emberekről lehet szó, bár azt nem zárták ki, hogy románok lehettek. A nyomozás komolyságáról sokat árulkodik az a tény, hogy azt személyesen Alexandru Corbescu, bukaresti rendőr prefektus, illetve „Panaj Peszku” (sic! - Panaitescu) az Országos Közbiztonsági Szervezet (Siguranța Generală) igazgatója vezette. Emellett Ion I. C. Brătianu miniszterelnök és Vasile G. Morțun belügyminiszter is folyamatos jelentést kért tőlük.<sup>28</sup>

A másnapi czernowitzi tudósítások már szenzációként adják közre a fejleményeket, miszerint a tettesek csak románoknak adták ki magukat (hiszen besszarábiai származásúként orosz alattvalóknak számítottak), és így hamis, de Bukarestben kiállított útlevéllel közlekedtek. A román rendőrség ekkorra már megbizonyosodott az egyik tettes, Mandasescu útlevelének hamisságáról, s ekkor már tudni vélték, hogy valójában kit takar ez a név, de még nem hozták nyilvánosságra. Csupán annyit árultak el, hogy Kijevben tartózkodik. Ennél tovább ment a czernowitzi rendőrség: felfogásuk szerint a két körözött személy valamilyen „titkos szervezet” megbízásából hajtotta végre a merényletet. A hamisnak vélt útleveleiket is ezen szervezeten keresztül szerezhették be, „melynek (ismételten csak az osztrák rend-

<sup>21</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 24. „A debreceni bomba” 1–2.

<sup>22</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11311) 1441. csomó.

<sup>23</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó.

<sup>24</sup> *Magyarország* 1914. február 25. „A debreceni pokolgép” 7.

<sup>25</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 26. „Romániai nyomozás”.

<sup>26</sup> *Magyarország* uo.

<sup>27</sup> *Budapesti Hírlap* uo.

<sup>28</sup> Uo.



őrség felfogása szerint) módjában van ellensúlyozni ennek az adatoknak a nyilvánosságra kerülését.<sup>29</sup> Ez a feltételezés viszont már egészen magasan feltételezi a merénylet kiötlőit, hasonlóan a debreceni és budapesti hatóságok vélekedéséhez. Ezek szintén azt feltételezték, hogy nem a két végrehajtó volt a merénylet kigondolója. Ehhez még *Az Est* tudósítója azt is hozzátette, a román hatóságoknak elvben tudniuk kellett volna róluk, mivel a román-orsz határon keresztül érkeztek Romániába, vélhetően az ottani viszonylag lazább határellenőrzés miatt. Ezenfelül nagy jelentőséget tulajdonítottak annak a ténynek, hogy feltételezett elkövetők között egy artistát is találni lehetett. Ez a szakma a fellépések miatt sok utazással járt, így az ezt űző emberek az utazással és a határátlépéssel kapcsolatos procedúrákban jártasak, emiatt, Oroszország előszeretettel alkalmazta őket kémkedésre.<sup>30</sup> A bukaresti nyomozás első épkezláb eredményét (mint utóbb kiderült) az hozta, hogy a rendőrség a hamis útlevelek miatt kiterjesztette a nyomozás körét, és így egy régóta Bukarestben élő besszarábiai diák is képbe került. A hírlapi beszámolók szerint a hatóságok már régebb óta ismerték ezt az embert és elmondásuk szerint az utóbbi időben feltűnően költekező életmódot folytatott, míg végül a merénylet előtt néhány nappal eltűnt a fővárosból. Sikerült felkutatni az épp Bukarestben lévő orosz származású társát is, így a bukaresti rendőrség már biztosra vette, hogy nagyorosz szájak állnak a merénylet hátterében.<sup>31</sup>

A két tényleges merényletről a március elsejei újságok már beszámoltak. A két illető „Katareu János” (sic!-Ilie Cătărașu), besszarábiai román diák és egy bizonyos orosz matróz „Todorow”<sup>32</sup>, valódi nevén Timoftei Kirilov. Az ember azt gondolta az első híradások után, hogy a tényleges tettesek megtalálásával már tisztult az a kép, hogy ki állhatott a merénylet hátterében. Ennek ellenére nem történt más, mint már a korábban ismert koncepciók alá csak újabb lovat adtak. Lényegében ugyanaz a polémia folytatódott tovább a sajtóban, mint a merénylet utáni napokban. A „bessarábiai román” diák tényébe újfent mindenki azt magyarázhatott bele, amit akart. A román hatóságok erre alapozva, valamint megemlítve azt, hogy Cătărașu gyakran érintkezett oroszokkal, szinte azonnal azt a következtetést vontak le, hogy az illető orosz terrorista.<sup>33</sup>

Hogyan sikerült a két ember nyomára akadni, egyelőre rejtély. A bukaresti rendőrség február 28-ai közleménye szerint már 26-án letartóztatták Cătărașut és bizonyítékok egész sorát vonultatták fel ellene. Nyomára a czernowitzi Imperial szálló portásának közlése vezetett, aki emlékezett rá, hogy a szálló két vendége egy őket ábrázoló plakátot mutattak neki, melyen, mint díjbirkózók szerepeltek. A rendőrség ezután ezen a vonalon találta meg a két személyt.<sup>34</sup>

Az új fejleményeknek a román politikai elit is nagy jelentőséget tulajdonított. Február 27-én összeült a minisztertanács, ahol szóba kerültek a nyomozás által

<sup>29</sup> Magyarország 1914. február 28. „Nyomuk veszett a merénylőknek” 9.

<sup>30</sup> Uo.

<sup>31</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 28. „A debreceni merénylet” 7–8.

<sup>32</sup> *Magyarország* 1914. március 1. „A romániai útvessztőben”.

<sup>33</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 1. „A debreceni merénylet” 7–8.

<sup>34</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 1. „A debreceni merénylet” 7–8.

eddig felszínre hozott tények is. A híradások szerint az újabb fejlemények nagymértékben kompromittálták a bukaresti orosz követség munkatársait is. A lapok arról számoltak be, a minisztertanácson felvetődött, „hogy a román kormány kérje az orosz kabinetet, hogy a bukaresti követség mellé beosztott Trockoi volt századost, a követség egyik tisztviselőjét hívják vissza, mert a merénylet szálai hozzá vezetnek, és viselkedése már hosszabb idő óta gyanús volt, és hogy Bukarestben való tartózkodása nem kívánatos.”<sup>35</sup>

Ezzel szemben a március 3-ai hírek ismételtén csak szenzációról számolnak be. Először cáfolták Romániában azokat a híreket, hogy az egyik tettest letartóztatták volna,<sup>36</sup> bár a Román Távirati Iroda értesülései szerint sikerült a nyomába eredni.<sup>37</sup> A bukaresti rendőrség viszont már február 25-én őrizetbe vette Todor Avramot, majd 26-án Silviu Mandasescut, akiknek az útlevelével Cătărău és Kirilov Czernowitzba érkezett. A román hatóságok közlése szerint az előbbi egy Bukarestben élő bérkocsis, az utóbbi harmadéves bölcsészhallgató ugyanott.<sup>38</sup> Vallomásaik szerint Cătărău először Mandasescut beszélte rá útlevele átadására azzal az ürüggyel, hogy fontos missziót kell teljesítenie Besszarábiában Románia érdekében.<sup>39</sup> Más források szerint lovakat akart ott venni, azonban párbajvétség miatt nem léphet orosz földre.<sup>40</sup> Avram vallomása szerint mindketten Cătărăunak adták át útleveleiket és ő személy szerint egy orosz ember, közelebbről a már ismert Kirilov lakásán ismerkedett meg vele.<sup>41</sup>

Az újabb fordulat hatására azonnal több kérdés merült fel a román nyomozati szervek munkája miatt, elsősorban a gyanúsítottak szökésével kapcsolatban. A Román Távirati Iroda jelentése alapján a bukaresti rendőrség a czernowitzi szervekre igyekezett áthárítani a felelősséget, mondván „a csernovici rendőrség által kiadott személyleírás a merénylőket arra figyelmeztette, hogy üldözik őket, ezek (sic!) automobilon Plojeştibe menekültek, ahol azután nyomuk veszett.”<sup>42</sup> Bukarest hozzáteszi, hogy Avram és Mandasescu neveit már a február 25-ei czernowitzi újságok nyilvánosságra hozták, holott a bukaresti hatóságok csak aznap délben kaptak értesítést. A román rendőrség ezután pár óra alatt kiderítette a tényállást, de így a két gyanúsított jelentős előnyre tett szert. A teljes hírzárlatot pedig a lapok indiszkréciója tette szükségessé.<sup>43</sup> Erre reagálva Czernowitz visszautasította a vádakokat, és leszögezte, hogy már kedden, február 24-én este továbbították a táviratokat Bukarestbe, ahol csak másnap délben kezdtek vele foglalkozni, továbbá Bukarest nem is reagált a megkeresésre.<sup>44</sup> Ezek után Corbescu rendőrprefektus már kénytelen volt finomítani álláspontján. Magyarázata szerint csak szerda (február

<sup>35</sup> *Budapesti Hírlap* uo.

<sup>36</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 3. „A debreceni merénylet” 6.

<sup>37</sup> *Magyarország* 1914. március 3. „Zűrzavar a merénylők körül” 9.

<sup>38</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 3. „A debreceni merénylet” 6.

<sup>39</sup> Uo.

<sup>40</sup> *Magyarország* 1914. március 3. „Zűrzavar a merénylők körül” 10.

<sup>41</sup> *Magyarország* uo., *Budapesti Hírlap* uo.

<sup>42</sup> *Magyarország* 1914. március 3. „Zűrzavar a merénylők körül” 9.

<sup>43</sup> Uo.

<sup>44</sup> *Magyarország* 1914. március 3. „Romániában rejtőznek a merénylők” 9.

25.) hajnali háromkor érkezett meg hozzájuk a távirat, melyet azonnal kézbesítettek nekik. Mivel ő maga tudott németül azonnal elrendelte a szükséges lépések megtételét, bár a rendőrség hivatalos fordítója reggeltől volt csak szolgálatban. A formaságok végett még a román belügyminisztériumnak is megküldték hivatalos fordításra a szöveget, de annak megérkezését nem várták be. Végül mire sikerült a táviratban említett két személyt (Mandasescu és Avram) egyikét előállítani, addigra délután lett, és nehezítette a helyzetet, hogy az előállított, Todor Avram nem igazán akart vallomást tenni. Így mire először elhangzott Cătărău neve, addigra a valódi tetteseknek már sikerült kereket oldaniuk.<sup>45</sup> A rendőrprefektus egymásnak ellent mondó állításai kezdtek gyanússá válni a magyar sajtó, illetve nyomozati szervek számára.

A román rendőrség egyre furcsábbnak tűnő szereplése nyomán egy másik a nyomozást hátráltató fejlemény is akadt. Március 3-án a Debreceni Törvényszék vizsgálóbírója 2136.B. szám alatt nyomozati levelet bocsátott ki „Catareu Ilie másként Ilie Tartareu Orhei alias Catareu alias Wasiliewicz és Chirilew Timofki másként Chirilov Tomoftei ellen”, azzal a „nyomatékos gyanú”-val hogy ők adták fel Czernowitzban a pokolgépet.<sup>46</sup> Ezután az IM kérni szerette volna a külföldi hatóságoktól a kiadatást, de ha állampolgárságuk miatt az nem lenne lehetséges úgy a romániai vagy oroszországi bűnvádi felelősségre vonást.<sup>47</sup> Továbbá ha letartóztatják őket, hivatalosan kérni akarták fogva tartásukat a kiadási megkeresés, illetve a bizonyítékok beérkezéséig. Ezzel szemben viszont az IM által küldött két nappal későbbi, március 5-ei utasítások már kissé más helyzetet jeleznek.

Az IM leszögezte először is, hogy a Debreceni Főügyészség február 25-én megkereste őket a két gyanúsított, akkor még Avram és Mandasescu, letartóztatása és kiadása ügyében. A külügyminisztérium március 3-ai távirata szerint Avramot és Mandrasescut február 27-én letartóztatták Bukarestben. Ezek után a román rendőrség álláspontja szerint az Osztrák-Magyar Monarchia megkeresésének eleget tettek, hiszen a körözőlevélben említett két személyt letartóztatták.

A problémát az jelentette, hogy az ügyészség megkeresése a tettesek kinyomozását célozta, viszont abba nem a tényleges tettesek nevei szerepeltek, mivel azok személyazonosságára csak később derült fény. A külügy így március 3-án kérte táviratilag a román kormányt, eszközöltessék ki a valódi tettesek letartóztatása, és ezután az IM kérni fogja a kiadatást, vagy a bűnvádi eljárást az illetők állampolgárságának függvényében.

Mivel a letartóztatott egyének útleveleiket átadták a tényleges tetteseknek, akik szökésben voltak, a törvényszék vizsgálóbírója által kibocsátott nyomozólevelet az IM álláspontja szerint csak úgy lehet értelmezni, hogy az a valódi tettesek, Cătărău és Kirilov utáni nyomozást és azok letartóztatását célozta. A Mandasescu és Avram nevek megemlítése csak azért történt, mert ezeket az álneveket is hasz-

<sup>45</sup> *Magyarország* 1914. március 5. „*Rejtegetik a merénylőket*” 9.

<sup>46</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (12493) 1441. csomó.

<sup>47</sup> Uo., tegyük azonban hozzá, hogy ekkor az ügyészség még abból a feltételezésből indult ki, hogy Kirilov Romániában maradt, míg Cătărău Oroszországba menekült.

nálták.<sup>48</sup> Összegezve tehát az a helyzet állt elő, hogy az IM értelmezésében Cătărău és Kirilov ellen volt nyomozólevél, Mandasescu és Avram ellen viszont nem. Ez viszont azt eredményezte, hogy Mandasescu és Avram előzetes letartóztatását és az 1902: XI. tc. 6. és 8. cikkelye alapján a kiadatást is kezdeményezték diplomáciai úton, de az 5. cikkelyben említett elfogatóparancsra és nyomozólevélre nem tudtak hivatkozni. Így a két letartóztatott embert a román hatóságok bármikor szabadon engedhették, mert a letartóztatástól számított nyolcadik napig nem érkezett meg az említett két dokumentum, bár a hírlapi tudósítások szerint az útlevelek átadása vagy hamisítása miatt valószínűleg bent kívánták tartani őket. Ezen felül egy hónap alatt diplomáciai úton kellett intézni a megkeresést, akár Oroszországban, akár Romániában<sup>49</sup> kapják el őket.<sup>50</sup>

Végül az IM felkérte a debreceni ügyészséget, tegye megfontolás tárgyává egy emlékirat szerkesztését, ami alkalmas arra, hogy a román kormány elé terjesszék, és az alapján bünvádi eljárást indítsanak Avram és Mandasescu ellen. Az IM még hozzátette, erre csak akkor van lehetőség, ha a bűncselekmény gyanúja ténylegesen terheli őket, amit viszont az IM az eddigi jelentések alapján nem tudott megállapítani.<sup>51</sup>

Az IM utasításaiból az olvasható ki, hogy lényegében értelmezési polémiák alakultak ki a magyar és a román nyomozati szervek között, melynek lényege, hogy a tettesek nevére kiállított nyomozati levél és a tényleges tettesek nem azonosak. Míg az IM a nyomozati levélben foglalt cselekmény valódi tetteseit szerette volna kézre kerítve látni, addig a román szervek a két név szerint említett férfit letartóztatásával pontot akartak tenni az ügy végére.

Ezután válik érdekessé az *Independance Roumaine* című, a román kormányhoz közel álló félhivatalos lapnak tulajdonított cikk a romániai rendőrség szerepéről. Eszerint a romániai rendőrség lényegében nem akarja „elzárni”, vagyis letartóztatni sem Cătărăut sem Kirilovot, hanem csak arra szorítkozik, hogy megállapítsák szerepüket, „ezzel azokat a méltatlan vádakot akarják eloszlatni, mintha a románoknak részük lett volna a merényletben.”<sup>52</sup>

A merénylet nyomait gyakorlatilag február végére, március elejére elvesztették a hatóságok. Az utolsó információk szerint Plojeștiben voltak.<sup>53</sup> Viszont később már valószínűsítik, hogy csak egyikük, Cătărău járt Plojeștiben március 2-án és

<sup>48</sup> Ehhez képest furcsa képet fest az ezzel szinte egy időben kiadott első, 1914. március 1-i körözőlevél. Benne szerepelt az Avram és a Mandasescu név, ráadásul első helyen említve, viszont ezután már mindkét merénylet mögött feltüntették második helyen valódi nevüket is, mint „Silvio Mandasesco, alias Ilie Catareu” és „Avram Tódor alias Timoftei Chirilew”. Nem kizárt, hogy a nyomozó levél kiadásakor a debreceni szervek sem voltak még teljesen tisztában azzal, melyik az igazi, és melyik az álnév, de ismerni már ismerték mind a kettőt.

<sup>49</sup> Első esetben az 1875:XXXVIII. tc. 10 cikkelyének 3. bekezdése, a másik esetben az 1902:XI. tc. 7. cikkelyének 2. mondata volt irányadó.

<sup>50</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13067) 1441. csomó.

<sup>51</sup> Uo.

<sup>52</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 7. „A debreceni merénylet” 9.

<sup>53</sup> *Magyarország* 1914. március 3. 9. old.

külön-külön menekültek Brăila, majd Galați<sup>54</sup> irányába.<sup>55</sup> Annyit lehet mindössze tudni, hogy Cătărau az öt szállító taxi sofőrével összekülönbözött a viteldíjon, így végül a sofőr ott hagyta őt.<sup>56</sup> Ezután Cătărau első útja a plojești-i prefekturára vezetett,<sup>57</sup> majd onnan ment ki a helyi vasútállomásra és Galați-ig utazott.<sup>58</sup> A tettesek szökésében egy közigazgatási szervezet közreműködése meglehetősen sok kérdést vetetett fel, amelyek megválaszolására már március 12–13. folyamán, igaz nem címlapon, de újabb szenzációt közöltek a magyarországi lapok. Eszerint egy reggeli bukaresti lap tudósítása alapján a román nyomozóhatóságok nyakig benne lehetettek a merényletben. A tudósítás szerint Alexandru Corbescu bukaresti rendőrprefektus tudott a készülő merényletről, és annak napján távirati összeköttetésben állt Vladimir Bobrinszkival, illetve a bukaresti orosz követséggel is tárgyalt.<sup>59</sup> A hírek szerint másnap Mihail Souveau detektíven keresztül értesítette a merénylőket, hogy már tudnak róluk, megmutatva nekik a czernowitzi hatóságok táviratát.<sup>60</sup> A két tettes elmenekült, míg Corbescu telefonon intézkedett a plojești-i prefektúránál, hogy két új útlevelet állítsanak ki Victor Vasilescu plojești-i bankár, illetve Ion Papure szintén plojești-i mechanikus számára. Előbbit Cătărau, utóbbit Kirilov kapta. A lapok emellett hivatkoztak még Gheorghe Politeanu szenátor állítólagos kijelentésére, miszerint román rendőrséggel kapcsolatban sok kompromittáló adatról van tudomása, és biztos benne, hogy Corbescu tudott a készülő merényletről.<sup>61</sup> Az újságok még azt is hozzáteszik, hogy a román arzenálból kapták a bombát a tettesek.<sup>62</sup> Tegyük gyorsan hozzá, hogy ez a feltételezés már egy héttel korábban megjelent a sajtóban, de figyelembe véve az újabb körülményeket ezzel vélhetőleg azt akarták sugallni, hogy ezt a hatóságoktól, legalább vagy azoknak tudtával és beleegyezésével szerezték meg. A korábbi hírek arról szóltak, hogy a bukaresti rendőrség feltételezése szerint is a román fővárosban készítették a pokolgépet. Biztosak voltak abban, hogy Cătărau járt az Arzenálban és egy ot-tani munkással tárgyalt is a robbanóanyag beszerzéséről,<sup>63</sup> de hogy ez sikerült-e, arról nem tudni. Ehhez kapcsolódik még, hogy időközben egy algéri kereskedőt Ali Faugot (sic!- valószínűleg Faud) őrizetbe vettek, akitől Cătărau a leopárdbőr-imitációt szerezte be.<sup>64</sup>

Az utolsó hírek arról, hogy Cătărau még Romániában lehet március 12-én kerültek nyilvánosságra. A lapok közöltek egy állítólagos levelet, melyet Cătărau március 8-án Tulcea-ból adott föl az *Adevărul* főszerkesztőjének. Ebben sérelmezi,

<sup>54</sup> A lapok alapján ezt nem lehet teljes pontossággal rekonstruálni, ám a korabeli vasúti főútvonal elhelyezkedése csak a Plojești-Galați-Brăila útirányt teszi logikussá. Ehhez ld.: MAGOCSI, PAUL ROBERT, *Historical Atlas of East Central Europe*. Toronto, 2003. 91. 28. térkép.

<sup>55</sup> *Magyarország* 1914. március 5. „Rejtegetik a merénylőket” 9.

<sup>56</sup> *Magyarország* 1914. március 3. 9.

<sup>57</sup> Uo.

<sup>58</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 4. „A debreceni merénylet” 4–5.

<sup>59</sup> *Pesti Napló* 1914. március 12. 6.

<sup>60</sup> *Magyarország* 1914. március 13. „Catarau bűntársa: a bukaresti rendőrfőnök” 16.

<sup>61</sup> *Pesti Napló* 1914. március 12, *Magyarország* uo.

<sup>62</sup> *Pesti Napló* u.o., *Magyarország* uo.

<sup>63</sup> *Magyarország* 1914. március 7. 9.

<sup>64</sup> *Magyarország* 1914. március 6. 11.

hogy tettét nem ismerik el megfelelően, sőt még oroszoknak is titulálják. Ennek ellenére hisz benne, hogy „ama vértanúk sorába” helyezik, „akik a nagy nemzeti ügyért haltak meg”.<sup>65</sup> Hogy a levél ténylegesen Căţărăutól származik-e nem tudhatjuk biztosan. Azt hinnénk, akit üldöznek, az nem fog levelet írni, bár a tettesek már korábban is követtek el hibát, amikor Kirilovval közös plakátjukat mutogatták. Azt viszont meg kell jegyezni, hogy a tulceai tartózkodása teljesen beleillik Căţărău eddigi megismert és később még ismertető menekülési útvonalába. Végül pedig a híradások arról számoltak be, hogy meg nem nevezett ismerősei szerint annak nehézkes megfogalmazása rá vall.<sup>66</sup>

Ezek a híradások az IM fejében is szöveget ütöttek egy másik kérdéssel együtt. Az IM a külügyet kérte, hogy tisztázzák a bukaresti rendőrség által követett eljárást, mivel igen nyugtalanította a minisztériumot a Corbescu szerepéről felröp-pent hírek.<sup>67</sup>

Lényegében elmondható, hogy Bukarest igyekezett fedezni az elkövetőket, hátráltatni a nyomozást, valamint dezinformálni a nyilvánosságot és a magyar hatóságokat. Március második hetétől a tettesek ellillantak, s jelentősen megnőtt addigi előnyük az őket üldöző nyomozó szervekkel szemben.

Bukarest negatív hozzáállása mellett március elején egy újabb adat is nyilvánosságra került, miszerint öt hónappal korábban a két debreceni merénylőnek már volt egy másik dobása is Magyarországon. 1913. szeptember 27-én megkísérelték felrobbantani a Brassó melletti Cenk-hegyen álló a Millennium tiszteletére emelt Árpád szobrot.<sup>68</sup> A brassói helyszínelés folyamán találtak egy ernyőtököt, amelyet felismert egy helyi kereskedő. Elmondása szerint négy héttel korábban vette tőle egy románul beszélő ember.<sup>69</sup> Az ernyőtökba töltött dinamitot az oszlop felső talapzatánál helyezték el, ami a robbanás után a talapzathoz „500 kilogramm sulyu kőtömböket szakított ki”,<sup>70</sup> de maga az oszlop és a szobor sértetlen maradt. A rendőrség az ügyet a román irredenta mozgalmakhoz kötötte. Közvetlen előzményeként pedig „a pittesti (sic! Piteşti) kokárdák ügyében hozott ismert határozá-

<sup>65</sup> *Magyarország* 1914. március 12. 11.

<sup>66</sup> Uo.

<sup>67</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó.

<sup>68</sup> A brassói robbantásról ld.: VARGA-KUNA BÁLINT, *Celebration and Conflict. The Reception of the Hungarian Millenium Memorials of Theben and Kronstadt*. Saarbrücken, 2008, 77–78.

<sup>69</sup> *Brassói Lapok* 1913. szeptember 30. „Dinamitmerénylet a Cenk emlékoszlop ellen” 3.

<sup>70</sup> Uo. 2–3.

tára”<sup>71</sup> utaltak.<sup>72</sup> Farkas Mihály rendőrkapitány hozzátette még, hogy a merénylők visszamentek már Romániába.<sup>73</sup> Két nappal később a brassói rendőrség még azt is valószínűsítette, hogy tettesek június óta készülhettek a robbantásra<sup>74</sup>.

Az 1914. március 7-ei lapok már tudni vélték, hogy a brassói robbantás is Cătărău és Kirilov számlájára írható. A predeali határrendőrség jelentése szerint Cătărău 1913. május 30- június 6-a, szeptember 3–4-e, illetve szeptember 21–23-a között járt Brassóban. Utolsó alkalommal egy „Kotofan” (Coțofan) Eliad nevű ember is vele volt, aki vélhetőleg azonos Kirilovval.<sup>75</sup> Cătărău szeptember 23-án Kirilov pedig 24-én távozott, majd 27-én a déli gyorsvonattal visszatértek Brassóba és aznap este végrehajtották a robbantást, majd 28-án hajnalban Predealon át visszatértek Romániába.<sup>76</sup> A két férfit felismerte a brassói Grand Szálló bérlője, sőt Cătărău a saját nevén is jelentkezett be.<sup>77</sup>

A brassói rendőrség jelentése szerint Cătărău ott tartózkodása idején többször is találkozott az akkor még Brassóban élő szeretőjével, Salamon Mariskával.<sup>78</sup> A hölgy Keleti Mariska művésznéven artistanőként dolgozott.<sup>79</sup> Miután a rendőrség megállapította, hogy 1913. szeptember 27-én Cătărău Brassóban járt, az is kiderült hogy aznap is találkozott a nővel. Mivel az időpont egybe esett a cenki robbantással, ezért jutott a rendőrség arra a következtetésre, hogy ez is Cătărău műve lehetett. Sikerült megállapítani, hogy Salamon Bukarestben élt nagyanyjával, Sinefta Avrammal, anyja viszont Brassóban lakott, de minden kapcsolatot megszakított lányával. Ennek ellenére a lány anyjánál, özv. Salamon Jánosnénál házkutatást tartottak, melynek során megtaláltak egy Sinefta Avram által küldött kompromittáló levelet. A levél első felében Avram arra kéri özv. Salamonnét, hogy küldje el neki lánya igazolásait, miszerint Árja-dicsőben született, apja halott, és hogy anyja, azaz özv. Salamonné Brassóban él. A levél második felében hozzáteszi, hogy „nagy dolgokba van keverve Mariska, nem is akarom neked megmondani, mert tudom,

<sup>71</sup> Közlelbbi információnk nincs róla, hogy mi lehetett ez az ügy. Nicolae Iorga viszont ír egy brassói esetről, miszerint néhány regáti gimnazista a brassói román középiskola meghívására járt a városban, ahol kiűzték magukra a román kokárdát, és abban jártak-keltek. A városi rendőrség viszont felszólította őket annak levételére, mivel annak viselése tiltott dolog a Magyar Királyság polgárai számára. A fiatalok azonban nem Magyarország, hanem egy szomszédos, elvben „baráti” ország honosai voltak, így Iorga teljesen jogszerűtlennek tartja az esetet. A történet végül is bejárta a román sajtót, továbbá Iorga megemlíti, hogy számos hasonló eset is történt már. Nem tudjuk biztosan, hogy ez vagy egy másik hasonló történet híresült-e el, mint a „pitești kokárda ügy” de minden esetre jelzi, ilyesfajta polémia lehetett. ld.: IORGA, NICOLAE, *L'évêché de Hajdu-dorogh et les droits de l'Église roumaine unie de Hongrie (Nouveaux attentats de gouvernement hongrois contre la nationalité des Roumains)*. Bucarest, 1913. (Mémorial Roumaine III.), 22–23. 1. lábjegyzet.

<sup>72</sup> *Brassói Lapok* 1913. október 2. „A brassói merénylet” 4.

<sup>73</sup> Uo.

<sup>74</sup> *Brassói Lapok* 1913. október 4. „A cenki merénylet-A tettesek nyomában” 3.

<sup>75</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 7. „A debreceni merénylet” 9.

<sup>76</sup> *Magyarország* 1914. március 8. 8.

<sup>77</sup> Uo.

<sup>78</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13700) 1441. csomó, tegyük hozzá más névváltozatok is megjelentek a sajtóban, mint Salamon Margit (*Budapesti Hírlap* 1914. március 10.) illetve Salamon Marietta (*Magyarország* 1914. március 12.).

<sup>79</sup> *Magyarország* 1914. március 12.

hogy neked úgysem fáj: abban, ami történt Debrecenben, de már most nincsen semmi baj, minden rendben van.”<sup>80</sup>

A Debreceni Főügyészség az új fejlemények után Salamon Mariska és nagyanyja ellen ki is adta az elfogató parancsokat a debreceni merényletben való bűnrészesség vádjával (1878.V.tc.69. §), továbbá belefoglalták még az előre megfontolt szándékos emberölés büntettét (1878.V.tc.278. §) is. Így az 1896:XXXIII. tc. 141. § alapján szándékozták kérni a két nő előzetes letartóztatást. A vád alapja az volt, hogy Salamon írta Miklósynak az 1914. február 21-én kézbesített levelet. A lány Bukarestben tett vallomása szerint mindezt teljesen jóhiszeműen tette,<sup>81</sup> de a debreceni ügyészség feltételezése szerint a levél írója tudhatott a készülő merényletről.<sup>82</sup> Ezzel a fejleménnyel lényegében megoldódott „Kovács Anna” rejtélye, és vele együtt Bugarszki bűnösségének kérdése is.

A Bugarszki-féle szálát ott tettük le, hogy az illető hölgy hajlandó volt jelentkezni a kijevei osztrák-magyar konzulátuson február 26-án és tagadta bűnösségét.<sup>83</sup> Őt, mint említettük debreceni tartózkodása idején feladott táviratai, illetve a Kovács Anna néven feladott levélhez hasonló, a rendőrség által azonosnak vélt kézírása keverte gyanúba. A Kovács-féle levélről a rendőrség gyorsan megállapította, hogy valószínűleg semmi köze Hadikfalvához, ahonnan a levél körpecsétje szerint feladták, illetve a bukovinai magyarokhoz. A körpecsét hamisítvány volt, ráadásul a levél hiteles másolata alapján szinte mindent elírtak rajta: „Hungarische Colonia Hadikfalva Bukovina”.<sup>84</sup> A nyomozati szervek biztosra vették, hogy ilyen írásmódban Hadikfalva neve nem létezik.<sup>85</sup>

A rendőrség feltevése abból indult ki, hogy „az oroszországi nő talán ellenőrizte az orosz bérgyilkosságot”,<sup>86</sup> illetve felderítette a debreceni terepet.<sup>87</sup> Az első feltevésről viszonylag hamar le is lehetett tenni, mivel az is kiderült, hogy Bugarszki már február 22-én elhagyta Debrecent,<sup>88</sup> így nem nagyon tudott mit ellenőrizni. Továbbá meglátásunk szerint erre nem is nagyon lett volna szükség, hiszen az eset egyedisége miatt szinte biztosra vehető volt, hogyha sikerül véghez vinni a merényletet, akkor az újságok címlapján fog szerepelni. A második feltevés is viszonylag gyorsan megdőlt egy Bottó Kornél nevű kereskedő önkéntes vallomása nyomán. Bottó beszámolt róla, hogy a két tettes felkereste őt január 7-én Debrecenben egy barátja ajánlására. A két férfinak tolmácsra volt szüksége, és ő jól beszélt románul. Beszámolt arról is, hogy a két illető gyakran érdeklődött a debreceni állapotokról és a görög katolikusok helyzetéről. Elmondásuk szerint útjuknak célja az volt, hogy, mint artisták fellépjenek a városban. Ehhez képest viszont gyanúsán hirtelen távoztak egy állítólagos budapesti szerződésről szóló

<sup>80</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13700) 1441. csomó.

<sup>81</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 10. 8. (rövid hírek rovat).

<sup>82</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13700) 1441. csomó.

<sup>83</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11957) 1441. csomó.

<sup>84</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó.

<sup>85</sup> *Magyarország* 1914. február 25. „A debreceni pokolgyép” 7.

<sup>86</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. február 26. „A debreceni merénylet” 6.

<sup>87</sup> *Magyarország* 1914. február 26. „A debreceni orgyilkosok olábok” 7–8.

<sup>88</sup> Uo.



táviratra hivatkozva. A gond mindössze az volt, hogy Budapestről nem kaptak táviratot, sőt Bottó a szálló portásának elmondására hivatkozva azt vallotta, hogy semmilyen távirat sem volt.<sup>89</sup> Ezzel szemben a portás, Friedländer Izidór vallomásában az áll, hogy két távirat is érkezett, de nem Budapestről, hanem az egyik Bukarestből, a másik pedig vagy Lembergől vagy Czernowitzból.<sup>90</sup>

Ezekből a tényekből kiindulva megdőlni látszott a rendőrség feltételezése, miszerint Bugarszki terepszemlét tartott volna Debrecenben. Arra semmi szükség nem volt, hiszen azt a tettesek már elintézték. Ennek ellenére Bugarszki 1914. júliusáig a rendőrség látókörében maradt, mivel a három emberre épített teóriához<sup>91</sup> (két merénylő és egy levélíró, felderítő stb.) nem találtak mást.

Bugarszki Katalin 1914. június 29-én tett vallomást Debrecenben, és sikerült elfogadhatóan igazolnia debreceni tartózkodását. Vallomása szerint négy, kijevi címre feladott táviratát ottani élettársának küldte. 1914. februárjába azért érkezett Debrecenbe, hogy fiát meglátogassa, és júniusban is ugyanezzel a céllal jött Magyarországra. Ártatlansága bizonyítására felhozta, hogy februári érkezése előtt táviratilag saját nevén foglaltatott szobát az Angol Királynő Szállóban. Miután kijelentette, hogy semmiféle Cătărăut vagy Kirilovot nem ismer, a rendőrség lezárta az ügyet, a főügyészség pedig 1914. július 24-én jelentette ezt az IM-nek, amely felkérte a külügyet, hogy minden Kijevbe intézett vizsgálóbírói megkeresést tekintsen tárgytalannak.<sup>92</sup>

Bugarszki mellett „Kovács Anna” felkutatására is nagy energiát fordítottak. Gáthy, már február 25-én jelentette, hogy van egy ilyen nevű Nagykárolyból<sup>93</sup> elszármazott cseléd lány, aki egy czernowitzi orosz géplakatos felesége. Más források szerint ez a nő a merénylet napján tűnt el Nagykárolyból.<sup>94</sup> Egy hét múlva Igyártó főügyész jelentette az IM-nek, találtak egy Romániában élő, harminc év körüli Kovács Anna nevű kurtizánt. Róla csupán annyit derítettek ki, hogy az apja egy Székesfehérváron élő bőgős, továbbá azt, hogy néhány évvel azelőtt Dél-Amerikában örömlányként leleplezett valamilyen, meg nem nevezett összeesküvést. A debreceni ügyészség feltevése szerint nem lehetett kizárni, hogy ez a nő volt a levélíró, aki Bukarestben ismerkedett össze Cătărăuval. Ezt az ügyészség még azzal a furcsa logikával is igyekezett megerősíteni, hogy mind Kovács, mind Cătărău igen jól kimunkált testi adottságokkal rendelkeztek. Nem kizárt, hogy a nőben Cătărău egy újabb szeretőjét vélték felfedezni, vagy arra gondoltak, a tettes volt a nő egyik kuncaftja. A debreceni főügyészség arra kérte az IM-et, hogy közvetlenül Bukarestben teendő lépésekre adjon felhatalmazást.<sup>95</sup> Ehhez képest egy nappal később kiderült, hogy ki volt a levél tényleges írója, továbbá Igyártó március 18-ai jelentése szerint a fent említett nő nem Bukarestben, hanem Szara-

<sup>89</sup> *Pesti Hírlap* 1914. február 26. „Eltemették a vértanúkat”, 10.

<sup>90</sup> *Debreczeni Független Újság* 1914. február 27. „A merénylők után négy országon át”, 2–3.

<sup>91</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 1. „A debreceni merénylet”.

<sup>92</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (41455) 1441. csomó.

<sup>93</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11929) 1441. csomó.

<sup>94</sup> *Debreczeni Független Újság* 1914. február 27. „A merénylők után négy országon át”, 3.

<sup>95</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13700) 1441. csomó.

jevóban élt a hűgával egy bordélyban, ráadásul Romániában sem járt soha, sőt írni sem tudott. Így nem lehet semmilyen kapcsolata az üggyel.<sup>96</sup>

A Bugarszki-Kovács-ügy talán arra is alkalmas lehet, hogy a nyomozás körüli problémákról is szót ejtsünk. Mivel ilyen horderejű és kényes kapcsolatokat is bolygató merénylet korábban nem fordult elő a Monarchia területén, felderítése mindenki számára presztízskérdéssé vált, aminek következtében sajnos nem igazán alakult ki együttműködés a különböző szervek között. A merénylet felderítésében párhuzamosan három nyomozóhatóság vett részt (a Debreceni Főügyészség, a Czernowitzi Főügyészség és a Magyar Államrendőrség), ami jelentős gondokat okozott. Az első pillanatban illetékességi problémák merültek fel Debrecen és Czernowitz között. Mivel a nyomozás legelején már tisztán látszott, hogy az érdemi nyomok Czernowitzban és Romániában lesznek felkutathatóak, a Debreceni Főügyészség kis túlzással kirekesztődött az érdemi munkából. Czernowitz ezt a helyzeti előnyt ki is használta, sőt az első megkeresés is tőlük érkezett Bukarestbe.

Debrecen több ízben is panaszkodott az IM-nek, hogy a czernowitzi ügyészség sohasem informálja őket, és a nyomozás külföldi fejleményeiről csak Budapest révén, jelentős késéssel értesülnek,<sup>97</sup> sőt nem egy esetben csak a hírlapok után.<sup>98</sup> Gáthy március 24-i leveléből az is kiviláglik, hogy mind a hat addigi gyanúsítottal kapcsolatban Debrecen állította ki a nyomozóleveleket, de Bukarest minden esetben Czernowitznak jelent. Ezek miatt szinte lehetetlen a nyomozás állásáról tiszta képet kapni és így a szükséges törvényi lépések megtétele (elsősorban a nyomozólevelek és a különböző kérelmek kibocsátása) is sokszor nehézkes.<sup>99</sup>

Czernowitz külön eljárásai miatt Keserű Lajos főügyész-helyettes is panaszkodott az IM-nek március 23-án, megemlítve, hogy Czernowitz teljesen úgy tesz, mintha az ő hatáskörébe tartozna az ügy, arra hivatkozva, hogy ott adták fel a bombát. Keserű véleménye szerint, mivel befejezett bűncselekményről, háromrendbeli gyilkosságról van szó, így Debrecen az illetékes a magyar bírói joggyakorlat szerint. Leszögezte azt is, ha úgy fogják fel a kérdést, hogy mind Debrecenben, mind Czernowitzban bűncselekmény történt, akkor is Debrecen az illetékes, hiszen ott tették meg az első intézkedéseket.<sup>100</sup>

Az IM március 31-én válaszolt az ügyészség által felvetett problémákra. A minisztérium leszögezte, Czernowitz azért nyomoz, mert az osztrák bírói gyakorlat szerint ott követték el a bűncselekményt, nem Debrecenben. A tettesek ott adták fel a bombát, tehát a maguk részéről mindent megtettek, hiszen a küldemény célba juttatása már nem rajtuk múlt. Tevélegesen tehát csak a czernowitzi főpostáig tudták kontrollálni az eseményeket, így a pokolgép feladásával kimerítették a bűn-

<sup>96</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16532) 1441. csomó

<sup>97</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó

<sup>98</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11957) 1441. csomó Igyártó főügyész az IM-hez. 1914. február 27.

<sup>99</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó

<sup>100</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó. Az 1878:V. tc. 16. § szerint eljárást csak a sértett fél indíthat meg, akkor is, ha akár magyar, akár külföldi honos külföldön követi el a bűncselekményt, függetlenül attól, az adott másik állam törvénye miként rendelkezik.

cselekmény fogalmát. Emellett az IM azt is hozzátette, hogy a tettesek esetleges magyarországi bíróság elé állítása az említett okok miatt szintén kérdéses. Ha egy harmadik állam területén fogják el őket, amely állam eleget tesz a kiadatásnak, úgy annak az államnak a bírósága ítélezik majd felettük, akinek a területén először lépnek a Monarchia földjére. Az IM a maga részéről nem tartotta valószínűnek, hogy az osztrák kormány esetleg tovább engedné a bűnösöket Magyarországra felé, ha osztrák területen lépnek át a határt.<sup>101</sup>

Cătărău és Kirilov eltűnése után a nyomozás több szálon folytatódott. Mivel teljesen biztos információk nem voltak, ezért az ügyészség néha sötétben tapogatózott. Részben, az ekkor már kitűzött jutalom hatására több, sokszor egymásnak ellentmondó feljelentés is érkezett. A tettesek kinyomozására egész Európából érkeztek felajánlkozások.<sup>102</sup> Ezek között akadtak használhatóak, de előfordultak homályos kombinálgatásokon alapuló teóriák, továbbá kötelező jelleggel előkevert jó néhány kalandor is. Természetesen a magyar államrendőrség is folytatta a tettesek utáni kutatást külföldön.

Március 10-én és 11-én két egymásnak ellentmondó értesítés érkezett. Az előbbi szerint a valonai (Albánia) konzulátus jelentette, hogy Cătărău és Kirilov március 2-án (!) a Sztambul gőzhajón érkezett Valonába egy nő társaságában. Az IM a külügy sürgős intézkedését kérte.<sup>103</sup> A magyar államrendőrség részéről Nagy Károly is a helyszínre sietett. Az IM-nek az tette vagy tehette különösen érdekessé az esetet, hogy a külügy jelentése szerint mindhárman orosz útlevelekkel utaztak.<sup>104</sup> A merénylet rekonstrukciójában ezek a személyek első látásra bele is illettek. Ekkor még a két férfi egy nő felállásban gondolkodott az ügyészség és Bugarszki sem tisztázta még magát a vádak alól. Azonban Nagy Károly március 18-i jelentésében már közli: nem azonosak a merényletrel a Valonában letartóztatott egyének.<sup>105</sup> Jegyezzük meg, hogy nem is lehettek azonosak, hiszen Cătărău ekkor még valahol Kelet-Romániában volt.

Ezzel párhuzamosan vizsgálták a hatóságok a másik, március 11-ei feljelentést is. Egy szebeni díjbirkózó, Puchlapek Gyula jelentette, hogy Cătărăuval négy évvel korábban összeverekedett Bukarestben, akit akkor a rendőrség keresett valamiért. Puchlapek információi szerint akkor egy Popovics nevű câmpinai szerelőnél rejtőzködött, és nem kizárt, hogy most is ott bujkál.<sup>106</sup> Az IM március 16-ai tájékoztatása szerint ez a nyomozás sem zárult eredménnyel. Nem találták meg sem Cătărăut, sem a szerelőt.<sup>107</sup>

A tettesek eltűnése után a nyomozóhatóságok tehetetlenségét jól tükrözi, hogy a nyomozásba egy Szőke Marianne nevű fűzőügynök nőt is bevontak. A nő jelezte, hogy Cătărăuval 1913-ban délvidéki körútja során ismerkedett meg és azonnal

<sup>101</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó.

<sup>102</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó.

<sup>103</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14082) 1441. csomó.

<sup>104</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15001) 1441. csomó.

<sup>105</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15991) 1441. csomó.

<sup>106</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14881) 1441. csomó.

<sup>107</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15619) 1441. csomó.

felismerte a körözőlevél fényképéről. Legutóbb pedig egy héttel a merénylet előtt, február 14-én vagy 15-én találkozott vele a fővárosban. A nő felajánlotta, hogy fűzőügynöki minőségében elutazik Romániába és megpróbálja felhajtani Cătărăut, esetleg követi más államba is.<sup>108</sup> A magyar hatóságok számára ez reális alternatívának tűnhetett, tekintve, hogy a román kollégák már többször is próbálták akadályozni a magyar hatóságok munkáját,<sup>109</sup> de egy, a semmiből felbukkanó fűzőügynök nem kelthetett gyanút. Emellett a budapesti rendőrség jelezte Debrecen felé, hogy a nő hasonló ügyeket korábban sikerrel göngyöltett fel az ő kérésükre is, így alkalmazását támogatandónak tartották.<sup>110</sup> Az IM az albániai nyomozás miatt eleinte várakozó álláspontra helyezkedett,<sup>111</sup> ám annak sikertelensége után március 18-án engedélyezték a nő alkalmazását, ám másnap Balogh Jenő miniszter szóban mégis visszavonta a megbízást.<sup>112</sup> Azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy Szőke megbízását miért fűjták le egyik napról a másikra, azzal vissza kell térni Valonába. Miután Nagy Károly jelentette, hogy az ott tartózkodó három személy nem azonos a körözöttekkel, expressz táviratilag utasították őt, hogy azonnal utazzon Alexandriába, Egyiptomba,<sup>113</sup> ahol vizsgálódásai során megállapította, hogy Cătărău március 9 és 14-e között ott tartózkodott. Vélhetőleg, emiatt az információ miatt vonták vissza Szőke megbízását.<sup>114</sup>

Cătărău szökéséről alexandriai tartózkodását megelőzően mindössze annyit lehet valószínűsíteni, hogy március 8-án vélhetően Tulceában tartózkodott,<sup>115</sup> mivel az *Adevărul*-nak címzett levelet aznap adták fel. Március 9-én pedig már a Constanţából kifutó Regele Carol gőzösön megérkezett Alexandriába.<sup>116</sup>

<sup>108</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15284) 1441. csomó.

<sup>109</sup> Uo.

<sup>110</sup> Érdekes kérdéseket vetett fel a román belügyminisztérium meglehetősen furcsa eljárása is. A magyar államrendőrség részéről Bukarestbe küldött Kálmán detektívnek engedélyezte a belügy a nyomozást, sőt segítséget is nyújtottak, viszont semmilyen formában nem járultak hozzá ahhoz, hogy közvetlen kapcsolatot tartson fenn Budapesttel. Végül is ezt úgy oldották meg, hogy álnéven küldte jelentéseit egy hamis budapesti címre. MOL K 579 D1-1914-11201 (15619) 1441. csomó.

<sup>111</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15619) 1441. csomó.

<sup>112</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15911) 1441. csomó.

<sup>113</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15911) 1441. csomó.

<sup>114</sup> BM 571/1914. res. az IM-hez. 1914. április 19. MOL K 579 D1-1914-11201 (31424) 1441. csomó.

Ezt azért nem tudjuk pontosan, mert az IM aktáiban a beérkező iratok és az aktára rávezetett keltezés között sokszor akár másfél hét is lehet a különbség. Azt valószínűnek tartjuk, hogy ebben az esetben, sőt más esetekben is informálisan már értesült az IM egy-egy újabb fejleményről, viszont hivatalos feljegyzés vagy akta csak később készült. Ez a jelentés a miniszterelnöknek küldött BM 483/1914 res. jelentés másolata, amely Nagy Károly egyiptomi vizsgálatáról szól (ld. később). Feltételezzük, tehát, hogy az IM az ezekben ismertetett információkról azonnal tudomást szerzett informális csatornákon, és nem csak április 19-én, amikor keltezték az aktát, és ezért vonták vissza Szőke megbízását.

<sup>115</sup> *Magyarország* 1914. március 12. 11.

<sup>116</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (31424) 1441. csomó.

A kronologikus eseményekkel kapcsolatban itt gondban vagyunk. Eszerint Cătărău lényegében egy nap alatt Tulceából eljutott a valamivel több, mint 100 km-re lévő Constanţába, majd hajóra szállt és megérkezett Alexandriába. Tegyük hozzá, hogy ez talán nem lehetetlen, de valószínűbb, hogy nem személyesen ő adta fel a neki tulajdonított levelet, vagy pedig azt korábban tette. Az sem kizárt, hogy nem is ő írta azt, hiszen csupán néhány ismerősére hivatkozva tekintették azt hitelesnek, mondván

Visszatérve Nagy Károly vizsgálódásaira, megállapította, Cătărău 9-én érkezett Alexandriába, majd két napig tartózkodott a hajón, míg végül Ionescu, alexandriai román kereskedelmi attasé lakásán szállt meg március 11–14-e között. Az alexandriai osztrák-magyar konzulátus közbenjárására a helyi rendőrség március 14-én kapott utasítást Cătărău elfogására. Elfogni viszont nem sikerült, mivel az attasé lakása román területnek számított, így Cătărău az elfogatóparancs megszelése után viszonylag könnyen meg tudott szökni az egyiptomi hatóságok elől. Nagy jelentése szerint Ionescu magatartását mindenképp indokolt lett volna „diplomáciai úton szóvá tenni.” Az attasé március 11-én Cătărăut, mint román alattvalót vette védelmébe, majd annak szökése után megváltoztatta álláspontját, és már nem tartotta őt román állampolgárnak. Ráadásul az alexandriai rendőrség sem állt a helyzet magaslatán. A megfigyeléssel megbízott detektív beszámolója szerint az egyiptomi rendőrségnek, ha román területnek tartotta is az attasé lakását, még mindig lett volna lehetősége Cătărăut elfogni az attasétól való távozásakor, amikor már nem tartózkodott román területen. Továbbá Nagy jelentése alapján „az alexandriai rendőrségnek a román konzullal szemben való különös közlékenységére enged következtetni” a tény, hogy Cătărău aznap délután szökött meg, amikor megkapták a rendőrök az utasítást az elfogására.<sup>117</sup> Ezután a külügy március 24-ei, 23073/11 számú távirata szerint Cătărăut már nem is látták Egyiptomban.<sup>118</sup>

Természetesen a külföldi nyomozás nem állt le és a hatóságok igyekeztek minden feljelentést kivizsgálni. Április 3-án a külügytől Debrecenbe érkezett távirat arról számolt be, hogy Jehlichka (Jedlicska) üszkübi (Szkopje) főkonzul szerint Cătărău a városban tartózkodik. Letartóztatása ügyében pedig táviratozott a belgrádi osztrák-magyar követségre.<sup>119</sup> Végül egy augusztus 28-ai *pro domo* iratból tudjuk csak meg, hogy ez a vonal sem járt sikerrel.<sup>120</sup>

Ezzel párhuzamosan Ozory István debreceni rendőrkapitányhoz érkezett egy levél április 7-én „Badanoff” aláírással. A levél szerzője jelentette, hogy „állami megbízás alapján” három hete tartózkodik Romániában, és látta ott Cătărăut. Kérte, „sürgősen menjenek érte erős és tekintélyes emberek, mert a román rendőrség nem segít nekik.” Ez az értesülés kivizsgálatlan maradt, mivel a hatóságok a hivatalos úton érkezett értesítés alapján előbb az üszkübi eseményeket akarták kivizsgálni, és annak tudatában kívántak lépni ebbe az irányba, ha szükséges.<sup>121</sup>

Mivel viszonylag sok ilyesfajta bejelentés érkezett, elsősorban Budapestre, ezért a nyomozószervek lényegében a hasonló, sokszor teljesen alaptalan és időben egymást ki is záró értesülések egy részét nem is mindig tudták teljesen komolyan venni. Példának okáért április 13-án Franciaországból érkezett egy távirat, melynek küldője ajánlatot tett arra, hogy elutazik a Balkánra és elfogja a tetteseket.

---

annak megfogalmazása Cătărăura vall. Viszont a levél megírásán Cătărău sem vesztethetett semmit. Ha ő küldte, akkor valószínűleg már készülő szökésének tudatában tette azt.

<sup>117</sup> Uo.

<sup>118</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (18703) 1441. csomó.

<sup>119</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (19464) 1441. csomó.

<sup>120</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (50671) 1441. csomó.

<sup>121</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (20274) 1441. csomó.

Ezt követően 16-án egy Lausanne-i orvos, dr. Gchvend értesítette a hatóságokat, hogy egy a hozzá orvosi vizsgálatra bejelentkezett személyben felismerni vélte Cătărău-t. Végül érkezett egy név és dátum nélküli levél, inkább csak afféle jó tanácsként, Tripoliszból. Küldője értesülve arról, hogy Cătărău néhány napig Alexandriában volt, arra spekulált, nem kizárt, hogy Tripoliszba szökött. Hathatós érvei között szerepelt, részint, hogy Tripolisz nem fekszik messze Alexandriától, továbbá, hogy a román nyelv igen közel áll az olaszhoz, ezért nem lenne nehéz a férfinak ott letelepedni. Hozzátette, hogy az olasz gyarmatügyi minisztériumnál, melynek még címét is mellékelte, kérvényezzék a nyomozást Tripoliszon kívül Eritreában és Szomáliföldön is.<sup>122</sup> Tegyük hozzá, nemcsak az egyszerű átlagpolgároktól érkeztek sokszor kevés alappal bíró jelentések, megállapítások. A külföldi hatóságoktól is érkeztek a legtöbb esetben, mint utóbb kiderült, téves letartóztatásokról szóló hírek.

Igyártó április 8-ai jelentése szerint két Eitlingenből (Baden) érkezett egyént, Arthur Hotzot és Wilhelm Kratzot letartóztatták Castelnouvóban. Ami feltűnővé tette őket, hogy catarroi hatóságok közlése szerint nem volt rendben az útlevelük. Végül a tettesekről közölt fényképek alapján megállapították, hogy nem azonosak a körözöttekkel, így szabaddá helyezték őket.<sup>123</sup>

Ezt követően Gáthy Bálint jelenti az IM-nek, hogy Burgasban, Bulgáriában letartóztattak két embert, akiknek Debrecen szeretné megtudni a kiletét.<sup>124</sup> A burgasi osztrák-magyar konzul távirata szerint tévedés történt. Mindkét ember a bécsi Heintschel&Comp. cég alkalmazottja, név szerint, Zdenko von Heintschel Heinegg, a cég prokuristája és a tulajdonos fia, illetve Oneszin Gveron, a cég utazója. Mindkét egyén útlevél nélkül egy hónapja volt üzleti körúton a Balkánon.

Ami a feljelentéseket és felajánlásokat érdekessé teszi, az időbeni egybeesésük. Szőke márciusi bejelentése után viszonylagos csend következett, majd április első felében megindultak a „biztos forrásból” típusú táviratok. Ennek egyik oka elég prózai lehetett. Március 11-én a belügyminisztérium jóváhagyta, hogy a tettesekre vérdíjat tűzzenek ki, melyeket az új körözőlevelekbe is bele foglaltak. Az azt követő másfél hétben a Monarchia területéről megérkeztek azonnal a legkülönbözőbb ötletek.

1914. március 22-én Gáthy felterjesztette az IM-nek az új, március 14-én készült körözőlevelek szétküldésének helyeit, mely már tartalmazta a jutalmakat is.<sup>125</sup> Ezt követően megérkeztek külföldről is a bejelentések. Ha megvizsgáljuk ezeket, azt láthatjuk, hogy körülbelül másfél hetes átfutási idő után már Európában is megindultak a feljelentések, spekulálások az esetleges jutalom reményében, viszont ezek jórészt kevés konkrétumot tartalmaztak. Az teszi ezt igazán érdekessé,

<sup>122</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (22158) 1441. csomó.

<sup>123</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (20274) 1441. csomó.

<sup>124</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (20960) 1441. csomó.

<sup>125</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó. A köröző leveleket a következő országokba küldték szét: Magyarország, Ausztria, Spanyolország, Franciaország, Portugália, Bulgária, Törökország, Oroszország, Montenegró, Görögország, Szerbia, Németország, Svájc, Belgium, Hollandia, Románia, Olaszország, Anglia, Dánia, Svédország, Norvégia, Amerikai Egyesült Államok.

hogy a vérdíj Monarchiában való nyilvánosságra kerülése, és a feljelentések között is hasonló időintervallum telt el. Valószínűleg ez a körözvények megérkezése, illetve azok megjelentetése között eltelt „technikai szünettel” magyarázható. Tegyük hozzá, hogy a feljelentések között azért akadtak használhatóak is. Keserű Lajos május 1-én egy, a debreceni rendőrségnek címzett levelet azzal ajánlott az IM figyelmébe, hogy „a levélnek a küldője, tartalma és indoklása a legkomolyabb adatokat szolgáltatja arra nézve, hogy Katareu Romániában hol van elrejtőzve.”<sup>126</sup> Kérte az IM-t, hogy a belügyminisztériummal együtt tegyék meg a szükséges lépéseket, mivel Cătărău „kézre kerítése csak a központból erre e célra kiküldött alkalmas közeg útján remélhető s ... szükségesnek látszik a levél küldőjének bevonása is a nyomozásba és a kézre kerítésbe...”

A levél 1914. április 25-én kelt a VII. számú csendőrkerület Kőkeri őrőrsén Kis-Küküllő vármegyében. Küldője, Kovács István csendőrőrmester elmondása szerint Dărmăneștiből Gyimes felé utazva értesült egy „teljesen megbízható, (a fent írt őrmester rokona) bizalmas besúgótól”, hogy Cătărău Romániában van. Az őrmester rokona előadta, hogy április 17-én Plojeștiből utazott vonattal Văleni de Munte felé, ahol a másodosztályon „egy feltűnő idegesen viselkedő, fiatal 25–26 év körüli bajszatlan, erős testalkatú egyént pillantott meg.” Mivel a besúgónál, volt egy fényképes, személyleírást tartalmazó körözőlevél, így diszkréten össze tudta vetni azt az általa látott emberrel és pontosnak vélte az egyezést. Kipuhította, hogy Văleni de Munteban található a Liga Culturală elnökének, Nicolae Iorgának a nyomdája, illetve, hogy Cătărău sokat tartózkodik ott, és „gyakran utazik különböző áruhákban Bukurest (sic!) felé és vissza.” A besúgó ezek után azt is váltig állította, hogy ez után az eset után néhány nappal ismét látta a keresett személyt Bukarestből Văleni de Munteba utazni. Ekkor ismét ellenőrizte, hogy a körözött személyről van-e szó.

A rokon véleménye szerint a nyomda környékén szinte biztosan el lehetne fogni a körözött személyt. Arról a „besúgónak megbízható értesülése van, hogy Juriga (sic! - Iorga) tanár rejtegeti az illetőt.” Hozzátette, hogy mindenképpen Pestről kellene detektíveknek érkezniük, mivel Iorga, aki szerinte a merénylet felbujtója, igen tekintélyes ember Romániában és a nyomozószerveket, és hatóságokat könnyen befolyásolni tudja, sőt „az ottani rendőrközegek titkos utasítással vannak ellátva arra nézve, hogy az illető egyént ne leplezzék le.”<sup>127</sup>

Talán ez a feljelentés eddig az egyetlen, amelyhez hitelt érdemlően állhattak hozzá a magyar hatóságok. Mindenképpen pozitívnak ítélték meg, hogy nemcsak egy lelkes állampolgári bejelentésről volt szó, hanem konkrétan egy hatósági közeg értesüléséről. Emellett a szolgáltatott adatok is logikusnak tűntek. Iorga neve nem csengett túlságosan pozitívnak a magyar körökben, így ez a párosítás

<sup>126</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (22158) 1441. csomó.

<sup>127</sup> Uo. Ami még érdekes az ügyben, az a csendőr magyarázata arról, miért ő tett feljelentést, és nem az említett rokon. Erre azt a magyarázatot adta, hogy rokonának vannak üzleti érdekeltségei Romániában, de fél feljelentést tenni, mert ha az kitudódna, akkor valószínűleg nemcsak tönkremenne, de ki is utasítanák az országból. Ez első látásra talán túlzásnak tűnik, de érdekes adalékot nyújt a közhangulatról.

ideálisnak volt tekinthető a nyomozószervek részéről. Iorga már a Hajdúdorogi Görögkatolikus Püspökség megalapításakor teljes mellszélességgel kiállt ellene, mint a románokat érő újabb sérelem ellen. Ezzel kapcsolatos röpirataiban már korábban meglebbentette egy „magyarországi román forradalom” lehetőségét,<sup>128</sup> vagy hogy látni fogják még a farkasok a juhok félelem szülte rohamát, melyben a magyarokat a farkasokkal, saját népét pedig a juhokkal azonosította.<sup>129</sup> Iorga sokszor homályos szavai utólag, a merénylet ismeretében sokak számára nyerhettek értelmet, és ebben az esetben a rá kiosztott felbújtó szerep sem hangzott teljesen illogikusnak.<sup>130</sup>

A gond csupán az, hogy a komolynak tűnő feljelentés esetleges folyamányai-val már nem találkozunk később az IM irataiban. Sajnos így nem derül ki, milyen intézkedések történtek, habár eddigi tapasztalataink alapján nem kizárt, hogy a helyszínre kikerkező közegek azt a tény voltak kénytelenek megállapítani, hogy a körözött személy az adott helyszínen nem felkutatható.

Viszont nemcsak Cătărăuval kapcsoltban, hanem Kirilovról is érkeztek feljelentések. Azután, hogy elvált az útja Cătărăuval, róla még kevesebbet lehetett tudni. Mivel a nyomozás folyamán a nyomozók arra a következtetésre jutottak, hogy neki valószínűleg csak a másodhegedűs szerepe juthatott, vélhetőleg nem rá összpontosítottak nagyobb figyelmet. Ezen túlmenően viszont más gond is akadt. Igyártó március 8-ai és Gáthy március 9-ei jelentései szerint a két tettes debreceni ott tartózkodása miatt kihallgatott tanúk egyike sem ismerte fel fényképről Kirilovot, csak Cătărăut. Az utóbbi jelentés megemlíti, hogy ráadásul róla a nevének kívül semmit sem sikerült kideríteni, így felvetődik a kérdés, hogy egyáltalán valóban ő szerepel-e a körözőlevélben található képen. Bár igaz, Igyártó hozzá teszi, hogy a tanúk szerint Kirilov nem is nagyon érintkezett senkivel.<sup>131</sup> Ezzel szemben viszont Czernowitzból beérkezett iratok szerint az ottani szálloda és a postahivatal dolgozói azonosították személyét.<sup>132</sup> Tegyük hozzá, hogy Igyártó, egy március 12-i jelentésében elismerte, hogy a teljes bizonyosság hiányával együtt azért volt szükség az elméletileg Kirilovról beszerzett képet felvenni a március 9-én megjelent körözőlevélbe, „mert itt Debreczenben angol bajuszt viselt, mely tudvalevően az egész arcot megváltoztatja és mert egyébként a beszerzett személyleírás a fényképpel egyezőnek látszik”.<sup>133</sup> Nem tartható kizártnak, hogy tényleg téves kép szerepelt a körözőlevelekben, viszont vélhetőleg nem sikerült másikat beszerezni, így azt nem cserélték ki.

Ami talán ezt megerősítheti, igaz csak indirekt módon, hogy a csak az ő személyével foglalkozó mindössze két darab feljelentés egyike sem kép alapján történt

<sup>128</sup> IORGA, *L'évêché de Hajdu-dorogh* (op. cit. 71. lábjegyzet), 27.

<sup>129</sup> IORGA, NICOLAE, *Encore une fois l'évêché de Hajdu-Dorogh et les droits des Roumains* (Réponse à M. Eugène de Szabó, membre de la Chambre des Seigneur à Budapest). București, 1914. 11.

<sup>130</sup> Azt is fontos hozzátenni, hogy Iorga és Cătărău már évek óta ismerték egymást, közösen tevékenykedtek a Nemzeti Demokrata Párt berkein belül, bár azt nem tudjuk, hogy ezzel a magyar hatóságok tisztában voltak-e. Ezt később hosszabban ismertetjük.

<sup>131</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14337) 1441. csomó.

<sup>132</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (15001) 1441. csomó.

<sup>133</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14881) 1441. csomó.



azonosításra, hanem konkrét személyes ismeretségre hivatkozott. Az első esetben, amely még tekinthető komoly előrelépésnek, egy Kohn Bernhardt nevű radautzi órásmester tett feljelentést, melyet Igyártó március 25-én ismertetett az IM-mel. Ennek a levélnek különös apropót az adott, hogy írója szerint „Kirilow Timoftei” radautzi (Rădăuț) illetőségű, tehát a Monarchia honosa. Kohn beszámolt róla, hogy ismeri Kirilov Radautzban élő apját és négy testvérét (két fiú, két lány). Elmondása szerint 1914 elején az ortodox karácsony alkalmával Belaia Kernizában (Kohn szerint Radautz melletti orosz község, valójában az már az orosz határ túloldalán található) töltött egy napot egy papnál. Utána onnan Bécsbe ment, majd visszatért ugyanahhoz a paphoz, és onnan utazott tovább Czernowitzba. Kohn szerint Kirilov hat éve atléta Bukarestben. Emellett ismerősei elbeszéléseire hivatkozva elmondta, nagy mennyiségű román pénz volt nála, és ebből következtetett arra, hogy ő az egyik keresett személy. Szintén rájuk hivatkozva tette még hozzá, hogy a román rendőrség is segített neki, bár hogy miben, hol, és mikor, arról nem tett közelebbi említést.<sup>134</sup> A debreceni főügyészség a feljelentés miatt sürgős intézkedéseket tett. Azonnal kérte a czernowitzi rendőrségtől, hogy a levélben szereplő személyeknek nézzen utána, illetve tisztázzák Kohnnal, hogy a keresett személyről van-e szó. Igyártó hozzátette, mivel Belaia Kerniza már Oroszország területén fekszik, így erre nézve nem tudnak intézkedéseket tenni, ezért kérte az IM-et, hogy az ügy diplomáciai előremozdításáért járjon közbe.<sup>135</sup>

A czernowitzi rendőrségnek sikerült megtalálnia Kirilov rokonait, erről Keserű főügyész helyettes tett jelentést április 4-én. A családtagok elmondása szerint már tíz éve elhagyta őket az amúgy is lezüllött és írástudatlan Kirilov. Mivel velük nem tartotta a kapcsolatot így a merényletről sem tudtak. Ezen túlmenően a kiküldött czernowitzi detektív saját elhatározásából a határmenti orosz községekben is folytatott nyomozást, ahol sikerült a Kohn-féle levélben említett papot megtalálnia. Kiderült róla, hogy a gyanúsított nagybátyja, és Kirilov január 18-án tett nála látogatást. Elmondásából még az is kiderült, Kirilov nem akarta családját meglátogatni, mondván lezüllöttek.<sup>136</sup> Sajnos arra a felvetésre, hogy Kirilov a Monarchia állampolgára lett volna nem találni több utalást az iratokban.

A másik feljelentés május 23-án érkezett Berlinből. Eszerint Kirilovot a frankfurti (Frankfurt an der Oder) vasútállomáson látta egy állítólagos barátja, de azt már csak később, Berlinbe érkezésekor tudta meg, hogy körözik őt. A berlini rendőrség intézkedésére vizsgálatot indítottak Frankfurtban, eredménytelenül. Ami viszont nem tette lehetetlenné az állítólagos barát elmondását, amellet, hogy meglehetősen pontos személyleírást adott, az volt, hogy német rendőrségnek tudomása volt több németországi és hollandiai birkózóversenyről a közeljövőben.<sup>137</sup> Nem volt elképzelhetetlen, hogy Kirilov ezért tűnt fel Nyugat-Európában. Talán nem szükséges már hozzátenni, hogy a sokak által remélt eredményt, valamely tettes kézre kerítését ezek a vizsgálatok sem hozták meg.

<sup>134</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó.

<sup>135</sup> Uo.

<sup>136</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (19646) 1441. csomó.

<sup>137</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (22158) 1441. csomó.

A Kirilov utáni nyomozásról még meg kell említeni, hogy az ő után folyó hajsza is hozott téves letartóztatást. 1914. július 1-én a külügynek tett IM jelentés szerint letartóztattak, egy Henrik Baruffaldi nevű embert Olaszországban, és folyamatban van annak megállapítása, hogy azonos-e a tettessel.<sup>138</sup> Végül a római nagykövetség július 29-ei jelentésében megállapította, hogy téves volt a gyanúsítás.<sup>139</sup>

A már ismertetett külföldi őrizetbe vételek közül ez volt az első eset, amikor a külföldi hatóságok egy embert szúrtak ki, és nem a párosan járó személyeket, ahogy tették azt Valonában, Burgasban vagy Castelnuovo. Mivel március elején már valószínűvé vált, hogy a két tettes külön igyekezett kerekedni, így hiú reménynek tűnhetett, hogy egyszerre próbálják őket elkapni. Ami még talán érdekes lehet, hogy a külföldi hatóságok inkább a kettesével utazó embereket nézték ki maguknak, addig az állampolgári bejelentések rendszerint csak egy elkövető felé irányultak. Persze ezek között is találunk kivételt. Egy kassai feljelentés egyszerre mindkét elkövető lakhelyét tudni vélte.

Ennek az ellentmondásnak mi lehetett az oka, nem tudjuk, mindenesetre annyi látszik, hogy néha egy-egy állampolgári bejelentés többet érhetett, mint a külföldi nyomozó kollégák tevékenysége. Igaz, hogy az egyszeri levelek mögött sokszor olyanok húzódhattak meg, akik úgy gondolkodtak, hogy a nagy összegű jutalom megérheti, hogy tollat ragadjanak. Valószínű, hogy mivel a híradások egy idő után már csak Cătărăuról szóltak, így a merényletet az emberek vele kezdték azonosítani, míg a külföldi szervek a nyomozólevelekből tájékozódtak, amelyekben mindkét személy említésre került. Ez lehetett az oka a két típus közötti különbségnek.

Végezetül említést kell tenni az oroszországi és a romániai diplomácia és jogsegély ügyének alakulásáról. Ennek a kérdésnek a kibontását ott fejeztük be, hogy az IM értesítette Debrecent, hogy Salamon Mariska és Sinefta Avram ellen kiadhatók az elfogató parancsok,<sup>140</sup> amelyeket a Debreceni Törvényszék Vádtanácsa adott ki március 10-én<sup>141</sup> bűnsegédi bűnrészesség (1887:V. tc. 69. §) és háromrendbeli gyilkosság (278. §) vádjával, és elrendelte a letartóztatásukat. Az IM másnap, március 11-én értesítette Debrecent, hogy kérni fogja diplomáciai úton a román kormánytól a két nő kiadatását, vagy bűnvádi eljárás alá vonását állampolgárságuktól függően.<sup>142</sup> Gáthy emellett március 9-én felterjesztette az IM-hez Todor Avram és Silviu Mandrăsescu elleni nyomozólevelet és elfogatóparancsot azzal a gyanúval, hogy, már a készülő merénylet tudatában adták át útleveleiket a tetteseknek. Külön kihangsúlyozta, hogy az eljárás gyors megkezdése érdekében a nyomozóleveleket a személyi adatok ismerete nélkül is sürgősen ki kellene bocsátani. Az ellenük felhozott vádpontok és az elfogtatás indoklása ugyanazok voltak, mint a két nő esetében.<sup>143</sup> A romániai jogsegély ügye nem haladt előre valami gyorsan. Egy

<sup>138</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (31424) 1441. csomó.

<sup>139</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (54456) 1441. csomó.

<sup>140</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13700) 1441. csomó.

<sup>141</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14337) 1441. csomó.

<sup>142</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14082) 1441. csomó.

<sup>143</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (14337) 1441. csomó.

hónappal később, április közepén az IM még mindig nem tudott sokat a dolgok alakulásáról, amit jelzett a külügynek és felvilágosítást kért.<sup>144</sup>

A Ballhausplatz május 3-án értesítette az IM-et, hogy utasította a bukaresti követséget, eszközöltesse ki a román kormánynál a négy bűnsegéd kiadatását. Hozzáteszi, hogy a legújabb távirati értesítés szerint Mandasescut elbocsátották a vizsgálati fogságból, és szabadlábon védekezhet, vélhetőleg román állampolgársága miatt.<sup>145</sup> Tegyük hozzá, az összes korábbi híradás szerint csak Mandasescuról sikerült megállapítani román állampolgárságát, a másik három emberről nem. Mivel az 1902:XI. tc. 1. cikkelye értelmében egyik állam sem adja ki saját honosát másik államnak, így az ő kiadatásáról vélhetőleg már korábban letettek. A külügy értesítése szerint a másik három személy egyelőre fogságban maradt, mivel „a román hivatalos közlések szerint részünkről [ti. Ausztria-Magyarország] az utóbb említett három egyén kiadatása kéretett, állampolgárságuk pedig még megállapítva nincs.”<sup>146</sup> A román állam ezen hivatkozása meglehetősen furcsán hat, hiszen a Monarchia és Románia közötti kiadatási szerződésben nincs ilyen irányú kitétel. A külügy végül október 24-én ismertette az IM-mel a bukaresti követség jelentését a román kormány kiadatásra vonatkozó álláspontjáról. Eszerint Románia lényegében a fent említett indokokra hivatkozva megtagadta a kiadást. A külügy viszont nem tekintette elfogadhatónak az álláspontot, amennyiben az a két nőre is vonatkozik. Először is szabályszerű elfogatóparancsot adtak ki ellenük, melyekben benne foglaltattak a születési helyeik. Így kielégítve találták azt a kikötést, hogy a megkereső állam részéről a kiadatási procedúrát megindító iratok „fölszerelendők a kikért egyén személyleírásával vagy más olyan adatokkal, melyek személyazonosságának igazolására szolgálhatnak.”<sup>147</sup> Ezek alapján magyar állampolgárnak tekintendők, amíg annak ellenkezőjét nem bizonyítják. Továbbá kiadatáskor nem kell az állampolgárságot bizonyítani, de az első cikkely értelmében a megkeresett állam megtagadhatja a kiadást, mondván az ő honosa a gyanúsított. A probléma pedig, hogy a román álláspont nem arról szól, hogy a két nő román állampolgár, hanem arról, hogy a magyar hatóságok nem igazolták, hogy magyarok. Ez a hivatkozás nem egyezett meg sem a kiadatási gyakorlattal, sem a kiadatási szerződéssel. Románia további eljárása sem felelt meg a 1902:XI. tc-nek. Miután a két nőt letartóztatták az elfogatóparancs alapján hat hónapig őrizetben tartották őket, majd a hat hónap lejárta után arra hivatkozva engedték őket szabadon, hogy „a főttetesek távolléte és a bizonyítékok hiánya miatt nem lehet megállapítani, hogy a nevezettek terhére rótt bűncselekmény a kiadatási szerződés alá esik-e.”<sup>148</sup> Mit jelent az, hogy a „főttetesek távolléte” folytán nem lehet megállapítani a kiadatási kérelem jogosságát, arra később térünk ki.

Amennyiben a román kormány számára nem lett volna világos a tényállás, úgy a kiadatási egyezmény 5. cikkelyének 4. bekezdése alapján „a megkereső kor-

<sup>144</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (22158) 1441. csomó.

<sup>145</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (31424) 1441. csomó.

<sup>146</sup> Uo.

<sup>147</sup> 1902:XI. tc. 5.cikkely 3. bek.

<sup>148</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (67458) 1441. csomó.

mánytól felvilágosítást kell kérni,” és a kiadatási engedélyezéséről csak ezután lehet dönteni.<sup>149</sup> Továbbá a kiadatási szerződés szerint a bizonyítékok előterjesztése sem kötelező.<sup>150</sup>

Románia végül is nemcsak a nyomozás során, hanem diplomáciai és igazságszolgáltatási vonalon is teljesen ellehetetlenítette a debreceni merénylet felgöngyölítését. Ezután már Ausztria-Magyarország részéről nem sikerül érdemi lépéseket tenni, és a zajló világháború miatt talán már nem is volt abban a helyzetben. Ennek ellenére a bukaresti követség még felkérte a külügyet, hogy legalább diplomáciai úton tiltakozzon, „bármily nehéz politikai helyzetben vagyunk is.”<sup>151</sup>

A Monarchia kiadatási megkeresései Oroszország irányába február-március fordulóján indultak meg. Február 26-án az akkor még gyanúsítottak tekintett Bugarszki Katalin jelentkezett a kijevi osztrák-magyar konzulátusnál, hogy hajlandó tanúskodni, az IM pedig felkérte Debrecen indítványozza az illetékes orosz bíróságnál a minél hamarabbi kihallgatást.<sup>152</sup> Ezt követően az IM március 5-én értesítette a főügyészséget, hogy megtörtént a gyanúsított kihallgatás kérvényezésének felterjesztése az orosz kormányhoz.<sup>153</sup> Ezt követően érkezett a már említett kassai feljelentés, melyről március 23-án tett jelentést Gáthy az IM-nek. A levél írója tudni vélte, hogy a két merénylő Szentpéterváron lakik, sőt a pontos címüket is megadta.<sup>154</sup> Az ügygel, kapcsolatos orosz álláspontot a külügy április 2-án ismertette az IM-mel. Szentpétervár válaszában leszögezte, hogy a Monarchia és Oroszország között fennálló kiadatási szerződés (1875:XXXVIII. tc.) 3., 4. és 13. cikkelye alapján megtagadja a megkeresés teljesítését és a letartóztatást.<sup>155</sup> E szerint „a politikai bűntettek és vétségek, valamint azon cselekmények, melyek ezen bűntettekkel vagy vétségekkel összefüggésben vannak, a jelenlegi szerződés alól kivételnek.”<sup>156</sup> Oroszország tehát egyértelműen politikai bűntettnek tekintette a debreceni merényletet, s így saját részéről nem kívánt foglalkozni vele.

Az IM álláspontja ezzel szemben, hogy a magyar büntető törvénykönyv szerint három rendbeli gyilkosság ténye állt fenn, és „tekintettel arra, hogy gyilkosságról van szó, ez a bűncselekmény nem tekinthető abszolút politikai bűncselekménynek. Relatív politikai bűncselekménynek pedig ez a gyilkosság csak akkor lenne tekintendő, ha a bűncselekményt politikai indokból vagy politikai célból követtetett el.” Az IM hozzátette, hogy a politikai cél vagy indok megállapítása feltételezi, hogy az elkövetők azt előre megjelölik, viszont a nyomozás ilyen tényt nem derített ki. A napilapokban megjelenő cikkek ehhez önmagukban már nem elegendők, mivel azok nagyrészt kombinálásokon alapulnak. Az IM álláspontja szerint az elkövetők

<sup>149</sup> 1902:XI. tc.5.cikkely 4. bek.

<sup>150</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (67458) 1441. csomó.

<sup>151</sup> Uo.

<sup>152</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (11957) 1441. csomó.

<sup>153</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (13097) 1441. csomó.

<sup>154</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (16829) 1441. csomó.

<sup>155</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (19182) 1441. csomó.

<sup>156</sup> 1875:XXXVIII. tc. 4. cikkely 1. bek.

esetleges politikai célját csak elfogásuk és kihallgatásuk folytán lehetne megállapítani, de Oroszország ellenkezése épp ezt nem teszi lehetővé.<sup>157</sup>

Mint korábban láttuk Románia is próbálkozott egy hasonló, de kevésbé konkrét kitételrel. A román álláspontban megtalálható, hogy a „főtettesek távolléte” miatt nem megállapítható a bűncselekmény kiadatás alá tartozása. Nagy valószínűséggel ugyanarról van szó, mint amit az orosz diplomácia sokkal élesebben fogalmazott meg. A román álláspont finomabb előadása vélhetőleg annak volt köszönhető, hogy más jogi csavarral igyekeztek kibújni a kiadási kötelezettség alól, és csak, mint utolsó lehetőséget pendítették meg az ügy esetleges politikaivá minősítését.

Az IM álláspontja eleinte talán bárgyúnak tűnik, de valójában nem volt más lehetőségük. A Hajdúdorogi Görögkatolikus Egyházmegye felállítása körüli bonyodalmak miatt, a román nemzetiségi tiltakozások, illetve a Románia, Szerbia és Oroszország 1913-as vatikáni ellenlépései után egy, Miklósy ellen irányuló bombamerényletet elég nehéz volt köztörvényes bűncselekményként kezelni. Azonban már a merénylet utáni napon mindenki tudta, hogy a tettesek elfogásához diplomáciai eszközöket is be kell vetni, így az IM nem kezelhette politikaiaként az ügyet, ha valaha is reménykedett a tettesek bíróság elé állításában.

Az orosz válaszban hivatkozott másik két cikkely (3. és 13.) értelmezése jóval egyszerűbb. A 3. cikk szerint a szerződő felek nem kötelezhetőek saját honosaik kiadására, márpedig Cătărăuról és Kirilovról is feltételezték, hogy orosz állampolgárok. A 13. cikkely pedig a megkeresett ország területén lakó tanúk kihallgatását szabályozza. Mivel ebben a cikkelyben is kategorikusan kijelentésre kerül, hogy „nem-politikai büntető ügy”-re vonatkozik, így a már említett 4. cikkely mellett hivatkozni lehetett a 13. cikkelyre is az esetleges kihallgatás (Bugarszki) megtagadására.

Az IM külügyhöz küldött júliusi jelentésében ismételtlen leszögezte az orosz álláspont tarthatatlanságát. Egyetért azzal, hogy bűnügyi jogsegély megkeresése esetén a megkereső bíróság tartózik igazolni a jogsegély feltételét, viszont az orosz álláspont értelmében az igazolandó feltétel, hogy nem politikai bűncselekményről van szó. Az IM álláspontja szerint ez a jog területének általános elvi szabályával, az *affirmanti incubit probatio* elvével ellentétes, mely szerint a bizonyítás a tény fennforgásának állítóját terheli. Ez nem véletlen, hiszen az elvnek az alapja, hogy a negatívumot bizonyítani a legtöbbször lehetetlenség.<sup>158</sup> Az Oroszország felé irányuló jogsegély kérelem lényegében itt véget ért. A következő hónapban, augusztus 6-án a Monarchia és Oroszország pedig már hadat is üzenet egymásnak.

A tettesek eltűnése és a jogsegélyi kérelmek kudarc ellenére az IM nem tekintette még lezártnak a nyomozást, habár a Világháború kitérése miatt már nem igazán reménykedhettek pozitív eredményben. 1915. április 22-én a brassói határszéli rendőrkapitányság egy a román sajtóban megjelent cikkekre hívta fel a Debreceni Főügyészség figyelmét. A bukaresti *Dimineața* című lapban megjelenő

<sup>157</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (19182) 1441. csomó.

<sup>158</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (41445) 1441. csomó.

„*Unde se află Cătărău*” (Hol van Cătărău) című cikk szerzője tudni véli, hogy hatóságok által keresett személy a szerbiai Nišben tartózkodik. A szerző elmondása szerint személyesen találkozott vele egy ottani sörházban egy román vasúti mérnök és egy volt bukaresti bankigazgató társaságában. Cătărău elpanaszolta nekik, milyen szenvedéseken ment keresztül, amióta elment otthonról. A cikkből mindenesetre csak annyit tudunk meg, hogy saját elmondása szerint hosszabb ideig Új-Kaledóniában, Ausztráliában a „vadak között” élt. Azzal a szándékkal érkezett vissza Kelet-Európába a háború kitörésekor, hogy visszatérjen Romániába, és a hadsereg kötelékébe álljon. Erre viszont nem szánta rá magát, attól tartva, ha hazamegy, letartóztatják, és esetleg kiadják Magyarországnak. Végül még panaszkodva hozzátette, hogy pénz szűkében van, nyomorog, és csak az anyja küld neki néha kosztra valót.

A brassói határrendőrség jelentését és a hozzácsatolt újságszelvényt Gáthy 1915. április 27-én terjesztette fel az IM-nek, az esetleges intézkedés reményében. Az IM május 8-ai válaszában leszögezte, nem lehetséges a kiadatás ügyében intézkedni, hiszen a háború miatt nem áll fenn diplomáciai kapcsolat Szerbiával.<sup>159</sup>

A nyomozás utolsó szalmaszálát ismételten a brassói határszéli rendőrkapitányság Domahidy Elemér, Hajdú vármegyei főispánhoz írt 1915. május 18-i távirata szolgáltatta. Eszerint bizalmas értesülésük van arról, hogy Cătărău Bukarestben tartózkodik. Célszerűnek vélték, ha a román hatóságok megkerülésével magyar rendőri közegeket küldenének elfogására, siker esetén kész tények elé állítva a román rendőrséget. Erről a fejleményről az IM 1915. június 4-én értesítette a külügyet. Tájékoztatta arról, hogy már 1914. március 3-án kérvényezték a letartóztatást, és a kiadatást, így kérte tegye meg a szükséges intézkedéseket, amennyiben az lehetséges a „jelenlegi politikai helyzetben.” A BM másnap jelentette az IM-nek, hogy ők is felkérték a külügyet, intézkedjenek a bukaresti követségnél arról, hogy a kézre kerítés érdekében a lehető legalkalmasabb módon járjanak el. Ezzel szemben mintegy hideg zuhanyként érkezett külügy 52692/1915 számú válaszirata. Eszerint Cătărău ügyében bármilyen további nyomozás a külpolitikai viszonyok miatt mellőzendőnek tekintendő.<sup>160</sup>

Az aktákban nincs magyarázat arra, hogy miért állították le ilyen hirtelen a nyomozást. Azon túlmenően, hogy vélhetőleg a háború miatt eredményt már nem vártak a vizsgálatoktól, és talán már apparátus sem volt a további munkához, valószínűleg politikai okok is közrejátszottak. 1914–1915. folyamán elsősorban Berlin és Bécs nyomására Tisza István folytatta a román vezetőkkel a kiegyezési tárgyalásokat, melynek távlati célja volt, hogy az ingadozó Romániát a központi hatalmak beléptessék a háborúba a maguk oldalán. Ennek érdekében a háború folyamán a magyar hatóságok igyekeztek nem felizgatni a román közvéleményt, ezért számos már folyó pert felfüggesztettek, és amnesztiákat is eszközöltettek.<sup>161</sup> Tekintettel arra, hogy az Ilie Cătărău utáni nyomozást a külügyminisztérium uta-

<sup>159</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (22116) 1441. csomó.

<sup>160</sup> MOL K 579 D1-1914-11201 (28152) 1441. csomó.

<sup>161</sup> SZÁSZ ZOLTÁN, 'Politikai élet és nemzetiségi kérdés a dualizmus korában (1867–1918)', in *Erdély Története III. kötet. 1830-tól napjainkig*. Szerk.: SZÁSZ ZOLTÁN. Budapest, 1986. 1624–1700. 1693.

sítására állították le, valószínűsíthető hogy ez az aktus is Románia esetleges megnyerését célozta.

## Ilie Cătărău

Végezetül szükségesnek tartjuk, hogy röviden bemutassuk Ilie Cătărău személyét is. Cătărău a legelterjedtebb nézet szerint 1887-ben született Bessarábiában.<sup>162</sup> 1907 körül költözött Bukarestbe és az 1907–1914 közötti életéről cikkeztek a lapok is. 1907 előtti viselt dolgairól viszonylag keveset tudunk, erről mindössze egy igen áttételes forrás áll rendelkezésünkre, amely szerint lovassági tiszt volt a cári hadseregben, de ismeretlen okok miatt dezertált.<sup>163</sup>

1914-ben a lapok arról számoltak be, hogy Cătărăut már régebben ismerték a román fővárosban, mint szegény sorsú diákról cikkeztek is a bukaresti lapok, hogy a román közoktatási minisztérium részesítse őt államsegélyben. 1907–1909 között többféle alkalmi munkából igyekezett eltartani magát, volt napszámos, pincér, kőműves.<sup>164</sup> Emellett a bukaresti egyetem bölcsészkarán tanult, ahol némi tudományos ismertségre is szert tett Bessarábiáról és Ukrajnáról írt etnográfiai dolgozataival.<sup>165</sup> Emellett a bukaresti katonai akadémia kiegészítő tanáraként (orosz lektor) is dolgozott, de innen állítólag kémkedés gyanúja miatt kirúgták.<sup>166</sup> Ráadásul még a román politikai élet aktív szereplője is volt a Nicolae Iorga által 1910-ben életre hívott Nemzeti Demokrata Párt berkein belül.<sup>167</sup> Amit még tudunk, hogy 1912. körül Kirilovval többször is fellépett, mint díjbirkózó. A lapok megjegyzik, hogy nagyjából ettől az időszaktól kezdve már meglehetősen züllött életvitelt folytatott, rendszeres megfordult különböző éjszakai mulatóhelyeken, ahol nagyobb összegeket vesztett kártyán.<sup>168</sup>

Ebből az utolsó információból az gyanítható, ha volt köze Cătărăunak valamilyen titkosszolgálathoz, akkor 1912–1913 körül szervezhették be. Részint, mert egy sokat utazó cirkuszi artista alkalmasnak tűnhetett a különböző feladatok elvégzésére, továbbá, mert hirtelen megszűntek korábbi anyagi problémái. A magyar sajtó ki is emelte, hogy az Ohrana előszeretettel alkalmazott cirkuszi

<sup>162</sup> Itt azért vagyunk gondban, mert az első, március 1-jén kiadott körözőlevél részben még 1889-et írtak születési időnek, és születési helyként Bacău-t vagy Buzău-t jelölték meg. A második körözőlevél, mely először közöl fényképet is, viszont már nem tesz említést a születési helyről, és nem is születési évet ír, hanem azt, hogy 27 éves. Ld.: MOL K 579 D1-1914-11201 (16532) 1441. csomó Emellett a *Gazeta Transilvaniei* Cătărăut bolgár származásúnak, amit viszont más források nem erősítenek meg. Ld.: POPOVIĆ, BOGDAN FLORIN, *Muntele Tâmpa și simbolurile sale*. h.n., é.n. <http://www.itcnet.ro/history/archive/mi2001/current6/mi40.htm> elérés dátuma: 2008. november.

<sup>163</sup> BIANU, VASILE, *Insemnări din Răsboiul Românii Mari*, Cluj, 1926, 380.

<sup>164</sup> *Magyarország* 1914. március 1. „A romániai útvesszőben” 11.

<sup>165</sup> JANCÓS BENEDEK, *A román irredentista mozgalmak története*, Máriabesnyő-Gödöllő, 2004, 319.

<sup>166</sup> *Budapesti Hírlap* 1914. március 1. „A debreceni merénylet” 7–8.

<sup>167</sup> JANCÓS (op. cit. 165. lábjegyzet), 319.

<sup>168</sup> *Budapesti Hírlap* uo.

kötődésű embereket, de felvetődik a kérdés, hogy a Siguranța miért ne tett volna ugyanígy.

Tegyük hozzá, ettől függetlenül Cătărău személyéről meglehetősen ellentételesen nyilatkoznak a források. Megemlítik, hogy politikai kalandor, román nacionalista,<sup>169</sup> sőt hogy orosz ügynök,<sup>170</sup> egy esetben pedig még bolsevik agitátorként is feltűnik. A legvalószínűbb persze az, hogy politikai kalandor volt, figyelembe véve előéletét és további tevékenységét. A nyomozati iratokon túl nem áll sok forrás rendelkezésünkre, de tekintve, hogy ezek nagyrészt összevágtnak, hitelesnek tűnnek. Egy 1920-ban megjelent újságcikkben található egy rövid életrajz Cătărăuról. Eszerint a debreceni merénylet után Szerbiába menekült, majd innen Egyiptomba, később Indiába és Ausztráliában is megfordult. Románia háborúba való belépése már az országban érte. Kérte felvételét a román hadseregbe, de azt visszautasították. Később az oroszországi forradalom idején Kisinyovban tűnt fel, mint a helyőrség parancsnoka, de meg nem nevezett okokból innen menekülni kényszerült Odessza felé. Innen Angliába ment, majd a Távol-Keletre, ahol Kínában és Japánban csempészett ópiumot. Végül pedig még megfordult az Egyesült Államokban és a polgárháború sújtotta Mexikóban is, majd visszatért Európába. Ezt követően Párizsban és Niceben élt, ahol letartóztatták, miután megkísérelt ellopni egy gyöngysort egy gazdag amerikaitól. A cikk megjegyzi azt is, hogy hét vagy nyolc nyelven beszélt tökéletesen.<sup>171</sup>

Cătărău furcsa, néhol ellentmondásos, kalandor személyiségére talán a cikkben is említett kisinyovi tevékenysége is jól rávilágít. Ennek a kérdésnek a tisztázásához Charles Upson Clark munkájára hagyatkozunk.<sup>172</sup> Eszerint Cătărău meglehetősen furcsa szerepet játszott Bessarábiában az orosz forradalom alatt. Neve először az 1917. októberi események kapcsán tűnik föl, mikor bolsevik agitátorként megakadályozta egy önálló besszarábiai haderő felállítását.<sup>173</sup> Ezt követően novemberben,

<sup>169</sup> BIANU naplójában úgy nyilatkozik Cătărăuról, mint nemzeti hősről, aki a román nemzeti egység megeremtésért dolgozott.

<sup>170</sup> A már idézett *Gazeta Transilvaniei* cikk említi meg, hogy Cătărău tagja volt a kijevi Mihály és Gábor Arkangyal Szent Szövetségének (Camera Sfinții Arhangeli Mihail și Gavril). Ld.: Popovici i.m. Az újság ezen állítását sem erősítik meg más források, viszont röviden érdemes itt elidőzni. Az említett feketeszázás mozgalom, illetve a hozzá hasonló mozgalmak leginkább a nyugat-oroszországi zsidóellenes pogromok révén híresültek el. Tekintve, hogy Cătărău a cári birodalom egy olyan szegletéből származott, ahová az orosz kormányzat a zsidók letelepedését korlátozta, továbbá, hogy az említett Iorga-féle alakulat volt az első a román választások történetében, amely először indult nyíltan antiszemita programmal (ld.: NAGY-TALAVERA, NICOLAS M., *Nicolae Iorga a Biography*. Iași, 1996, 132–133. old), nem tartható kizártnak, hogy Cătărău valamelyest szimpatizált az ilyesfajta alakulatokkal.

<sup>171</sup> BIANU (*op. cit.* 163. lábjegyzet), 380.

<sup>172</sup> CLARK, CHARLES UPSON, *Bessarabia. Russia and Roumania on the Black Sea*. New York, 1927, ld.: [http://depts.washington.edu/cartah/text\\_archive/clark/toc\\_page.shtml](http://depts.washington.edu/cartah/text_archive/clark/toc_page.shtml) A mű a jelzett oldalon fejezetenként elérhető. Mivel oldalszámokat nem tüntettek fel a webes kiadásban, így csak fejezetekre tudunk hivatkozni. Elérés dátuma: 2008. november.

<sup>173</sup> Az 1917-es orosz forradalom és azt követően a hadsereg felbomlása meglehetősen anarchikus helyzetet teremtett Bessarábiában. Problémát jelentett, hogy a román front felbomlott és rendezetlenül visszavonuló orosz sereg hazautja Bessarábián keresztül vezetett, sokszor pusztítást és fosztogatást hagyva maga után. Ld.: Clark: XVI. fejezet <http://depts.washington.edu/cartah/>



mint az első moldáv regiment parancsnoka megtagadta, hogy csapatokat küldjön Sorocába a fosztogató katonák megfékezésére. Azzal indokolta döntését, hogy az agrárkérdés miatt kitört anarchiát nem katonai erő alkalmazásával kell megfékezni, hanem egy gyorsan meghozandó agrártörvénnyel.<sup>174</sup>

Életének utolsó 17 évéről, az 1920 és 1937 közötti időszakról nincs adatunk. Annnyit tudunk mindössze, hogy 1937 nyarán halt meg San Franciscóban.<sup>175</sup> 1937. májusában a bukaresti *Universul* című lapnak küldött táviratában a haldokló Cătăraiu beismerte, hogy ő követte el a merényletet. Emellett 23000 leit is küldött a szerkesztőség címére, arra kérve őket, hogy I. Károly és Ferdinánd királyok, valamint a román nemzeti eszme elhunyt harcosainak sírjaira az ő nevében is helyezzenek koszorút.<sup>176</sup>

Végezetül adósok maradtunk annak a kérdésnek a megválaszolásával, hogy ki vagy kik lehettek a merénylet tényleges értelmi szerzői. A nyomozás ismertetésekor már megemlítettük, hogy mind a román, mind az orosz fél igyekezett fedezni a merénylőket. Ezzel kapcsolatban 1918. augusztus 11-én a *Bukaresti Magyar Hírlap* hasábjain egy meglehetősen éles cikk látott napvilágot. A szerző egy Ionescu nevű román újságírótól szerzett értesüléseire hivatkozva a merénylet felelőseiként Brătianu miniszterelnököt, Corbescu rendőrprefektus és Panaitescut, a Siguranța főnökét jelölte meg, leszögezve, hogy a merényletre egyenes utasítást Brătianu adott. Hozzáteszi, hogy annak előzetes kitervelésében szerepe volt Vladimír Bobrinszki, orosz дума képviselőnek is, aki a Világháború alatt Orosz-Galícia katonai kormányzójaként tevékenykedett. Céljuk a lap állítása szerint az volt, hogy orgyilkosságokkal, politikai és lázítási perekkel igyekezzenek destabilizálni a Monarchiát. Erre a láncolatra fűzhető fel a brassói robbantás, a máramarosi skizmaper és a debreceni merénylet is.<sup>177</sup> Az orosz-román kooperálást látszik megerősíteni

---

text\_archive/clark/bc\_16.shtml#bc\_16 elérés dátuma: 2008. november.

<sup>174</sup> Clark XIX. fejezet [http://depts.washington.edu/cartah/text\\_archive/clark/bc\\_19.shtml#bc\\_19](http://depts.washington.edu/cartah/text_archive/clark/bc_19.shtml#bc_19) Tegyük hozzá, hogy Clark maga is beismeri, hogy könyve megírásakor 1927-ben nem voltak kutathatóak a kérdéssel kapcsolatos források az események közelsége miatt, így nagyrészt csak az orosz és román propaganda anyagokra és néhány visszaemlékezésre tudott hagyatkozni. Ezek egyetlen közös vonása volt, hogy mindkét fél meglehetősen nagy ellenszenvvel, sőt gyűlölettel írt Ilie Cătăraiuról. Az oroszok fizetett román ügynöknek, a románok pedig bolsevik agitátornak tartották. Bevallása szerint a fent említett történetet csupán azért írta le, hogy Cătăraiu személyére megpróbáljon valamelyest rávilágítani.

<sup>175</sup> PIRIGYI ISTVÁN, *A debreceni bombamerénylet*. In.: *Görögkatolikus Szemle kalendáriuma 1999*. Nyíregyháza. 1998. 55–71, 67.

<sup>176</sup> *Görögkatolikus Szemle*, 1937. május 16.

<sup>177</sup> *Bukaresti Magyar Hírlap*, 1918. augusztus 11. „Cătăraiu-Brătianu barátja”.

Felvetődik a kérdés, hogy a lap állításai mennyire tekinthetők helyénvalónak. Az újság 1918. május 5-e és november 3-a között jelent meg, tehát lényegében a bukaresti béke aláírásától az őszirózsás forradalomig létezett. Tény, hogy ebben az időszakban a magyar és az osztrák hatóságok, a németekkel együtt a román levéltárak és minisztériumok iratai között nyomtatott és kéziratos anyagokat nagy mennyiségben válogatták és nézték át. A magyar hatóságok célja elsősorban az volt, hogy a román irredentista mozgalmakkal kapcsolatban gyűjtsön össze addig még nem ismert anyagokat, amely munkában több katona és közhivatalnok is részt vett. Ebben a munkában vett részt Jancsó Benedek is, aki részben az ekkor feltárt iratok alapján írta meg általunk is többször hivatkozott művét. Ld.: JANCÓSÓ (*op. cit.* 165. lábjegyzet), 7.

Bobrinszkinak egy húsz évvel későbbi nyilatkozata is. A *Russzszkaja Zemlja* (Orosz Föld) 1934-ik évi 11-ik számában beszámolt az 1914. februári romániai látogatásáról. Miután a máramarosi skizmaperben február 4-én tanúskodott, Brassón és Predealon át Bukarestbe utazott, ahol Románia legfelsőbb politikai vezetőivel tárgyalt és örömmel tapasztalta Oroszország iránti barátságukat. Ennek alkalmával találkozott Cătărăuval is, sőt még el is beszélgettek, bár az interjúban nem tért ki arra, hogy esetleg szóba került volna köztük a merénylet.<sup>178</sup>

Ezen körülmények tükrében igaznak bizonyulnak Jancsó Benedek megállapításai, miszerint a román hatóságok azért engedték szökni Cătărăut, mert ő volt az összekötő láncszem a bukaresti orosz követség és a Siguranța között, esetleges elfogása és vallomása pedig meglehetősen nehéz helyzetbe hozta volna Romániát.<sup>179</sup>

## Óvatos következtetések

A debreceni merénylet kérdését talán nem árt röviden a nemzetközi politika terébe is beágyazni. A hajdúdorogi püspök megalapítására a Balkán-háborúk árnyékában került sor. Az európai konfliktusra készülődő nagyhatalmak számára ez az incidens volt szövetségi rendszereik utolsó erőpróbája. A nagyjából azonos erőket felmutató két tábor 1913 után a balkáni államok megnyerésével vélte biztosíthatónak a kívánt katonai és geostratégiai fölényt. Ebben a helyzetben pedig a Monarchia és Oroszország között őrlődő Románia megnyerésének kérdése is felértékelődött.<sup>180</sup>

Románia a Monarchiával kötött bilaterális szerződés révén tagja volt a Hármas szövetség rendszerének. Minden esetben Ausztria-Magyarországtól várta a nagyhatalmi támogatást érdekei érvényesítésében, a Monarchia viszont ezt igen ritkán tette meg. Az 1910-es évektől, majd a Balkán-háborúkat követően viszont Románia helyzete felértékelődött a nemzetközi küzdőtéren, ha hivatalosan nem is, de színpalak mögött a román politikai vezetők már kihátrálni igyekeztek a harminc évvel korábban félig-meddig kényszerűségből megkötött szövetségi szerződés alól. Románia átorientálódásának számos oka volt. Részint a román belpolitikát is sokszor tematizáló magyarországi nemzetiségi kérdés mindvégig feloldhatatlan problémát jelentett még szövetséges szinten is, emellett pedig a Monarchia külpolitikai vezetése szinte soha nem állt ki a román politikusok által kívánt mértékben nemzetközi szinten az ország érdekei mellett. Másfelől a román politikai elitben

<sup>178</sup> DARÁS GÁBOR, *A Ruténföld elszakításának előzményei (1890–1920)*, Újpest, 1936, 62–63.

<sup>179</sup> JANCÓSÓ (op. cit. 165. lábjegyzet), 320.

<sup>180</sup> Egy közvetlen osztrák-magyar-orosz háború esetén a Monarchia jobbszárnya 5 román hadosztállyal gyarapodott volna, és Odessza a román felvonulási terület révén támadható távolságba kerül. Amennyiben viszont Románia Oroszország mellett avatkozik be, úgy az orosz hadsereg direkt összeköttetésbe kerül Szerbiával és Bulgáriával. Emellett egy Erdélybe való betöréssel a Monarchia minden tervét és offenzíváját szét lehetne zilálni. Ld.: SETON-WATSON, ROBERT WILLIAM, *History of the Roumanians: From Roman Times to the Completion of Unity*, Cambridge, 1934, 468–469.

is lezajlott egy generációváltás. Ennek során az új garnitúra elődeik 1877–1878-as eseményekben gyökerező russzofóbia miatt kialakult német orientációjával szakítva a francia-orosz szövetség felé igyekezett közeledni. 1914 nyarára, a II. Miklós orosz cár és I. Károly román király constantíai találkozáját követően már érzékelhető volt, hogy Románia egy fegyveres konfliktusban melyik szövetségi rendszerhez csatlakozna, habár hivatalosan még nem kötelezte el magát az Antant mellett.<sup>181</sup> Románia szövetségesi hűségében a magyar politikai vezetés sem bízott, habár elsősorban német nyomásra Tisza István a háború alatt is folytatta tárgyalásait az erdélyi román vezetőkkel. A valóságban viszont ez a német-orosz versenyt futás 1914 elejére már eldőlni látszott, és a német vezetés ez irányú törekvései, hogy Romániát a Hármas szövetségben belül tartsák illuzórikussá váltak.

Ebbe az összefüggésrendszerbe helyezve a debreceni merényletet megerősödni látszik az a feltételezés, hogy ebben az esetben már egy román-orosz együttműködésről lehetett szó. Ennek fényében talán nem véletlen, hogy az utókor a debreceni merénylet áldozatait a „világháború első halottainak” titulálta.<sup>182</sup>

## The bombing attempt in Debrecen in 1914

### Abstract

The bombing attempt against the first bishop of the Diocese of Hajdúdorog, István Miklósy on 23 February 1914 in Debrecen is a forgotten episode of Hungarian history. It happened in a chaotic internal and external situation. The founding of the Diocese of Hajdúdorog came into existence in the shade of the Balkan wars which were the last showdown of European alliances before the conflagration. After 1913 the value of Romania increased for the Austro-Hungarian Monarchy and Russia who were endeavouring in gaining hegemony over the Balkan and who were both trying to take Romania to their own side in the war to come. For this reason the Hungarian prime minister István Tisza carried on with his negotiations with the Romanian leaders for holding the Romanian Kingdom inside the Triple Alliance. Since Romanians took the founding of the new Hungarian-type Greek Catholic diocese as an offense, it became part of international diplomatic discourse. In the light of pan-Slavic propaganda activities within Hungary the founding of this diocese in 1912 was also very disadvantageous as some territory of the diocese was previously part of the Ruthenian Diocese of Munkács.

---

<sup>181</sup> GALÁNTAI JÓZSEF, *Szarajevótól a háborúig*. Budapest, 1975, 168–169., HITCHINS, KEITH, *Rumania 1866–1947*, Oxford, 1994, 154.

<sup>182</sup> A debreceni Kereskedelmi és Iparkamara székházának falán olvasható emléktábla szövege. Idézi: PIRIGYI (*op. cit.* 1. lábjegyzet), 70.

The bombing attempt in Debrecen took place on the above premises on 23 February 1914. In the course of the inquiry the investigators identified that the bomb had been posted from Czernowitz by a student of Bessarabian origin Ilie Cătărau who was studying at Bucharest. Inquiries were started in Hungary, Bukovina and Romania, but later these were stranded, because the committer could escape with the help of Romanian authorities. Later it turned out that Ilie Cătărau had been working not only for the Romanian Siguranța, but also for the Russian authorities. If the Russian relations of Cătărau became known, on the eve of World War I they would have easily embarrassed the Romanian Kingdom a member of the Triple Alliance. Vladimir Bobrinsky's participation in the preparations also indicated the involvement of a Romanian-Russian cooperation in the attempt. Bobrinsky was a member of the Russian Duma and formerly coordinated the schismatic movement in Máramaros. Moreover the Romanian and Russian authorities tried to detain all international help alluding to reasons suspiciously alike.

Through this bombing attempt it is easy to study the changing system of alliances before World War I. Behind the scenes the Romanian Kingdom approached the Antant and within it Russia at the turn of 1913/1914. The Romanian paradigm shift became obvious in the light of the international diplomatic context of this attempt.

# Das Bild von Bischof István Miklósy (1913–1937) in der zeitgenössischen Presse

---

György JANKA

## 1. Einführung

Der vorliegende Beitrag soll das Bild über die Person, der Tätigkeit, die Jubiläen, die Reden des ersten Bischofs der Diözese von seiner Einweihe bis zu seiner Beerdigung anhand der zeitgenössischen – leider nicht vollzähligen – Zeitschriften, der Görög Katolikus Szemle, Görögekatholikus Tudósító, Chrysostomos, Görög Katolikus Lelkipásztor, Görögekatholikus Élet, Máriapócsi Virágoskert, Máriapócsi (MAGOSZ) Naptár, die in der Bibliothek der Hochschule für Griechisch-Katholische Theologie auffindbar sind, schildern.

## 2. Das erste Jahrzehnt

Das erste Schriftdenkmal ist die ausführliche Beschreibung der Bischofsweihe, die vierzehn Seiten beträgt. Der Titel heißt „Emlékfüzet az Úr 1912. esztendőjében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtisztelendő Miklósy István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt fölszentelése és székfoglalása alkalmából” (Gedenkschrift aus Anlass zur Weihe und Antrittsrede des ersten Bischofs der im Jahre 1912 gegründeten Hajdúdoroger Diözese, des Hochgeborenen und Hochwürdigen Herrn István Miklósy, am 5. Oktober 1912 zu Hajdúdorog), (Liebermann Presse, Debrecen, 1913). Die Weihezeremonie wurde vom Köröser Bischof, Gyula Drohobeczky zelebriert, mit der Assistenz vom Kassaer Bischof, Ágoston Fischer Colbrie und dem Ehrenbischof von Tinin, Kanoniker von Großwardein, József Lányi. Das Gesuch auf die Weihe wurde vom Vikar Mihály Jaczkovics eingereicht, das königliche Spendenschreiben auf dem silbernen Tablett vom Hauptvikar Gyula Ruttkay und die päpstliche Bulle vom Nagykászoner Vikar Arthur Boér vorgelesen. Der Glaubensuntersuchung folgten die Weihe und die Salbung mit dem Chrisma. Nach dem Gebet, das aus dem Ambon vorgelesen wurde, wurde der neue Bischof

eingekleidet und er nahm Platz auf dem Thron, der vor dem Bild von Sankt Nikolaus aufgestellt war. Nachdem er deklariert hatte, die Regierung seiner Diözese zu übernehmen, versprach er in seiner Rede, nur zum Wohl der Diözese und der Gläubigen zu leben. Danach kamen die Geistlichen vor ihn, um ihn die Hand als Zeichen ihrer Gehorsamkeit zu küssen, während das Lied „Gelobt sei der Name des Herrn“ gesungen wurde.<sup>1</sup>

Nach seiner Weihe ließ sich István Miklósy in Debrecen nieder. Nach dem Bombenanschlag vom 23. Februar 1914, verhandelte er am 21. März persönlich mit dem Ministerpräsidenten István Tisza und dem Minister für Religion und Unterrichtswesen Béla Jankovich, und sie verabredeten, dass weiterhin Nyíregyháza der bischöfliche Sitz wird. Es wurde mit „der zentralen Lage, der Eisenbahn, der Entwicklung, dem guten Wasser, der gesunden Luft und der Begeisterung der Bürger“ erklärt. Der Umzug fand am 23. September 1914 statt.<sup>2</sup>

Am 16. Juli 1915 erklärt der Bischof, dass die geplanten Veranstaltungen zum 200. Jubiläum des zweiten Tränenvergießens des Pócsér Mariabildes (vom 2–5. August 1715) hinsichtlich der Kriegszustände ausfallen.<sup>3</sup>

Am 4. Mai 1916 berichtet er seine Geistlichen und die Gläubigen darüber, dass er für die Diözese den gregorianischen Kalender verordnet hat.<sup>4</sup>

Im Sommer 1921, nach einer Diözesenversammlung errichtete er einen Diözesenrentenfonds und stellte eine Rentenkommission auf.<sup>5</sup>

Zum Jahresbeginn 1922 stellte die Zeitschrift Nyírvidék einigen prominenten Persönlichkeiten der Stadt eine Rundfrage, unter ihnen auch Bischof Miklósy, was sie vom neuen Jahr erwarten. Der Bischof wünschte sich die Restaurierung der konstitutionellen Ordnung und demokratische Wahlrechte, mit denen gebildete und gut geschulte Leute ins Parlament kommen. Er betonte, dass die Verstärkung der christlichen Liebe notwendig wäre, die die Armut und die Elende mildern.<sup>6</sup>

Nach den Wirren der Räterepublik hielt er es für wichtig, die Gläubigen auf die sozialen Lehren der Kirche aufmerksam zu machen. Auf der Mariä-Himmelfahrt-Messe in Máriapócs, im Jahre 1922, machte er einen markanten Unterschied zwischen die Lehren und die Praxis des christlichen Sozialismus bzw. des Kommunismus. Der gottlose Kommunismus setze den Menschen auf das Niveau eines Tieres herab, der an dem jenseitigen Rechtsspruch nicht glaube, in der Revolution mit Mitteln des Terrors arbeite und den Privatbesitz nicht anerkenne. „Wer könnte denjenigen vertrauen, denen nichts heilig ist, die keine menschlichen und göttlichen Gesetze kennen?“ – stellte der Bischof die dramatische Frage. Von

<sup>1</sup> *Emlékfüzet az Úr 1912. esztendejében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtiszteletendő Miklósy István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt felszentelése és székefoglalása alkalmából*, Debrecen 1913, 6–7., 10–11., 13–14.; *Görögkatolikus Tudósító* III (1923) 42. 21 Okt, 4–5.

<sup>2</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél (Rundbrief des Bistums Hajdúdorog = Rundbrief) XI./1914. 3371./1914. Nr. 61.*

<sup>3</sup> *Rundbrief IX./1915. 2259/1915. Nr. 47.*

<sup>4</sup> *Rundbrief VI./1916. 1990/1916. Nr. 25–27; 29–32.*

<sup>5</sup> *Rundbrief IV./1921. 1396./1921. Nr. 1–4.*

<sup>6</sup> *Görögkatolikus Tudósító* II (1922) 1., 7 Januar, 3.

der Lehre des einfältigen Reichen ausgehend machte er die Zuhörer zugleich auf die moralische Verpflichtung der Wohlhabenden aufmerksam, die Armen zu unterstützen. Auf dem festlichen Mittagessen nach der Messe erklärte der Bischof, dass er den Sitz des Bistums zwar in Nyíregyháza habe, aber er betrachte Máriapócs als Zentrum des religiösen Lebens und halte es für die wichtigste Aufgabe der Basilianer, die Riten in ihrer Authentizität zu bewahren und ein moralisches Vorbild zu zeigen. Deshalb werden die Esztergomer Seminaristen in Pócs einen Kurs besuchen, um sich in Ritus und Askese zu üben.<sup>7</sup>

Den ersten Kurs absolvierten am 28. September 1922 vier Theologiestudenten (István Árdán, Sándor Demkó, Béla Nádasí und János Varga).<sup>8</sup>

Das Jahr 1922 bedeutete auch das zehnjährige Jubiläum der Gründung der Diözese. Am 17. November erließ der Bischof einen Brief traurigen Tons, in dem er feststellt, dass die Diözese sogar nach zehn Jahren „am Anfang des bescheidensten Anfangs“ stehe. Die Regierung sei gleichgültig, seine zahlreichen Vorlagen und persönlichen Verhandlungen seien umsonst gewesen. Außerdem habe die Diözese infolge vom Trianon-Abkommen die Hälfte ihrer Parochien und ein Drittel ihrer Glaubensangehörigen verloren.<sup>9</sup> Mit seiner Losung und den Worten des Gedichts *Szózat* (Es muss kommen, es wird kommen...) bat er seine Gläubigen um Ausdauer und Beten.

Kunó Klebersberg, Minister für Unterrichtswesen, schrieb im Namen der Regierung einen Brief, in dem er gratulierte und erklärte, dass „die Regierung wird darauf Einfluss nehmen, dass sich die Diözese in ihrer Institution und finanziell erstärkt“.<sup>10</sup>

### 3. 1923: das zehnjährige Jubiläum der Bischofsweihe

Das wichtigste Ereignis des Jahres war das zehnjährige Jubiläum der Bischofsweihe. Am Tag des Jubiläums erließ der Bischof einen Rundbrief, in dem er zu seinen Gläubigen spricht, und der in den Kirchen vorgelesen und in Zeitungen veröffentlicht wurde. Im Brief gedachte er des feierlichen Ereignisses der Weihe, das ein Fest der Freude und der Beschwichtigung gewesen sei. Er anerkannte die großen Verdienste von Hajdúdorog, betonte jedoch, dass das Gemeininteresse gefordert habe, dass Nyíregyháza der bischöfliche Sitz geworden sei. Er erklärte, dass die Gerechtigkeit und das staatliche Interesse seien es, die die Errichtung der Diözese in der Vergangenheit, und die Errichtung der Institutionen in der Gegenwart erfordert haben bzw. erfordern.<sup>11</sup>

<sup>7</sup> *Görögkatholikus Tudósító* II (1922) 25. Nr., 20 August, 1–2.

<sup>8</sup> *Görögkatholikus Tudósító* II (1922) 52. Nr., 15 Oktober, 3.

<sup>9</sup> *Rundbrief*, VII/1922, 2640/1922, Nr. 25–28.

<sup>10</sup> 11. Dezember 1922, *Görögkatholikus Tudósító* II (1922) 41. Nr. 17 Dezember, 1.

<sup>11</sup> *Rundbrief*, II/1923, 1–3; *Görögkatholikus Tudósító* III (1923) 41. Nr. 14 Oktober, 2–5.

Im Artikel „*Ecce Sacerdos Magnus*“, der im griechisch-katholischen Anzeiger erschien, erinnerte er sich an die vergangenen zehn Jahre, wobei er zuerst die Unglücksfälle aufzählte: den Bombenanschlag, die Räterepublik, die Ereignisse der kommunistischen Diktatur, der rumänischen Besatzung und der Debrecener Internierung, wo er gezwungen wurde, auf die Gemeinden, die von den rumänischen Bistümern an sein Bistum angeschlossen worden waren, zu verzichten. Die Devaluation des bischöflichen Gehalts und die von den Rumänen durchgeführte Säkularisierung des von Árkád Pásztorý geschenkten Grundbesitzes brachten das Bistum in eine schwierige finanzielle Lage. Es mangelte auch an Institutionen. Was aber mit großer Weisheit und großem Ausdauer geschafft wurde: die Frage des bischöflichen Sitzes (1914), die Einigung über die Kalenderfrage (1916), der Rentenfonds (1921), die Veröffentlichung der liturgischen Bücher und die Unterstützung von MAGOSZ.

Am 23. Oktober fand die in Nyíregyháza die von der MAGOSZ organisierte Verehrungsfeier statt. Um 9 Uhr zelebrierte in der Kirche Kanoniker Jenő Bányay eine Danksagungsliturgie unter der Mitwirkung des Chors der Kirche und der Hochschule für Versammlung abgehalten, zu der der Bischof von eine fünfköpfigen Delegation eingeladen wurde. In seiner Rede stellte der Bischof anstatt seiner Person die Idee der Diözese in den Mittelpunkt. Die griechisch-katholische Geschichte erzählend sagte er, dass er immer betont habe, dass „wir hier ein Urvolk sind, damit uns hier auf ungarischem Boden niemand für kleiner halte als sich selbst“. Die Erziehung zum Selbstbewusstsein sei die Aufgabe der Priester und der weltlichen Intelligenz und sei vom Unterricht in den Schulen untrennbar. Dies und die höheren Interessen des Griechisch-Katholizismus führe er sich bei der Verteilung der Güter vor Augen.

Über sich selbst hat er Folgendes gesagt: „Wie ich in den vergangenen zehn Jahren gewesen bin, werde ich auch in der Zukunft sein. Etwas anderes kann ich nicht sein... und wenn Gott meinem Leben hilft, werde ich immer an meinen Prinzipien festhalten. Ich danke Ihnen für die Feier, aber davon nehme ich nur soviel an, was mir wirklich zuteil werden soll, wenn wir eine Idee und nicht meine Person feiern.“ Nach den Worten des Bischofs hielt der Szerencser Pfarrer, Miklós Fedák, Geschäftsführer von MAGOSZ eine Festrede, dann überreichte Präsident János Papp eine Gedichtsammlung der Esztergomer Seminaristen, und diese Geste schien den Bischof zu bewegen. Nach der Versammlung fand im Festsaal auf der ersten Etage des Hotels Korona eine Mahlzeit für 150 Personen statt. Auf seiner rechten Seite saß Hauptpropst Tivadar Damjanovich, auf seiner linken Seite sein alter Freund, Dr. Móric Chudovszky, Mitglied des Rates für Gesundheitswesen aus Sátoraljaújhely. Hier wurden auch die Begrüßungsstelegramme vorgelesen.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> *Görögkatholikus Tudósító* III (1923) 43. Nr. 28 Oktober, 2–5; *Görögkatholikus Tudósító* III (1923) 44. Nr. 4 November, 2–3; *Görögkatholikus Tudósító* III (1923) 45. Nr. 11 November, 3.



#### 4. Weitere Tätigkeiten

Am 25. und 26. Juni fand die II. Wallfahrt und Kongress der griechisch-katholischen Studenten statt, deren Wichtigkeit auch von der Anwesenheit des Bischofs erhöht wurde. Auf dem mit großen Opfern organisierten Kongress (Hajdúdorog bot für die Zwecke des Kongresses vier Millionen Kronen an, und 25 Landwirten transportierten mit ihren Kutschen die Studenten von Hajdúdorog auf den Bahnhof in Újfehértó) hielt Bischof Miklósy sogar zwei Reden: Am 25., am Nachmittag motivierte er seine Zuhörer mit den Worten des Psalmenbuches. „Wie gut und Segen bringend ist es, wenn Gebrüder zusammen sind!“ Er äußerte auch seinen Wunsch, dass nach dem physischen Treffen die seelische Zusammengehörigkeit erhalten bleibe.<sup>13</sup> Am darauf folgenden Tag sprach er in seiner Predigt zu den Jugendlichen über die Liebe zu Gott und den Nächsten, bzw. über die richtige Selbstliebe, und bat sie, auf den katholischen Glauben und dem Nachfolger von Peter zu bestehen.<sup>14</sup>

Merkwürdig ist noch ein Artikel des *Görögkatholikus Tudósító* aus diesem Jahr, in dem es um die Wichtigkeit der bischöflichen Rundreisen geht. Von der obligatorischen Konfirmation der römisch-katholischen Bischöfe ausgehend erwähnt er, dass da bei uns die Priester konfirmierten, gebe es deshalb zahlreiche Dörfer, deren Bewohner den Bischof seit sehr langem nicht mehr gesehen hätten und nur vom Sagen wüssten, dass sie einen Bischof hätten. Der neue Munkácsér Bischof, Péter Gebé habe eine erfolgreiche Reise in seiner Diözese gemacht. Nach Meinung des Verfassers des Artikels wäre es „Segen bringend, wünschenswert und nützlich, diese uralte Gewohnheit auch bei uns zu erneuern“.<sup>15</sup>

Am 22. November 1922 segnete Bischof Miklósy drei neue Glocken ein. Auf der bischöflichen Liturgie verglich er den Glockenklang mit den Worten des Gewissens und bat die Gläubigen, eins sein in Glaube, Liebe und in der Pflege der Traditionen, so wie die Schichten des Glockenerzes den Klang zusammen erzeugen.<sup>16</sup>

Am Pfingstenmontag im Jahre 1926 segnete der Bischof die vollständig renovierte Kirche von Nyírcsaholy, mit einem neuen Balkon und neuen Bänken. Der Bischof fuhr mit dem Zug am Sonntagnachmittag um 1 Uhr 30 los. Auf den Bahnhöfen zwischen Nyíregyháza und Nyírcsaholy (in Nyírbátor, Nyírcsászári, Hodász, Mátészalka) wurde der Bischof von den Gläubigen unter der Leitung ihres Priesters und den Vorgesetzten der Dörfer, mit Chören und Fahnen erwartet und mit Blumensträußen begrüßt. In Nyírcsaholy wurde er mit einem Triumphbogen erwartet, dann ging er auf die Parochie. Am Tag darauf begann die festliche Liturgie um 9 Uhr, in die sogar aus den umliegenden Dörfern Gläubiger mit ihrem

<sup>13</sup> *Görögkatholikus Tudósító* IV (1924) 22. Nr. 6 Juli, 1–3.

<sup>14</sup> *Görögkatholikus Tudósító* IV (1924) 23. Nr. 20 Juli, 2.

<sup>15</sup> *Görögkatholikus Tudósító* IV (1924) Nr. 32, 16 November, 1.

<sup>16</sup> *Máriapócsi Virágokert* I (1925) Nr. 5, 119.

Präses kamen. Der Bischof sprach von dem ersten Pfingsten, und sagte, dass der Heilige Geist Gott auch trotz der Kirchenverfolgung unter uns anwesend sei.<sup>17</sup>

Am 8. September 1926 predigte der Bischof in Máriapócs vor 40.000 Leuten über die Verpflichtungen der Eltern gegenüber ihren Kindern.<sup>18</sup>

Im Mai 1927 verbrachte der Bischof eine Woche in Budapest, wo er im Kultusministerium über wichtige Angelegenheiten der Diözese verhandelte.<sup>19</sup>

Am 4. September 1927 fand in Máriapócs die Wallfahrt des Nationalen Bundes der griechisch-katholischen Frauen statt, an der etwa tausend griechisch-katholische Frauen teilnahmen. „Zur Überraschung vieler erschien auf der festlichen Versammlung auch Bischof Miklósy“, hörte sich die Berichte der Frauen an und hielt eine Rede über ihren großartigen Beruf, mit dem sie auch auf die Aufgaben der Zeit eine Antwort geben können. Der Bischof blieb auch nach dem Kongress Gast der Basilianer und besucht die umliegenden Kirchen (Kisléta, Nyírgyulaj, Nyírbátor). Am 8. September weihte er im Rahmen einer stillen Messe Josafat Sándor zum Diakon, Miklós Dudás und Máté Jócsák zum Priester. Der Bischof empfing die Neupriester auf einer Privataudienz und richtete begeisternde Worte an sie.<sup>20</sup>

Am 15. Oktober 1927 schloss sich auch MAGOSZ an die Reihe der katholischen Versammlungen an. Am Samstag, um halb 5 fand in der Universitätskirche die festliche „Veni Sancte“, dann im Festsaal des Komitatshauses des Komitats Pest die feierliche Generalversammlung von MAGOSZ und MAGNOSZ statt. Nach den Begrüßungsreden sagte der Bischof: „ich halte es für notwendig, dass eine Schar der Gläubigen etwas unternimmt, denn nur das kann die Regierung zur Einsicht dessen bringen, die Lösung unserer Lebensfragen nicht länger hinauszuzögern“<sup>21</sup>. Am 1. und 2. Oktober 1927 stattete der Bischof einen Besuch nach Hajdúdorog ab. Vom Bahnhof in Újfehértó wurde er von einem aus 52 Reitern bestehenden Heer nach Hajdúdorog begleitet. Die Stadt war mit Blumen und Fahnen verziert. Am Nachmittag segnete der Bischof die neue, 400 Kilogramm wiegende Glocke und die zugleich angeschafften kleineren Glocken ein. Zur Verehrung des Bischofs organisierte die Feuerwehr einen Laternenumzug, und der Chor gab eine Serenade. Am 2. Oktober, am Vormittag fand in der Kirche eine Liturgie statt. Der Bischof redete über die Aufgabe der Glocken, lobte die Opferbereitschaft der Gläubiger und warnte sie vor den kirchenfeindlichen geistigen Strömungen. Laut Berichte „bewies die Richtigkeit seiner Worte die Ertönung der Glocken weitschallend, was die Begeisterung der Doroger bis zur Ekstase steigerte“. Nach der Liturgie fand ein feierliches Mittagessen statt, und um drei Uhr fuhr der Bischof mit dem wunderschönen Vierspanner der Stadt unter der Beileitung von Heiducken auf den Újfehértóer Bahnhof.<sup>22</sup>

---

<sup>17</sup> *Máriapócsi Virágoskert* II (1926) Nr. 7, 114–116.

<sup>18</sup> *Máriapócsi Virágoskert* II (1926), Nr. 10, 191.

<sup>19</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III (1927) Nr. 6, 126.

<sup>20</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III (1927) Nr. 10, 204–206.

<sup>21</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III (1927) Nr. 11, 220–224.

<sup>22</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III (1927) Nr. 11, 224–226.

Am 7. Dezember 1927 begrüßte Bischof Miklósy den neuen Esztergomer Erzbischof, Jusztinián Serédy und bat ihn um dasselbe Wohlwollen gegenüber unserer griechisch-katholischen Diözese, mit dem sein Vorgänger, der Benediktiner Kolos Vaszary gegenüber uns stand.<sup>23</sup> In seiner Antwort versprach der neue Kardinalbischof: „Ich werde für das ungarische griechisch-katholische Bistum alles tun, was mir meine Möglichkeiten erlauben“.

Am 6. Oktober 1928, auf dem XX. nationalen katholischen Ersammlung erschienen und begrüßten die Anwesenden nicht nur Antal Papp, István Novák und Bischof Miklósy, sondern auch Kardinal Serédy, der betonte, wie segensreich das Einverständnis zwischen den Katholiken römischen und griechischen Ritus sei.<sup>24</sup>

Im Oktober 1928 war auch das stille fünfzehnjährige Jubiläum seiner Bischofsweihe. János Kozma bewertete das in einem Leitartikel des *Chrysostomos* wie folgt: „Der Bischof vereinigte in seiner Pastoralisation der Diözese die Traditionen und die Forderungen der modernen Zeit. Die zur heftigen Erregung neigenden jungen Kraniche waren vielleicht nicht immer zufrieden mit dem Tempo, aber die Gläubigen kamen unter der Leitung des Bischofs schrittweise, aber mit Erfolg bringender Ausdauer vorwärts. Massendemonstrationen, Feiern mit Glockenläuten und prächtige Umzüge gab es während dieses anderthalben Dezenniums nicht viele. Der Bischof hat während dieser fünfzehn Jahre weniger geredet als jemand mit demagogischen Neigungen während eines Monats redet; vor der Öffentlichkeit nahm er nur zu gehobenen Gelegenheiten eine Rolle auf sich. Aber zugleich war er ein wirklicher Vater seiner Priester, ein liebevoller Pfleger aller seiner Gemeinden und ein weiser Ratgeber der Zweifler.“<sup>25</sup>

Am 30. Oktober 1928 kam Ministerialrat Dr. István Steinecker nach Nyíregyháza, um mit dem Bischof und dem Bürgermeister Kálmán Bencs über die Frage des Seminars zu verhandeln. Es war zu hoffen, dass die Sache über den toten Punkt hinweggeholfen wird.<sup>26</sup>

Im Januar 1929 berichtet der *Görög Katolikus Lelkipásztor* darüber, dass die bischöflichen und stiftischen Grundbesitze nach langen Verhandlungen auf dem Hatay-Feld sein werden, das 56 Kilometer von Balmazújváros entfernt sei und zum Markgebiet von Tiszacsege gehöre. Der bischöfliche Grundbesitz sei 500 Joch groß, der stiftische 300, zu dem ein riesiges, zum Weidenanbau geeignetes Überschwemmungsgebiet gehöre. Zum Bau des Seminars bekomme die Diözese einen Kredit, den zum Teil die Stadt, zum Teil die Regierung zurückbezahlen werde. Das Gebiet sei in der Sóstói Straße, auf der Stadtmeierei, berichtet die Zeitung.<sup>27</sup>

Im Frühling 1929 schreibt die Zeitung über Verhandlungen in Budapest, Verhandlungen auf der bischöflichen Konferenz über die Sache des Seminars.<sup>28</sup>

<sup>23</sup> *Rundbrief* I/1928., 4/1928, Nr. 1–2.

<sup>24</sup> *Máriapócsi Virágoskert* IV (1928) Nr. 11, 219–220.

<sup>25</sup> *Chrysostomos* II (1928) Nr. 7–8, 1–2.

<sup>26</sup> *Chrysostomos* II (1928) Nr. 9–10, 152.

<sup>27</sup> *Görög Katolikus Lelkipásztor* III (1929) Nr. 1, 19.

<sup>28</sup> *Görög Katolikus Lelkipásztor* III (1929) Nr. 3, 7.

1930 wird darüber berichtet, dass der Bischof der Gemeinde in Sátoraljaújhely 10.000 Pengő gespendet habe, damit sie sich zum Ersatz der im Krieg requirierten Großglocke eine neue anschaffen kann.<sup>29</sup> Später ist er auch hingefahren, um die Glocke im Stillen einzusegnen.<sup>30</sup>

1932 berichtet der Hajdúdorogi Bischof über den Besuch von Kardinal Serédy nach Nyíregyháza am 7. und 8. April. Der Bischof habe ihn auf dem Bahnhof empfangen, wo er ihn mit einer kurzen Rede begrüßt habe. Der Kardinal habe am 8. April in der griechisch-katholischen Kirche eine Messe zelebriert. Am Ende der Kirche habe er den päpstlichen Segen erteilt. Am Nachmittag habe er die Stadt verlassen, und nachdem er zu Hause angekommen sei, habe er für die Gastfreundschaft in einem Brief gedankt.<sup>31</sup>

Im September 1933 berichtete die *Görög Katolikus Szemle* über eine schwere Krankheit des Bischofs. Die Nachrichten waren zuerst erschreckend, aber später ging es dem Bischof besser und man konnte auf seine Genesung hoffen.<sup>32</sup>

Der Hauptredakteur der *Görög Katolikus Szemle* hob zum zwanzigjährigen Jubiläum der Bischofsweihe in seinem Erinnerungsschreiben einen neuen Aspekt hervor: als der Erzbischof von Lemberg vorgestellt habe, die slawische Sprache als liturgische Sprache wieder einzuführen, und Rom zögerte, lag es an der Standhaftigkeit des ersten ungarischen Bischofs, dass die ungarische liturgische Sprache erhalten bleiben konnte. „Wenn dies das einzige Verdienst unseres Bischofs gewesen wäre, hätte er nicht nur unsere Diözese, sondern die ganze ungarische Nation zur größten Dankbarkeit verpflichtet.“<sup>33</sup>

1934 feierte István Miklósy im Stillen, im engsten Kreise das fünfzigjährige Jubiläum seiner Priesterweihe, seine goldene Messe. Alle Zeitungen beglückwünschten ihn, und Nyíregyháza, die Agapé-Gesellschaft überreichte dem Bischof eine Gedenkkunde.<sup>34</sup>

Im Jahre 1935, am Thomas-Sonntag weihte er in Máriapócs Bertalan Dudás und Leontin Kiss zum Priester. Der Weihe folgte in der Liturgie der sakramentale Segen, und die beiden neu geweihten Basilianer spendeten zum ersten Male den hundert Erstkommunionkinder den Leib und das Blut Christi. Die Szene war so schön, dass „obwohl der Bischof müde war, stand er von seinem Thron auf, und zitierte die heiligen Worte „lasst die Kinder zu mir“ und richtete eine Rede an sie. Nachdem er seine Freude geäußert hatte, dass die neuen Priester den sakramentalen Segen den Erstkommunionkindern erteilten, segnete er die Kinder.“<sup>35</sup>

Im August 1937 wurde Bischof Miklósy 80 Jahre alt. Wie an seinem 70. Geburtstag lehnte er die öffentliche Feier ab, in dem er sagte: „das hohe Alter

<sup>29</sup> *Máriapócsi Virágoskert* VI (1930), Nr. 2, 52.

<sup>30</sup> *Máriapócsi Virágoskert* VI (1930), Nr. 15, 2–3.

<sup>31</sup> 1932/I. 913/1932.

<sup>32</sup> *Görögkatolikus Szemle* V (1933), Nr. 19, 26. September, 3.

<sup>33</sup> *Görögkatolikus Szemle* V (1933), Nr. 20, 15. Oktober, 1.

<sup>34</sup> *Görögkatolikus Szemle* VI (1934), Nr. 8, 22. April, 4.; *Görögkatolikus Szemle* VI (1934), Nr. 9, 6. Mai, 3.

<sup>35</sup> *Görögkatolikus Szemle* VII (1935), Nr. 11, 26. Mai.

ist kein Verdienst, sondern ein Geschenk Gottes, das man nicht feiern, sondern wofür man Dank sagen muss“. Die Zeitung „Griechisch-Katholisches Leben“ betonte in ihren Grußworten seine Treue zu seinen Prinzipien.<sup>36</sup>

## 5. Der Tod Bischof Miklósys

Am Donnerstag, dem 28. Oktober lief der Arbeitstag des Bischofs auf die gewöhnliche Weise: er erledigte die Akten, empfing Delegationen, ging auf dem Hof spazieren, sprach mit den Leuten in seiner Umgebung, und war sowohl beim Mittag- als auch beim Abendessen guter Laune, er sah nicht müde aus. Um Viertel nach acht ging er zu Bett, und gegen halb elf klingelte er seinem Diener und sagte ihm, dass er Herzschmerzen habe. Der Diener wischte den Schweiß von der Stirn des Bischofs, und weckte den Bürodirektor, Kanoniker László Sereghy. Er holte mit dem Taxi den Direktor-Hauptarzt, Károly Korompay, der der Leibarzt des Bischofs war. Als er ankam, ging es dem Kranken schon besser, der erste Herzanfall war schon vorbei. Der Arzt gab ihm eine herzstärkende Spritze. Danach beichtete er beim Kanoniker Sereghy, und nahm die Salbe der Sterbenden zu sich. Nach einer kurzen Weile, gegen Mitternacht kam ein neuer Herzanfall, und der Arzt konnte nicht mehr helfen: fünf Minuten nach Mitternacht starb István Miklósy.

## 6. Sein Begräbnis

Die Leiche wurde in einem Sarg mit Glasdeckel im großen Saal des bischöflichen Palasts aufgebahrt. Neben der Bahre standen die Pfadfinder der Hochschule für Schulmeisterbildung Wache. Selbst am Sonntag kamen noch kondolierende Delegationen und Telegramme. Der Sarg wurde am Sonntagabend in die Kirche gebracht, die mit schwarzer Draperie überzogen war und die ganze Nacht offen stand für die trauernden Mengen. An der Trauerzeremonie am Montag nahm seitens der Regierung Staatssekretär Dr. József Stolpa teil, und das Parlament, die anderen Diözesen, der Komitat, die Stadt, MAGOSZ, MAGNOSZ, Elek Domján, evangelischer Bischof und die protestantischen Konfessionen waren auch vertreten.

Um zehn Uhr gingen Erzbischof Antal Papp, Vikar István Szántay Szemán, von der Munkácsér Diözese Prälat-Kanoniker Gyula Sztankay und Rat des Heiligen Stuhls Petrik, bzw. der Domherr, begleitet von 123 Priestern, die in schwarzem Felon gekleidet waren.

---

<sup>36</sup> *Görögkatholikus Élet* I (1937), Nr. 8–9, August–September 1.

Die Trauerliturgie wurde vom Propst Jenő Bánay zelebriert. Am Ende der Liturgie ging Erzbischof Antal Papp mit seiner Begleitung zur Bahre und die Begräbniszeremonie begann. Die Trauerrede wurde vom Propst Jenő Bánay gehalten, nach 2 Kor 5, 1. „Wir wissen, dass unser irdisches Zelt einstürzt, und dann haben ein ewiges Haus im Himmel.“ Mit den Worten von Paulus nahm er Bezug auf das Schicksal und die Geschichte des Bischofs und des ganzen griechisch-katholischen Kirche. Er betonte, dass der verstorbene Bischof mit seinem ganzen Leben ein Vorbild zeigte, wie man die beiden heiligsten Gefühle, die Religiosität und die Vaterlandsliebe vereinen kann.

Aus der Kirche ging die Menge, die aus mehreren tausend Leuten bestand, auf den Nördlichen Friedhof. Vorne marschierte die Feuerwehr, ihr folgten die Pfadfinder, die Schulen und die Nonnen. Die 123 Priester gingen mit dem Domherrn in einer Doppelreihe. In einem Auto saßen Staatssekretär Stolpa, Propst und Vertreter des Nuntius Bánay, in der Prachtkutsche der Stadt nahmen Erzbischof Antal Papp und Prälat Gyula Sztankay Platz. Ihnen folgten die Prachtautos, die die Kranzen transportierten, dann das schwarze Auto mit der Leiche, das 1906 die Überreste von Ferenc Rákóczi II. in den Kaschauer Dom gebracht hatte. Auf dem Sarg lag der Kranz der Familie, neben ihm gingen die Heiducken des Komitats und der Stadt, bzw. die Reihe der Wachen mit den Fackeln. Hinter dem Sarg gingen die unmittelbaren Kollegen: Kanoniker und Bürodirektor László Sereghy, Kanoniker bischöflicher Sekretär István Bihon, Konzipient Dr. László Papp. Ihnen folgte die Familie, die Vertreter des Parlaments, des Komitats, der Stadt und anderer Behörden.<sup>37</sup>

Ein Nekrolog berichtet, dass der Bischof zum 25. Jubiläum seiner Bischofsweihe Stiftungen gründen wollte, aber er starb plötzlich und ohne Testament. Den damaligen Gesetzen gemäß bekam die Diözese nur ein Drittel seines ziemlich großen Bargeldvermögens, den größeren Teil des Restes erhielten die Stiftung für Religion und Unterricht bzw. seine Verwandten.<sup>38</sup>

## 7. Zusammenfassung

Heute – Gott sei Dank – können wir uns nicht mehr vorstellen, welche riesigen Aufgaben István Miklósy, der erste Bischof der Hajdúdoroger Diözese, hatte. Er musste die Priester und Gläubigen heterogener Bildung und Mentalität, die auch aus verschiedenen Diözesen kamen, vereinigen. Er musste sich in der Sache der ungarischen Liturgie zwischen dem konservativen Standpunkt Roms und dem Wunsch der ungarischen Gläubiger reiben. Er musste nach der Trianoner Tragödie die Aufteilung seiner Diözese ertragen. Er musste ertragen, dass er von seinen Landsleuten als „nationaler Verräter“ bezeichnet wurde, wobei ihn die Nationali-

---

<sup>37</sup> *Görögkatolikus Élet* I (1937) Nr. 11, 2–3. November.

<sup>38</sup> *Keleti Egyház* V (1938) Nr. 1, 25–26.

sten der Entente gerade wegen seiner Vaterlandsliebe vernichten und seine Diözese liquidieren wollten. Außerdem gab es noch den Weltkrieg, die Räterepublik, die Inflation, die Gleichgültigkeit der Regierung Horthys ihm und seiner Diözese gegenüber. All das verlangte sehr starke Nerven, und er musste oft einen gigantischen Sisyphoskampf führen. Licht und Schatten, Freude und Kummer, Erfolg und Misserfolg waren ebenfalls charakteristisch für seine Regierung.

# Miklósy István püspök (1913–1937) a korabeli görög katolikus sajtó tükrében

---

JANKA György

## 1. Bevezetés

Jelen tanulmányban arra vállalkozom, hogy a körlevelei és a Hittudományi Főiskola könyvtárában fellelhető – sajnos nem hiánytalan – korabeli görög katolikus újságok, Görög Katolikus Szemle, Görögekatholikus Tudósító, Chrysostomos, Görög Katolikus Lelkipásztor, Görögekatholikus Élet, Máriapócsi Virágoskert, Máriapócsi (MAGOSZ) Naptár alapján milyen kép alakult ki az egyházmegye első főpásztoráról, tevékenységéről, jubileumairól, beszédeiről, szentelésétől kezdve egészen temetéséig.

## 2. Az első évtized

Az első emlék magának a püspökszentelés szertartásának tizennégy oldalas részletes leírása, címe „Emlékfüzet az Úr 1912. esztendejében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtisztelendő Miklósy István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt fölszentelése és székfoglalása alkalmából” (Liebermann Nyomda, Debrecen, 1913). A felszentelés szertartását Drohobeczky Gyula körösi püspök végezte Fischer Colbrie Ágoston kassai püspök és Lányi József tinini c. püspök, nagyváradi kanonok segédletével. A szentelésre vonatkozó kérést Jaczkovics Mihály vikárius terjesztette elő, az ezüstitálcán elhelyezett királyi adománylevelet Ruttkay Gyula szabolcsi főesperes, a pápai bullát Boér Arthur nagykászoni esperes olvasta fel. A hitvizsgálatot követte a szentelés és a krizmával való megkenés. Az ambóni ima után került sor a beiktatásra, a Szent Miklós kép előtt felállított trónszék elfoglalására. Miután az új püspök kijelentette, hogy egyházmegyéje kormányzását átveszi, szózatában ígéretet tett, hogy csak



egyházmegyéjéért és híveiért fog élni. Ezt követően a papság engedelmissége jeleként gyűrűcsókra járult az „Áldott legyen az Úr neve” éneklése közben.<sup>1</sup>

Miklósy István felszentelését követően Debrecenben telepedett le. 1914. február 23-át, a bombamerényletet követően március 21-én személyesen tárgyalt Tisza István miniszterelnökkel és Jankovich Béla vallás- és közoktatásügyi miniszterrel és abban állapodtak meg, hogy Nyíregyháza lesz az új székhely. Indoklásban szerepelt, „a város központi fekvése, vasútja, fejlődése, jó vize, egészséges levegője, a polgárság lelkesedése.” A költözés 1914. szeptember 23-án történt.<sup>2</sup>

1915. július 16-án a főpásztor közli, hogy a háborús állapotokra való tekintettel elmaradnak a pócsi második könnyezés (1715 aug. 2–5.) kettőszázadik jubileumára tervezett ünnepség eseményei.<sup>3</sup>

1916. május 4-én arról értesíti papságát és a híveket, hogy 1916. június 24-ével a Gergely-naptárt rendeli el az egyházmegye számára.<sup>4</sup>

1921 nyarán egyházmegyei értekezletet követően létrehozta az egyházmegyei nyugdíjalapot és felállította a nyugdíj bizottságot.<sup>5</sup>

1922 elején a Nyírvidék c. lap körkérdést intézett Nyíregyháza előkelőségeihez és megkérdezték tőlük, első helyen Miklósy püspöktől, mit vár az újévtől. A főpásztor az alkotmányos rend visszaállítását valamint olyan demokratikus választójogot kívánt, amellyel a parlamentbe széles látókörű, tanult, művelt emberek kerülhetnek. Hangsúlyozta, a keresztény szeretet megerősödésére van szükség, mely enyhíti a nyomort, szenvedést.<sup>6</sup>

A Tanácsköztársaság viharait követően a főpásztor fontosnak tartotta, hogy a hívek figyelmét felhívja az egyház szociális tanítására. Az 1922. évi máriapócsi Nagyboldogasszony-búcsún élesen megkülönböztette a keresztény szocializmus és a kommunizmus tanait és gyakorlatát. Az Isten nélküli kommunizmus az embert állattá alacsonyítja, aki a túlvilági igazságszolgáltatásban nem hisz, a forradalomban a terror eszközeivel dolgozik, s a magántulajdont nem ismeri el. „Ki bízhatnék meg azoknak ígéretében, kik előtt nincsen semmi szent, kik nem ismernek isteni és erkölcsi törvényeket?” – tette fel a drámai kérdést a püspök. Ugyanakkor az esztelen gazdag példázatából kiindulva felhívta a figyelmet a vagyonosok kötelességére az elesettek támogatására. A búcsú díszében a püspök kifejtette pohárköszöntőjében: székhelyét Nyíregyházán óhajtja tartani, de Máriapócsot, mint az egyházmegye hitéleti centrumát tekinti, és a baziliták legfőbb feladatának tartja a szertartások eredetiségének megőrzését, valamint a példaadást a magasabb

<sup>1</sup> *Emlékfüzet az Úr 1912. esztendejében alapított Hajdúdorogi Egyházmegye első püspökének Méltóságos és Főtiszteletendő Miklósy István úrnak 1913. október hó 5-én Hajdúdorogon történt felszentelése és székefoglalása alkalmából*, Debrecen 1913, 6–7., 10–11., 13–14.; *Görögkatolikus Tudósító* III. (1923) 42. október 21., 4–5.

<sup>2</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Közlöny* XI./1914. 3371./1914. sz. 61.

<sup>3</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Közlöny* IX./1915. 2259/1915. sz. 47.

<sup>4</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Közlöny* VI./1916. 1990/1916. sz. 25–27; 29–32.

<sup>5</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Közlöny* IV./1921. 1396./1921. sz. 1–4.

<sup>6</sup> *Görögkatolikus Tudósító* II. (1922) 1. szám, január 7., 3.

erkölcsi életben. Ezért az Esztergomban tanuló kispapok Pócsra lesznek rendelve tanfolyamra, a rítus és az aszkézis gyakorlására.<sup>7</sup>

Az első tanfolyam 1922. szeptember 28-án fejeződött be. Négy abszolvált teológus (Árdán István, Demkó Sándor, Nádasi Béla és Varga János) sikeres vizsgát tettek.<sup>8</sup>

1922 az egyházmegye létrehozásának 10. évfordulóját is jelentette. A főpásztor november 17-én szomorú hangvételű körlevelet bocsátott ki. Ebben sajnálattal állapítja meg, hogy az egyházmegye tíz év után is” a legszerényebb kezdet kezdetén vesztegel”. Az államkormányánál közönnnyel találkozott, számtalan előterjesztésének és személyes tárgyalásainak alig volt fogantatja. Ráadásul Trianon következményeként a paróchiát felét, a hívek harmadát a püspökség elveszítette.<sup>9</sup> Jelmondatával és a Szózat szavaival (Még jőni kell, még jőni fog...) kért híveitől kitartást és imádságot.

Klebelsberg Kunó oktatási miniszter a kormány nevében írt gratuláló levelet, ebben kinyilvánította: „A magyar királyi kormány oda fog hatni, hogy az egyházmegye intézményekben és anyagi javakban való megerősítéséről gondoskodás történjék.”<sup>10</sup>

### 3. 1923: a püspökszentelés 10. évfordulója

Az év legjelentősebb eseménye a főpásztor szentelésének 10. évfordulója volt. A megyéspüspök a jubileum napján szózatot intézett híveikhez körlevelében, melyet a templomokban felolvastak, újságokban közzétettek. Ebben megemlékezett a szentelés magasztos eseményéről, mint az öröm és kiengesztelődés ünnepéről. Elismerte Hajdúdorog vitathatatlan érdemeit, de kiemelte, hogy a közóhaj Nyíregyházát kívánta székhelynek. Kifejtette, az osztó igazságosság követelte, az állami érdek parancsolta az egyházmegye létesítését a múltban, s a jelenben pedig az intézmények létrehozását.<sup>11</sup>

A Görögkatolikus Tudósító „Ecce Sacerdos Magnus” c. nagy cikkében idézte fel a tíz évet: először felsorolta a csapásokat: a bombamerényletet, az őszirózsás forradalmat, a kommunista diktatúra, a román megszállás és a debreceni internálás eseményeit, ahol kényszerítették, hogy mondjon le a román püspökségekből átcsatolt egyházközségekről. A püspöki fizetés elértéktelenedése, a Pásztor Árkád által adományozott birtok román kisajátításával újra anyagi gondok keletkezése, az intézmények hiánya. Amit viszont nagy bölcsességgel, szilárd kitartással sikerült megoldani: a székhelykérdés eldöntése (1914), naptáregyesítés (1916), nyugdíjalap

<sup>7</sup> *Görögkatolikus Tudósító* II. (1922) 25. szám, augusztus 20., 1–2.

<sup>8</sup> *Görögkatolikus Tudósító* II. (1922) 52. szám, október 15., 3.

<sup>9</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél VII./1922.* 2640/1922 sz. 25–28.

<sup>10</sup> 1922. december 11. *Görögkatolikus Tudósító* II. (1922) 41. szám, december 17., 1.

<sup>11</sup> *Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél II./1923.* 1–3.; *Görögkatolikus Tudósító* III. (1923) 41. szám, október 14., 2–5.

(1921), liturgikus könyvek kiadása, és a MAGOSZ támogatása. Újabb és újabb problémák, támadások és gáncsokodások elhárítása.

Október 23-án Nyíregyházán került sor a MAGOSZ által szervezett köszöntő ünnepségre. 9 órától a templomban Bányay Jenő kanonok végzett hálaadó liturgiát a székesegyházi és tanítóképző énekkarának közreműködésével. A liturgiát követően a görög katolikus iskola épületében tartották meg a díszgyűlést, melyre öttagú delegáció hívta meg a főpásztort. A püspök beszédében elhárította a személyének szóló ünneplést és az egyházmegye eszméjét állított előtérbe. A magyar görög katolikus történetet kifejtve elmondta, azért hangoztatta mindig, hogy „mi itt ősnép vagyunk, hogy bennünket másnál kisebbnek senki se tarthasson magyar földön”. A papok és a világi intelligencia feladata az öntudatra nevelés és ez elválaszthatatlan az iskolai oktatástól. Ez az elv és a görög katolikusság magasabb érdekei vezetik a javadalmak elosztásakor.

Magáról ezt mondta: „Amilyen voltam a letűnt tíz év alatt, olyan is leszek. Más lenni nem tudok... és ha Isten életemnek kedvez, ugyanezen elveket fogom vallani mindig. Nagyon szépen köszönöm az ünneplést, de abból csak annyit fogadok el, amennyi jut rám, ha eszmét ünneplünk és nem az én személyemet.” A megyéspüspök szavai után Fedák Miklós szerencsi lelkész a MAGOSZ ügyvezetője tartott díszbeszédet, majd Papp János elnök az Esztergomban tanuló kispapok lelki csokrát adta át díszkötésben, s látszott, hogy ez a gesztus a főpásztort elérékenyítette. A gyűlés után a Korona szálló emeleti termében 150 terítékes családias társas ebédre került sor. A főpásztor jobbán Damjanovich Tivadar nagyprépost, balján régi barátja, dr. Chudovszky Móric sátoraljaújhelyi ü. főtanácsos ült. Itt olvasták fel az üdvözlő táviratokat is.<sup>12</sup>

#### 4. További főpásztori tevékenysége

1924. június 25–26-án rendezték meg a görög katolikus diákok II. zarándoklatát és kongresszusát, melynek jelentőségét a megyéspüspök jelenléte is kiemelte. A nagy áldozattal megszervezett kongresszuson (Hajdúdorog 4 millió koronát ajánlott fel e célra, és 25 gazda szállította szekérrel a fiatalokat Dorogról az újfehértói vasútállomásra) Miklósy püspök két beszédet is mondott. 25-én délután a zsoltáros szavaival buzdított az egybegyűlteket. „Íme mily jó és áldásos, ha a testvérek együtt élnek” és reményét fejezte ki, hogy a fizikai találkozást követően lelki összetartozás is marad.<sup>13</sup> Másnap a liturgia prédikációjában Isten, a felebarát, valamint a helyes önszeretetről szólt a megyéspüspök a fiatalokhoz, s kérte, ragaszkodjanak a katolikus hithez és Péter utódjához.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> *Görögkatolikus Tudósító* III. (1923) 43. szám október 28., 2–5; *Görögkatolikus Tudósító* III. (1923) 44. szám november 4., 2–3; *Görögkatolikus Tudósító* III. (1923) 45. szám november 11., 3.

<sup>13</sup> *Görögkatolikus Tudósító* IV. (1924) 22. szám július 6., 1–3.

<sup>14</sup> *Görögkatolikus Tudósító* IV. (1924) 23. szám július 20., 2.

Figyelemre méltó még a Görögkatolikus Tudósító egy vezércikke erről az évről, mely a püspöki körutak jelentőségéről szól. A római rítusú püspökök kötelező bérmálásából kiindulva említi, hogy mivel nálunk a papok bérmálnak, ezért nem egy olyan falu van, ahol saját püspöküket a hívők emberemlékezet óta nem látták és csak hírből hallják, hogy nekik püspökük is van.” Az új munkácsi püspök Gebé Péter nagyon sikeres vizitációt végzett egyházmegyéjében. A cikkíró szerint (J.) „üdvös, kívánatos és hasznos volna, hogy ez az ősrégi szokás nálunk is felújíttassék”.<sup>15</sup>

1925. november 22-én Miklósy püspök három új harangot szentelt Nyíregyházán. A püspöki liturgián a harangszót a főpásztor a lelkiismeret szavához hasonlította, s azt kérte a hívektől, hogy miként a harangérc rétegei együtt adják a hangot, ők is legyenek egyek a hitben, a szeretetben és a hagyományok ápolásában.”<sup>16</sup>

1926. pünkösd hétfőjén a kívül-belül felújított, új karzattal, padokkal ellátott nyírcsaholyi templomot szentelte fel Miklósy püspök. Vasárnap délután 1 óra 30 perckor indult a püspök vonattal. Az útba eső állomásokon (Nyírbátor, Nyírcsászári, Hodász, Mátészalka) a hívek lelkészeik vezetésével és a települések előljáróival, énekarokkal templomi zászlók alatt várták az áthaladó püspököt és virágcsokrokkal köszöntötték. Nyírcsaholyban diadalkapuval fogadták, majd a parókiára ment. Másnap 9-kor volt az ünnepi liturgia, melyre a szomszéd falvakból is jöttek precesszióval papok és hívek. A püspök az első pünkösdről beszélt, majd arról, az egyházüldözések ellenére Isten szentlelke jelen van ma is közöttünk.<sup>17</sup>

Ugyanezen év szeptember 8-án a főpásztor 40.000 ember előtt prédikált Máriapócson a szülőkhöz gyermekeik iránti kötelességeikről.<sup>18</sup>

1927 májusában Miklósy István egy hetet töltött a fővárosban, ahol több fontos egyházmegyei ügyben járt el a kultuszkormányánál.<sup>19</sup>

1927. szeptember 4-én a Magyar Görögkatolikus Nők Országos Szövetségének Zarándoklatát tartották Máriapócson, melyen közel ezer görög katolikus nő vett részt. Az „ünnepi díszgyűlésen, sokak örömteljes meglepetésére megjelent közöttük Miklósy István hajdúdorogi püspök úr”, aki végighallgatta az asszonyok beszámolóit, és beszédet intézett hozzájuk nagyszerű hivatásukról, mellyel a kor feladataira is választ tudnak adni. A püspök a kongresszus után is a baziliták vendége maradt, s meglátogatta a környező egyházakat (Kisléta, Nyírgyulaj, Nyírbátor). Szeptember 8-án reggel csendes mise keretében diakónussá szentelte Sándor Jozafátot, Dudás Miklóst és Jócsák Mátét pedig pappá.” Az újszentelteket a főpásztor külön kihallgatáson fogadta és buzdító beszédet intézett hozzájuk.”<sup>20</sup>

1927. október 15-én a MAGOSZ is bekapcsolódott a magyar katolikus nagygyűlések sorozatába. Szombaton, 1/2 5-kor az egyetemi templomban volt az ünnepélyes „Veni Sancte”, ezt követően Pest vármegye székházának dísztermében

<sup>15</sup> *Görögkatolikus Tudósító* IV. (1924) 32. szám november 16., 1.

<sup>16</sup> *Máriapócsi Virágoskert* I. (1925) 5. szám 119.

<sup>17</sup> *Máriapócsi Virágoskert* II. (1926) 7. szám 114–116.

<sup>18</sup> *Máriapócsi Virágoskert* II. (1926) 10. szám 191.

<sup>19</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III. (1927) 6. szám 126.

<sup>20</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III. (1927) 10. szám 204–206.

a MAGOSZ és a MAGNOSZ díszközgyűlésére került sor. A köszöntő beszédek után Miklósy püspök kifejtette: „szükségesnek tartja, hogy a hívők serege megmozduljon, mert a kormányzatot csak ez vezeti arra a belátásra, hogy többé ne halogassa életkérdéseink megoldását.”<sup>21</sup> 1927. október elsején és másodikán a püspök Hajdúdorogra látogatott. Az újfehértói vasútállomástól 52 tagú lovas bandérium kísérte Dorogra, s a város zászló- és virágdíszben pompázott. A püspök délután felszentelte az új 40 mázsás harangot és az ezzel együtt beszerzett kisebb harangokat. Este a tűzoltóság lampionos menetet rendezett a püspök tiszteletére, az énekkar pedig szerenádot adott. Másnap, október 2-án, vasárnap délelőtt liturgia volt a székesegyházban. A főpásztor a harangok hivatásáról beszélt, megdicsérette a hívek áldozatkészségét és óvta őket a vallásellenes szellemi áramlatoktól. A helyszíni tudósítás szerint, „szavainak igazságát messze hangzóan bizonyította az új harangok megszólalása, mely a dorogiak lelkesedését szinte extázisig fokozta.” A liturgiát díszbéd követte köszöntésekkel, majd délután 3-kor a püspök a város gyönyörű négyesfogatán lovashajdúk kíséretében kocsizott az újfehértói vasútállomásra.<sup>22</sup>

1927. december 7-én Miklósy püspök köszöntötte Serédi Jusztinián új esztergomi érseket, és kérte tőle görög katolikus egyházmegyénk számára azt a jóindulatot, mellyel bencés elődje Vaszary Kolos viseltetett irányunkban.<sup>23</sup> Válaszában az új bíboros prímás megígérte „a lehetőségekhez képest mindent megteszek, amit a magyar görög katolikus püspökség érdekében csak megtehetek.”

1928. október 6-án a XX. országos katolikus nagygyűlés keretében a MAGOSZ közgyűlésen nemcsak Papp Antal, Novák István és Miklósy püspök, hanem Serédi Jusztinián bíboros is megjelent, köszöntötte az egybegyűlteket, kiemelve, milyen áldásos a görög és latin szertartású katolikusok egyetértése.<sup>24</sup>

1928 októbere volt a püspökszentelés 15. csendes évfordulója is. Kozma János így értékelte ezt a Chrysostomos vezércikkében. „A püspök az egyházmegye pasztorációjában szerencsés kézzel egyesítette a múlt hagyományait és a modern élet követelményeit. „A hirtelen fellobbanásra hajló fiatal darvakat olykor talán ki nem elégítette a tempó, a hívősereg azonban főpásztora vezetése mellett, lassan, de sikert hozó kitartással haladt előre. Népes demonstrációk, harangzúgásos ünneplések, díszes felvonulások kevés számmal akadtak a másfél decennium alatt. Beszélni talán annyit sem beszélt a főpásztor e tizenöt év alatt, amennyit egy demagóg-hajlamú ember egy hónap alatt beszélt; nyilvánosan csak a legválogatottabb alkalmakkor vállalt szerepet. De közben minden papjának valódi atyja, minden egyházközségének szeretetteljes istápolója, minden kétségeskedőnek bölcs tanácsadója volt.”<sup>25</sup>

<sup>21</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III. (1927) 11. szám 220–224.

<sup>22</sup> *Máriapócsi Virágoskert* III. (1927) 11. szám 224–226.

<sup>23</sup> Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél I. (1928) 4/1928. sz. 1–2.

<sup>24</sup> *Máriapócsi Virágoskert* IV. (1928) 11. szám 219–220.

<sup>25</sup> *Chrysostomos* II. (1928) 7–8. szám 1–2.

1928. október 30-án Dr. Steinecker István miniszteri tanácsos jött Nyíregyházára, hogy a püspökkel és Bencs Kálmán polgármesterrel tárgyaljon a szeminárium ügyében. Úgy tűnt, az ügy kimozdul a holtpontonról.<sup>26</sup>

1929 januárjában a Görög Katolikus Lelkipásztor arról számolt be, hogy hosszú tárgyalások után a püspöki és káptalani birtokokat Balmazújvárostól 56 km-re a Tiszacsege határához tartozó Hatay-pusztán jelölték ki. A püspöki birtok 500 hold, a káptalani 300, melyhez hatalmas, nemesfűz termelésre alkalmas árterület járult. A szeminárium építésére az egyházmegye kölcsönt kap, melyet kisebb részben a város, nagyobb részben a kormány fog törleszteni. A kijelölt terület a Sóstói út mellékén a városmajor telkén van, véli tudni ugyanezen lap.<sup>27</sup>

1929 tavaszán a lap budapesti tárgyalásokról, a püspökkari konferencián való tárgyalásról ír szeminárium ügyben.<sup>28</sup>

1930-ban arról értesülünk, hogy Miklós püspök a sátoraljaújhelyi híveknek 10.000 pengőt adományozott a háborúban elrekvirált nagyharang pótlására.<sup>29</sup> Később el is utazott csendben felszentelni az új harangot.<sup>30</sup>

1932-ben a hajdúdorogi püspök körlevélben számolt be Serédi bíboros nyíregyházi látogatásáról április 7–8-án. A püspök a vasútállomáson fogadta, rövid beszéddel köszöntötte. A prímás április 8-án reggel a görög katolikus templomban misézett, melynek végén pápai áldást osztott. Délután hagyta el a várost, s hazatérve levélben mondott köszönetet a vendéglátásért.<sup>31</sup>

1933 szeptemberében a Görögkatolikus Szemle a püspök súlyos betegségéről tájékoztatta olvasóit. A hírek először ijesztőek voltak, de később jobbra fordult a püspök állapota és felépülése várható volt.<sup>32</sup>

A püspökszentelés 20. jubileumáról a Görögkatolikus Szemle főszerkesztője megemlékezésében egy új szempontot emelt ki: amikor Lemberg érseke azt javasolta, hogy állítsák vissza a szláv liturgikus nyelvet és Róma tétovázott, az első magyar püspök szilárdságán múltott a magyar liturgikus nyelv fennmaradása. „Ha ez lett volna egyetlen műve püspökünknek, akkor is a legnagyobb hálára kötelezte vele nemcsak egyházmegyéje híveit, hanem az egész magyar nemzetet.”<sup>33</sup>

1934-ben ünnepelte csendben, a legszűkebb körben Miklós István pappá szentelésének 50. éves évfordulóját, aranymiséjét. Minden újság jókívánságait tolmácsolta, Nyíregyházán, az Agapé társaság díszes emléklapot adott át a főpásztornak.<sup>34</sup>

1935 Tamás-vasárnapján szentelte áldozópappá Dudás Bertalant és Kiss Leontint Máriapócon. Miután a szentelés megtörtént és az áldoztatás következett

<sup>26</sup> *Chrysostomos* II. (1928) 9–10. szám 152.

<sup>27</sup> *Görög Katolikus Lelkipásztor* III. (1929) 1. szám 19.

<sup>28</sup> *Görög Katolikus Lelkipásztor* III. (1929) 3. szám 7.

<sup>29</sup> *Máriapócsi Virágoskert* VI. (1930) 2. szám 52.

<sup>30</sup> *Máriapócsi Virágoskert* VI. (1930) 15. szám 2–3.

<sup>31</sup> Hajdúdorogi Egyházmegyei Körlevél I. (1932) 913/1932. sz. 5.

<sup>32</sup> *Görögkatolikus Szemle* V. (1933) 19. szám, szeptember 26., 3.

<sup>33</sup> *Görögkatolikus Szemle* V. (1933) 20. szám, október 15., 1.

<sup>34</sup> *Görögkatolikus Szemle* VI. (1934) 8. szám április 22., 4.; *Görögkatolikus Szemle* VI. (1934) 9. szám május 6., 3.

a liturgiában, a két újmiséis bazilita 100 felsorakozott elsőáldozónak szolgáltatta ki először Jézus Krisztus testét és véréit. A jelenet annyira szép volt, „hogy a Főpásztor bár fáradt volt, felemelkedett püspöki trónjáról és idézve a szent ígéket, hogy „engedjétek hozzám a gyermekeket” beszédet intézett hozzájuk. Miután örömeinek adott kifejezést, hogy újdonszenteltjei első áldozóknak szolgálatják ki a szentséget, megáldotta a gyermekeket.”<sup>35</sup>

1937 augusztusában töltötte Miklósy püspök úr 80. születésnapját. A nyilvános ünneplést akár csak a 70. születésnapján most is elutasította, mondván „a magas kor nem érdem, hanem a gondviselés ajándéka, amit nem ünnepelni, hanem megköszönni kell.” A Görögkatolikus Élet c. újság köszöntésében tántoríthatatlan elvűségét tartotta példaadónak.<sup>36</sup>

## 5. Miklósy püspök halála

Október 28-án csütörtökön még a szokásos módon telt a püspök munkanapja: elintézte az aktákat, küldöttségeket fogadott, az udvaron sétálgatott, környezetével beszélgetett, s mind az ebédnél, mind a vacsoránál jókedvűnek látszott, nem tűnt fáradtnak. Negyed kilenckor tért nyugovóra, s fél tizenegy tájban csengetett az inasának, s azt panasolta, úgy érzi, mintha a szíve ki akarna szakadni. Az inas megtörölte a főpásztor gyöngyöző homlokát, felköltötte Sereghy László kanonok irodaigazgatót, majd taxiba ült, hogy elhozza Korompay Károly igazgató-főorvost, a püspök orvosát. Amikor az megérkezett, az első szívroham már elmúlt, s a beteg jobban érezte magát. Az orvos szíverősítő injekciót adott neki. Ezt követően a püspök meggyónt Sereghy kanonoknak és felvette a betegek kenetét. Kisvártatva, éjfél körül újra szívroham következett, s ekkor már az orvos sem tudott segíteni: éjfél után 5 perccel Miklósy István meghalt.

## 6. Temetése

A holttestet üveges fedelű koporsóban a püspöki palota nagytermében ravatalozták fel. A ravatalnál a tanítóképző cserkészei álltak díszőrséget. Még vasárnap is érkeztek egész nap a részvétnyilvánító küldöttségek és a kondoleáló táviratok. A koporsót vasárnap este szállították át a templomba, melyet fekete drapériákkal díszítettek, s mely egész éjszaka nyitva állt a gyászolók tömegei előtt. A hétfői gyászszertartásra a kormány Dr. Stolpa József államtitkárt küldte, s képviseltette magát a felsőház, a képviselőház, a környékbeli egyházmegyék, a vármegye, a

---

<sup>35</sup> *Görögkatolikus Szemle* VII. (1935) 11. szám, május 26.

<sup>36</sup> *Görögkatolikus Élet* I. (1937) 8–9. szám, aug. szept. 1.

város, a MAGOSZ, MAGNOSZ, Domján Elek evangélikus püspök, a protestáns felekezetek.

Tíz órakor vonult be a templomba Papp Antal érsek, Szántay Szemán István vikárius, a munkácsi püspökség képviselőjében Sztankay Gyula prelátus-kanonok és Petrik szentszéki tanácsos, valamint a káptalan, a 123 fekete felonba öltözött pap kíséretében.

A gyászliturgiát Bányay Jenő nagyprépost vezette. A liturgia végén Papp Antal érsek vonult kíséretével a ravatalhoz és elkezdődött a temetési szertartás. A gyászbeszédet Bányay Jenő nagyprépost mondta, 2 Kor 5, 1 alapján „Tudjuk, hogy ha a mi földi sátrunk leomlik, van örök házunk a mennyekben.” A páli szavakat alkalmazta a püspök és a magyar görögkatolikusság sorsára, történetére. Kidomborította, hogy az elhunyt főpásztor egész életpéldájával azt mutatta meg, hogyan kell egygyé forrasztani a két legszentebb érzelmet, a vallásosságot és a hazafiságot.”

A templomból a sok ezres menet az Északi temető felé indult. Elől a tűzoltók dísz szakasza haladt, melyet a cserkészek, az iskolák és az apácák követtek. A 123 pap kettős sorban lépdelt utánuk a székeskáptalannal. Autóban ült Stolpa államtitkár, Bányay nagyprépost és a nuncius képviselője, majd a városi díszfogatban Papp Antal érsek és Sztankay Gyula prelátus foglaltak helyet. Őket a koszorúkat vivő díszkocsik, majd a koporsót vivő fekete kocsi követte, amely 1906-ban II. Rákóczi Ferenc hamvait vitte a kassai dómba. A koporsón a család koszorúja, mellette a vármegyei és városi hajdúk, valamint fáklyás testőrök sorfala haladt. A koporsó mögött a közvetlen munkatársak: Sereghy László kanonok püspöki irodaigazgató, Bihon István kanonok püspöki titkár, Dr. Papp György fogalmazó. Őket követte a család, a parlament, a vármegye, a város és a többi testület képviselői. A főpásztor a Nyíregyháza város által adományozott dízsírhelyen temették el.<sup>37</sup>

Az egyik nekrológ szerint az elhunyt főpásztor kinevezésének 25. évfordulójára szándékozott komoly alapítványokat tenni, azonban váratlanul és végrendelet nélkül halt meg. Az akkori törvények szerint ezért jelentős készpénzvagyonának csak egyharmada juthatott egyházmegyéjének, a fennmaradó vagyon nagyobb részét a vallás- és tanulmányi alap, kisebb részét rokonsága kapta.<sup>38</sup>

## 7. Összegzés

Ma már – hála Istennek – nem is érzékeljük, milyen óriási feladatokkal kellett Miklós Istvánnak, a hajdúdorogi egyházmegye első püspökének megbirkóznia. Egybe fogni a különböző egyházmegyékből jövő heterogén nevelésű és szellemiségű papokat és híveket, a magyar liturgia ügyében őrlődni Róma konzervatív álláspontja és a hívek sürgető vágya között, a trianoni tragédiát követően elviselni egyházmegyéje megcsonkítását, s ráadásul igaz magyarként viselni a saját honfi-

<sup>37</sup> *Görögkatolikus Élet* I. (1937) 11. nov. 2–3.

<sup>38</sup> *Keleti Egyház* V. (1938) 1. szám 25–26.



társaitól rásütött „nemzetiségi áruló” bélyegét, miközben az antant nacionalistái magyarsága miatt akarták megölni, egyházmegyéjét likvidálni, mindez tetézve a világháborúval, kommünnel, inflációval, a Horthy-rendszer közönyével személyével és püspökségével szemben kötélidegzetet követelő, embert próbáló gigászi és néha sziszifuszi küzdelem volt. Fény és árnyék, öröm és bánat, siker és kudarc egyaránt jellemezte kormányzását.

# La normativa riguardante i matrimoni interconfessionali nel diritto canonico vigente

---

Ágnes SZOTYORI-NAGY

## Introduzione

La nuova ecclesiologia prospettata dal Concilio Vaticano II, i nuovi accenti ecumenici nel Magistero della Chiesa e significativi cambiamenti nella dottrina, hanno richiesto un rinnovamento profondo del diritto canonico. Nel campo del diritto matrimoniale questo si è manifestato in modo particolare nella nuova normativa riguardante la competenza della Chiesa sul matrimonio, la quale ha apportato modifiche di gran rilievo. La traduzione al linguaggio giuridico dell'insegnamento del Concilio è stata attuata tramite i due Codici in vigore. Due anni fa, inoltre, è stata promulgata l'istruzione *Dignitas connubii*, che oltre alle norme per i tribunali ecclesiastici della Chiesa latina, ha portato ulteriori puntualizzazioni e modificazioni circa la competenza della Chiesa sul matrimonio.<sup>1</sup>

Nella presente conferenza ci proponiamo di affrontare la questione riguardante il matrimonio degli acattolici battezzati. Per ragioni di tempo, però, ma anche tenendo presente la tematica generale di questo convegno, nella conferenza non ci soffermiamo sulla questione riguardante gli acattolici delle comunità dei battezzati in Occidente, ma piuttosto solo di quelli orientali, vista la radicale differenza quanto all'ecclesialità tra gli uni e gli altri.

La questione circa la giurisdizione degli ortodossi in pratica si protrae da diversi secoli, a causa dell'influsso delle questioni sistematiche molto complesse, e non mancando di fattori soggettivi – personali.

Tralasciando, però, questi ultimi, nella prima parte della conferenza parliamo delle basi ecclesiologicalhe della potestà degli ortodossi, per presentare, poi, la normativa attuale e i problemi inerenti. Alla fine cerchiamo di indicare alcuni punti problematici, che aspettano ancora una ulteriore elaborazione o soluzione.

---

<sup>1</sup> PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Dignitas connubii, Instructio servanda a tribunalibus dioecesis et interdioecesis in pertractandis causis nullitatis matrimonii*, 25 ianuarii 2005, Città del Vaticano 2005.

## I. Le basi ecclesiologiche della potestà degli ortodossi in generale e la loro potestà sul matrimonio

Riguardo all'ecclesiologia delle Chiese orientali acattoliche, la dottrina negli anni antecedenti alla promulgazione del Codice del 1917, non era del tutto uniforme, soprattutto nell'interpretare le dichiarazioni dei Romani Pontefici. Tale mancanza d'uniformità era palese anche nella prassi della Santa Sede.

Dopo l'entrata in vigore del Codice del 1917, in mancanza della posizione ufficiale, sono sorte serie divergenze interpretative tra gli autori, soprattutto a causa della mancanza di chiarezza della norma contenuta nel canone primo, che delimita i soggetti del Codice in base ad un principio di carattere filosofico (*ex natura rei*).<sup>2</sup> In fondo, però, gli argomenti e le obiezioni dei canonisti non erano nuovi, perché le discussioni dopo la promulgazione del Codice costituiscono una specie di grande sintesi degli argomenti delle epoche precedenti. Quanto alle idee e alle posizioni degli autori, si può individuare tre principali correnti interpretative.

Alcuni autori ritennero che il Codice latino vincolasse anche gli orientali acattolici.<sup>3</sup> Altri autori, invece (durante i decenni questa corrente fu la più numerosa), considerarono che gli orientali acattolici fossero soggetti alle leggi delle rispettive Chiese orientali cattoliche (ossia a seconda del rito).<sup>4</sup> Infine, alla fine del Novecento, si formò una terza corrente, rinvigorita particolarmente negli anni trenta del secolo scorso. I rappresentanti di questa posizione sostenevano che gli ortodossi avessero la potestà di governo, ed affermavano che essi potevano emanare leggi proprie anche dopo la separazione.<sup>5</sup>

<sup>2</sup> Nemmeno a riguardo degli orientali cattolici non esisteva una posizione uniforme e chiara tra i canonisti latini. È noto qualche tentativo con l'intenzione di comporre un elenco tassativo dei canoni del CIC che vincolano anche gli orientali (tra cui CAPPELLO, F., *Summa iuris canonici*, I, Romae 1945<sup>4</sup>, 68–69; REGATILLO, E. F., *Interpretatio et iurisprudentia Codicis Iuris Canonici*, Santander 1953<sup>3</sup>, 13). Tuttavia nei manuali apparsi dopo la promulgazione del CIC 17 (soprattutto negli anni '30 e '40) gli autori piuttosto o hanno dato un elenco esemplificativo, o hanno cercato di indicare i tipi di norme che vincolano anche gli orientali (p. es. MICHIELS, G., *Normae generales iuris canonici*, Parisiis 1949<sup>2</sup>, 46–51; MAROTO, PH., *Institutiones iuris canonici*, I, Romae-Barcinone 1919, 164–165; EICHMANN, E., – MÖRSDÖRE, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts*, I, Paderborn 1953<sup>7</sup>, 73–74; JONE, H., *Commentarium in Codicem iuris canonici*, Paderborn 1950<sup>2</sup>, 14), o si sono limitati alla semplice menzione senza entrare nei dettagli. In seguito, dagli anni '50, gli autori hanno riflettuto soltanto in modo marginale sulla questione del rapporto tra il Codice 17 e i motu propri di Pio XII. I commentatori del diritto latino e orientale infatti principalmente e soprattutto si sono concentrati all'esame del rapporto l'uno all'altro dei canoni concreti, e non del rapporto tra i due „codici”.

<sup>3</sup> Cf. DALPIAZ, V., 'An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur', in *Apollinaris* 10 (1937), 457–459; OESTERLE, G., 'Noch einmal eine „Russenehe”', in *Theologisch – praktische Quartalschrift* 90 (1937), 680–684.

<sup>4</sup> Cf. HERMAN, Ae., 'Regunturne Orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae?' in *Periodica* 27 (1938), 7–20; HERMAN, Ae., 'Quibus legibus subiiciantur dissidentes rituum orientalium', in *Il Diritto Ecclesiastico* 62 (1951), 1043–1058; COUSSA, A., 'An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur', in *Apollinaris* 11 (1938), 121–125; COUSSA, A., *Épitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I-III, Roma 1948–1950; FALTIN, D., 'De legibus quibus baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur', in *Apollinaris* 35 (1962), 238–249.

<sup>5</sup> CONGAR, Y., 'Schisme', in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., – MANGENOT,

Attualmente si può affermare che questa posizione è stata sempre presente durante i secoli – anche nei documenti ufficiali. In questa linea si collocano, per esempio, alcuni documenti raccolti nelle *Symbolae* di Nilles.<sup>6</sup> Tra questi, un documento del 1654 circa l'unione dei ruteni, riferendosi alle diocesi ortodosse erette nel patriarcato di Costantinopoli o Antiochia, affermò che: „quando talium Episcoporum fuit conversus ad fidem catholicam et Unionem Ecclesiae, non cassavit ipsius episcopatum, sed reliquit illum in sua Sede et ratum habuit ipsius episcopatum, non solum quoad jurisdictionem, sed etiam quoad characterem et ordinationem.”<sup>7</sup>

Un altro documento nelle *Symbolae* è quello del Sant'Ufficio del 1883, in cui rispondendo alla domanda se bisogna *sub conditione* reiterare l'ordinazione dei greci uniati, si constata: „i vescovi di rito greco se si convertono non devono esser riorinati nemmeno sotto condizione, nonostante lo scisma, la simonia, l'irregolarità, l'intrusione e l'ordinazione fatta da un vescovo solo.”<sup>8</sup>

Passando adesso all'insegnamento ed alla posizione presa dal *Concilio Vaticano II*, ci concentriamo sui principi indicati nella *Lumen gentium* e nel *Unitatis redintegratio*.<sup>9</sup>

Prima di tutto, dobbiamo menzionare due campi dove sono state superate o corrette le prospettive precedenti, il che ha costituito una base d'ogni cambiamento del paradigma ecclesiologicalo. Il Concilio, nella costituzione dogmatica sulla Chiesa, ha ridimensionato la dottrina della Chiesa riguardante la potestà. Di conseguenza è diventato più palese che i vescovi ortodossi con la consacrazione episcopale per una sede determinata, ricevano anche la *missio canonica*, la quale è necessaria per la potestà di giurisdizione.<sup>10</sup>

E., – AMANN, E., Paris 1923–1972, col. 1286–1312; DESLANDES, J., 'Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?', in *Echos d'Orient* 26 (1927), 385–395; METZ, R., 'Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?', in *Irénikon* 4 (1928), 142–146.

<sup>6</sup> NILLES, N., *Symbolae. Ad illustrandam historiae ecclesiae orientalis in terras Coronae S. Stephani, Oniponte 1885.*

<sup>7</sup> Ivi, II, 835.

<sup>8</sup> Ivi, I, 110.

<sup>9</sup> SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Const. dogm. Lumen gentium* [de Ecclesia], 21. XI. 1965, in AAS 57 (1965), 5–71; SACROSANCTUM CONCILIUM OECUMENICUM VATICANUM II, *Decr. Unitatis redintegratio* [de Oecumenismo], 21. XI. 1964, in AAS 57 (1965), 90–107.

<sup>10</sup> Reagendo alle opinioni, secondo le quali è invalida la nomina dei vescovi ortodossi, perché è carente la *missio canonica*, che secondo il can. 332. del Codice in quel tempo vigente, ha dato il Romano Pontefice, il Concilio nella *Lumen gentium* (n. 24.) ha distinto tre modi della concessione della *missio canonica*: „Episcoporum autem *missio canonica* fieri potest per legitimas consuetudines, a suprema et universali potestate Ecclesiae non revocatas, vel per leges ab eadem auctoritate latas aut agnitas, vel directe per ipsum Successorem Petri (...).” Tra le modalità subito al primo posto sta la legittima consuetudine (non revocata dalla suprema e universale potestà della Chiesa). In conformità con questa, la concessione della *missio canonica* può avvenire in qualsiasi modo recepita dalla Chiesa. In Oriente sin dai tempi apostolici oltre la nomina ad una concreta sede vescovile non bisognava di altra formalità e questa è stata recepita nel primo millennio anche da Roma. Le chiese ortodosse hanno seguito nel secondo millennio la medesima prassi, e la Santa Sede espressamente mai ha riprovato questa consuetudine antica d'Oriente, nemmeno non ha rifiutato i singoli gerarchi ortodossi nominati seguendo le regole e le tradizioni orientali. Benché, come lo nota Žužek, a volte in certa misura si scopre un'incertezza al riguardo da parte della Curia Romana; cf. ŽUŽEK, I., 'La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II', in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971),

Inoltre, il Concilio ha ridimensionato anche il concetto di „comunione”. Oltre a coloro che sono „pienamente incorporati” nella Chiesa, afferma, rimangono in comunione anche altri, e quindi esistono dei gradi di comunione a seconda della vicinanza alla Chiesa.<sup>11</sup> Dopo, è di particolare importanza il contenuto della *Nota Bene* aggiunta per volere del Santo Padre alla *Nota Explicativa Praevia* della *Lumen Gentium*. Questa nota contiene un chiarimento importante, osservando espressamente che la Commissione conciliare ha deciso di non entrare nella questione della liceità e validità della potestà degli ortodossi, ma di lasciarla alle disquisizioni dei teologi. Ma la nota fa anche un esplicito riferimento agli orientali acattolici, riconoscendo che nelle Chiese orientali ortodosse la potestà viene esercitata *de facto*, anche se ammette che ci sono diverse opinioni per spiegare tale esercizio.

Un altro documento importantissimo in questo campo è il Decreto sull’ecumenismo, il cui testo è frutto della richiesta di molti Padri conciliari. Nell’articolo 16 di questo Decreto si legge che: „(...) il sacro Concilio, onde togliere ogni dubbio, dichiara che le Chiese d’Oriente, memori della necessaria unità di tutta la Chiesa, hanno potestà di regolarsi secondo le proprie discipline”.<sup>12</sup>

Anche se alcuni Padri conciliari avevano dubbi sull’opportunità di una dichiarazione così netta circa l’esercizio della giurisdizione nelle Chiese ortodosse, il riconoscimento ufficiale si stava concretizzando sempre di più.<sup>13</sup> Questa direzione fu indicata, in modo sempre più marcato, già dalla metà del secolo scorso, dal parere di autori notevoli, dalle decisioni della Rota Romana e dalla Segnatura Apostolica. Nel periodo postconciliare, inoltre, la potestà giurisdizionale dei vescovi ortodossi sul loro gregge è stata affermata più volte dai Romani Pontefici, tra cui Paolo VI, Giovanni Paolo II ed anche dal papa Benedetto XVI. Quest’ultimo Pontefice, il 30 novembre 2006 a Fanar ha firmato una dichiarazione comune con il Patriarca di Costantinopoli, Bartolomeo I, nella quale viene sottolineata la loro „responsabilità di Pastori nella Chiesa di Cristo”.<sup>14</sup>

---

550–562, 555, BASSETT, W., ‘The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)’, in *The Jurist* 29 (1969), 383–415, 410.

<sup>11</sup> Cf. LG 14. 15. Quindi i vescovi ortodossi hanno un ‘*munus*’ ben delimitato, e governano la parte loro affidata del popolo di Dio nel cammino verso alla salvezza. Quanto alla comunione gerarchica, con le parole di Bertrams spesso riparatete: „(...) ab Ecclesia recognoscitur ea mensura, qua ibi elementa communia cum Ecclesia habentur;” BERTRAMS, W., ‘De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II’, in *Gregorianum* 47 (1966), 286–305, 303–304.

<sup>12</sup> L’iter del testo del documento in generale, vedasi *Herder’s Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., – HILBRATH, B. J., III, Freiburg – Basel – Wien 2005, 93–103; per la storia del UR n. 16, vedi GIL HELLÍN, F., *Decretum de Oecumenismo Unitatis redintegratio. Concilii Vaticani II synopsis*, Città del Vaticano 2005, 12. ss.

<sup>13</sup> Cf. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, ser. II, Città del Vaticano 1964–1969, vol. II, pars IV, 443, 453, 458; *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1970–1983, vol. II, pars V, 412–441; *Acta Synodalia* vol. III, pars II, 312, 343. *Acta Synodalia* vol. III, pars VII, 684. Vedi anche Card. JAEGER, L., *Le Décret de Vatican II sur l’oecuménisme*, Tournai 1965, 123.

<sup>14</sup> Il testo della dichiarazione comune del Santo Padre Benedetto XVI e del Patriarca Bartolomeo I fatta durante il viaggio apostolico in Turchia di Benedetto XVI si trova sul sito ufficiale della Santa Sede: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061130\\_dichiarazione-comune\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_dichiarazione-comune_it.html) [08.04.2010].

È da notare che Giovanni Paolo II, nella lettera apostolica *Euntes in mundum* del 1988, cita il testo del numero 16 del Decreto *Unitatis redintegratio*, e poi afferma che „la caratteristica autonomia disciplinare, di cui godono le Chiese orientali (...) non è conseguenza di privilegi concessi dalla Chiesa di Roma, ma della legge stessa che tali Chiese possiedono sin dai tempi apostolici”.<sup>15</sup>

Riassumendo il discorso fatto finora, è chiaro che la Chiesa cattolica riconosce da una parte la vera potestà giurisdizionale degli ortodossi, e dall'altra parte afferma che la possiedono senza interruzione sin dai tempi apostolici.

Dai principi di inseparabilità ed identità tra contatto e sacramento deriva la competenza esclusiva della Chiesa sul matrimonio di ogni battezzato, salva ovviamente la competenza dell'autorità civile circa gli effetti puramente civili. Quindi dopo aver riconosciuto che le Chiese Ortodosse sono vere Chiese, e hanno vera potestà di governo sin dai tempi apostolici, rimane soltanto la questione riguardante la normativa da seguire nella celebrazione ed eventuale dichiarazione di nullità dei matrimoni degli acattolici orientali.

## II. La normativa attuale della Chiesa cattolica latina: l'istruzione *Dignitas connubii*

Tra i sette articoli introduttivi della *Dignitas connubii*, ci sono tre che riguardano particolarmente la problematica che stiamo trattando. L'articolo 2 indica quali leggi regolano il matrimonio tra cattolici e tra un cattolico e un battezzato acattolico. L'articolo seguente, riguardante la giurisdizione esercitata nei processi matrimoniali, riafferma il diritto della Chiesa di giudicare i matrimoni dei battezzati, ripetendo la normativa del Codice che spettano alla magistratura civile gli effetti puramente civili del matrimonio. L'articolo 4, invece, indica più dettagliatamente secondo quali leggi devono essere giudicate le cause di nullità dei coniugi battezzati acattolici e di quelli non battezzati.

Questi articoli riproducono per la Chiesa latina le disposizioni contenute nei canoni 780 e 781 del CCEO, ma inoltre nell'art. 4 è stato aggiunto un paragrafo inesistente nel CCEO riguardante i matrimoni tra non battezzati. Attraverso tali norme sono diventate uniformi le rispettive disposizioni dei Codici latine e orientali, e – in altre parole – è stata colmata la grave *lacuna legis* del Codice del 1983.

Il Codice del 1917 (nel canone 12), in base all'ecclesiologia di allora, ha riaffermato la esclusiva giurisdizione della Chiesa Cattolica su tutti i battezzati, e ha indicato l'obbligatorietà del codice per ogni battezzato.<sup>16</sup> L'attuale Codice latino

<sup>15</sup> IOANNES PAULUS II, *Litt. ap.*, *Euntes in mundum*, 25.I.1988, n.10 in AAS 80 (1988) 950.

<sup>16</sup> Tuttavia nell'interpretare i canoni riguardanti i soggetti passivi delle leggi ecclesiastiche (cann. 12 e 87) gli autori non erano unanimi. Alcuni ritenevano, che i canoni parlavano di ogni battezzato, e non hanno fatto eccezione degli ortodossi. Cf. FALTON (*op. cit.* alla nota 4), 239, HERMAN (*op. cit.* alla nota 4), 1045. Pujol invece considerava il can. 13 come un complemento dei canoni 12 e 87. Così non ogni battezzato sarebbe stato soggetto passivo delle leggi ecclesiastiche, ma soltanto coloro ai quali

ha introdotto al riguardo un profondo cambiamento. Infatti, con una norma positiva del canone 11 ha esonerato gli acattolici dalle leggi meramente ecclesiastiche, constatando che “alle leggi puramente ecclesiastiche sono tenuti i battezzati nella Chiesa cattolica o in essa accolti”. Nello stesso tempo anche il canone 1059 ha stabilito che „il matrimonio dei *cattolici* (e non *battezzati* come il canone 1016 del Codice del 1917), anche quando sia cattolica una sola delle parti, è retto non soltanto dal diritto divino, ma anche da quello canonico, salva la competenza dell’autorità civile circa gli effetti puramente civili del medesimo matrimonio.”

I problemi derivanti dai cambiamenti introdotti da questi due canoni non possono essere chiamati “imprevisti”. La problematica è stata sollevata più volte già nell’iter della revisione del Codice latino. Prima due Conferenze episcopali hanno chiesto una norma che indicasse da quali leggi erano regolati i matrimoni degli acattolici. In seguito è stata preparata anche una proposta del canone, ma infine con 3 *non placet* contro 2 *placet* e 1 *abstinet*, non è stata introdotta. I consultori, infatti, hanno giudicato che una tale norma „*non videtur necessaria imo periculosa.*”<sup>17</sup> In seguito, ma ancora prima della promulgazione del Codice, ossia nel 1980, Card. Parecattil, il Presidente della *Commissione per la Revisione del Codice Orientale*, avvertiva nelle sue osservazioni allo Schema del CIC che il Legislatore non deve lasciare così il testo della norma, perché si creerà una grande lacuna legis. Sosteneva, invece, che sia necessario inserire un canone che avrebbe indicato le leggi alle quali sono sottoposti non cattolici. Infatti, in mancanza di un tale canone, vincola soltanto il diritto naturale, ma il *ius humanum*, al quale è soggetta la parte acattolica, non sarà osservato. La negativa risposta della *Segreteria* da una parte ha sottolineato che quando il canone tramite una disposizione positiva esime i battezzati acattolici, non intende negare la competenza della Chiesa circa i matrimoni di tutti i battezzati. D’altra parte però, continua l’argomentazione della Segreteria, non sembra opportuno, anzi è piuttosto pericoloso, soprattutto per le ragioni ecumeniche, indicare quali leggi siano applicate. Così „*melius est ut nihil in Codice dicatur.*”<sup>18</sup>

---

queste leggi sono state date („*omnes pro quibus latae sunt*”). PUJOL, C., ‘Orientales ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?’, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966), 78–110, 102–103.

<sup>17</sup> Cf. *Communicationes* 9 (1977) 126–127. Poi, nel volume del 1978 della *Periodica*, Josef Prader e Urbano Navarrete nei loro saggi hanno richiamato l’attenzione delle conseguenze se il testo sarebbe rimasto com’era, cioè nella forma immutata: PRADER, J., ‘De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum’, in *Periodica* 67 (1978), 127–143, 133–134; NAVARRETE, U., ‘Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites’, in *Periodica* 67 (1978) 95–115, 101. Tuttavia nemmeno queste avvertenze non hanno spinto la *Commissione* ad effettuare dei cambiamenti nel testo del futuro Codice.

<sup>18</sup> Cf. *Communicationes* 15 (1983), 223. Urbano Navarrete, in un articolo scritto una decina di anni dopo la promulgazione del CIC 83 attendeva una dichiarazione separata al riguardo da parte della Santa Sede: „La frase «*Melius praeterea est ut nihil in Codice dicatur*» sembrerebbe indicare che la materia si rimanda ad altra sede. Ma finora non c’è stato alcun provvedimento che in modo più o meno esplicito riempia la lacuna di cui il Card. Parecattil parla nella osservazione citata;” NAVARRETE, U., ‘La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)’, in *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, (ed.) BUCCI, O., *Studi giuridici* XXXII, Città del Vaticano 1994, 105–125, 118–119.

Nel sottofondo delle sopramenzionate posizioni dei consultori, possiamo individuare un certo dualismo, o forse meglio dire due tendenze contrarie: da un lato il desiderio di soddisfare la richiesta di effettuare un rinnovamento profondo del diritto canonico nello spirito della nuova ecclesiologia prospettata dal Concilio, e da un altro lato, lo sforzo di mettere in risalto che la Chiesa continua ad essere competente nei matrimoni dei battezzati, anche se nel Codice esime gli acattolici dall'osservanza delle norme meramente ecclesiastiche.

Dopo la promulgazione del Codice latino, è sorta tra i canonisti la discussione circa i cambiamenti apportati dai canoni 11 e 1059 del CIC 83. Alcuni autori ritenevano, che non esiste nessuna lacuna, ma si tratta soltanto di un'eccezione alla norma del canone 11. I battezzati non cattolici, quindi, nei casi matrimoniali saranno sottomessi al diritto canonico, cioè alle leggi ecclesiastiche cattoliche.<sup>19</sup> Altri autori, invece, sostenevano che il canone 1059 ha lasciato una grande lacuna, perché non ha indicato a quali norme è sottoposta la parte non cattolica.<sup>20</sup>

Vista l'intollerabilità della situazione che si è creata, gli organi competenti hanno studiato di nuovo il problema, prospettando diverse possibili soluzioni: per esempio inserire nel Codice un nuovo paragrafo al riguardo, o dare un provvedimento legislativo autonomo, oppure dare il valore di legge per la Chiesa latina ai canoni 780 e 781 del codice orientale.<sup>21</sup> Infine il Legislatore ha approfittato dell'istruzione *Dignitas connubii*, per indicare i principi da mantenere nelle cause di nullità degli acattolici battezzati e colmare la lacuna.<sup>22</sup>

Riassumendo, possiamo affermare che dopo il 25 gennaio 2005 la situazione è chiara: nei tribunali della Chiesa cattolica latina i matrimoni degli acattolici vengono giudicati in base dell'Istruzione *Dignitas connubii*. Siccome però gli atti giuridici devono essere valutati in base alla norma vigente nel momento della conclusione,

<sup>19</sup> ÖRSY, L., *Marriage in Canon Law*, New York 1988, 64-65, GEFAELL, P., 'Basi ecclesologiche della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici', in AA.VV., *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (ed.) CARRERAS, J., Roma 1998, 127-148, 132, e vedasi gli autori elencati nel nt. 9 della medesima pagina.

<sup>20</sup> PES. AZNAR GIL, F., *El nuevo derecho matrimonial canónico*, Salamanca 1985<sup>3</sup>, 123; ABBAS, J., *Two Codes in comparison*, Roma 1997, 104-106; FÜRST, C. G., 'Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext', in *Kanon* 15 (1999), 82-97, 97.

<sup>21</sup> KOWAL, J., 'L'istruzione Dignitas connubii e la competenza della chiesa circa il matrimonio dei battezzati', in *Periodica* 94 (2005), 477-507, 490-493.

<sup>22</sup> Dopo la promulgazione si discuteva tra i canonisti sul valore giuridico di questa istruzione. L'Istruzione infatti è stata emanata dal Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, con mandato *pro hac vice* dato dal Sommo Pontefice Giovanni Paolo II. La mancanza dell'approvazione in forma specifica da parte del Santo Padre, fa sorgere la domanda se un'istruzione in senso stretto potrebbe riempire una lacuna e modificare il Codice? Secondo autori significativi, però, qui si tratta di un'istruzione in senso speciale. Anche se è stata emanata da un dicastero della Curia, non è stata preparata *sua sponte* dal Pontificio Consiglio, ma per il mandato papale. Poi, è stata preparata con la stretta cooperazione delle *Congregazioni per la Dottrina della Fede* e per il *Culto Divino e la Disciplina dei Sacramenti* nonché dei *Tribunali della Segnatura Apostolica* e della *Rota Romana*, ed infine è stata approvata dallo stesso Romano Pontefice, il quale ha disposto che dal giorno stesso della sua pubblicazione essa venga osservata da tutti coloro ai quali è diretta. Più dettagliatamente di questa problematica vedasi MONTINI, G. P., 'L'Istruzione Dignitas connubii nella gerarchia delle norme', in *Periodica* 94 (2005), 417-476.



potrebbe sorgere la domanda: quali leggi vengono applicate nel giudicare i matrimoni contratti da battezzati acattolici prima del 25 gennaio 2005.

In questo punto, alla luce delle considerazioni precedenti sembra importante la domanda, se nel Codice latino esistesse una vera e reale *lacuna legis* riguardante tutti battezzati acattolici, oppure riguardava soltanto quelli occidentali? Per dirlo in un altro modo: questa lacuna si estendeva anche agli acattolici orientali, oppure no?

Anzitutto va sottolineato che l'articolo 16 del Decreto sull'ecumenismo è chiaro: il Concilio usa la parola „dichiarare”, cioè non fa altro che enunciare il fatto che le Chiese orientali acattoliche possiedono la potestà di reggersi secondo le proprie discipline. Qui non si tratta quindi di una concessione, ma di un riconoscimento.<sup>23</sup> E ne segue che gli orientali acattolici possiedono tale potestà di governo precedentemente e indipendentemente dal Concilio, senza interruzione dai tempi degli Apostoli.

Nel frattempo, poi, ancora durante il Concilio, è sorta una discussione riguardante la nozione del termine *christifideles* adoperato nella formula finale del motu proprio *Crebrae allatae*. Il *Sant'Ufficio* ha posto la domanda se questo termine include anche gli acattolici orientali, o non.<sup>24</sup> La risposta della *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Orientalis Redigendo* (PCCICOR), riferendosi (almeno come menziona *Fürst*) all'imminente promulgazione del Decreto sull'ecumenismo, era: „*Non expedit et dilata.*” (23 marzo 1963). Dopo la promulgazione dell'*Unitatis redintegratio*, però, il papa *Paolo VI* creò una Commissione composta da un gruppo di cardinali e incaricò loro di dare l'interpretazione al termine in questione. La Commissione rispose che la parola *christifideles* riguardava tutti gli orientali, quindi acattolici inclusi (24 febbraio 1966). In seguito, però, alle fortissime obiezioni, fu incaricata una seconda Commissione che (23 settembre 1968) la quale decise contrariamente, ossia dichiarò che la parola *christifideles* nel CA riguardava soltanto gli orientali cattolici. Questa decisione è diventata conosciuta soprattutto tramite le decisioni della *Rota Romana*.<sup>25</sup>

Rileggendo i verbali della *Commissione per la revisione del Codice latino*, le osservazioni del Cardinale Parecattil, e la risposta della *Segretaria*, risulta che questi seguono la stessa linea di cui sopra. Per esempio, quando il Card. Parecattil avverte la lacuna, chiede esplicitamente l'intervento del Legislatore per gli acattolici occiden-

<sup>23</sup> NAVARRETE (*op. cit.* alla nota 18), 110.

<sup>24</sup> STAFFA, D., 'De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatam', in *Periodica* 62 (1973), 11–38, 25–27.

<sup>25</sup> Ivi, 27. Le decisioni in riguardo vedasi: c. de Jorio, 17. oct. 1968, in *Ephemerides iuris canonici* 25 (1969) 147–152; c. Abbo, 4. iun. 1969, in *Periodica* 58 (1969), 595–612. Com'è noto, negli anni sessanta e settanta, la *Rota Romana* e la *Segnatura* nell'emanare le sentenze, particolarmente nei casi in cui era in gioco il canone 72 del Concilio di Trullo, hanno avuto prassi divergenti. Poi tale prassi è stata unificata sulla base del desuetudo, oppure l'abrogazione dalla consuetudine contraria introdotta dalle Chiese bizantine non cattoliche. Infine dopo 1974 il menzionato capo di nullità non viene adoperato più nella giurisprudenza della *Rota*; cf. GEFANEL, P., 'La giurisprudenza della Rota Romana sull'impedimento di mista religione', in *Matrimoni misti*, (ed.) RAMOS, F. J., *Studi giuridici* XLVII, Città del Vaticano 1998, 187–195, e SZOTYORI-NAGY, Á., 'A trullósi 72-es kánon alkalmazása a mai katolikus bíraskodásban', in *Kánonjog* 8 (2006), 115–128.

tali, aggiungendo che „*pro orientalibus jam fecit Concilium Vaticanum II UR 16*”<sup>26</sup> La *Segreteria* parla nella sua risposta della canonizzazione e delle comunità.<sup>27</sup> Dal tono, invece, delle discussioni svolte sulle pagine delle riviste, visto che gli autori non distinguono tra orientali ed occidentali, può sembrare che loro non prendono in considerazione la portata del UR e trattano insieme acattolici battezzati in Oriente ed in Occidente. Tenendo conto, però, che anche gli autori quando parlano della lacuna nel codice latino, portano sempre gli esempi che riguardano soltanto gli acattolici occidentali, dobbiamo costatare in conseguenza che pure loro considerano che la lacuna concerne solo le comunità in Occidente.

Il Decreto UR del 1964 contiene una dichiarazione, quindi non diede forza di legge alle norme degli ortodossi. La *mens Concilii*, la intenzione dei Padri conciliari era quella di riconoscere che gli Orientali erano sempre capaci di emanare le proprie leggi. Così, rispetto agli Orientali acattolici, si dovrebbe parlare piuttosto di un'insufficienza invece della lacuna nel Codice latino.<sup>28</sup> A mio parere, si tratta qui di un fallito tentativo di tradurre l'ecclesiologia ecumenica del Concilio Vaticano II alle norme codiciali. Di conseguenza anche nei tribunali latini i giudici, e anche nelle cause dei matrimoni celebrati prima di 25 gennaio 2005 (dove almeno una delle parti era ortodossa) devono applicare le leggi alle quali la parte ortodossa era sottoposta al tempo della celebrazione del matrimonio.

Come ormai si può percepire dalla presentazione finora svolta, e come ho menzionato anche all'inizio, ci sono ancora diverse questioni aperte, alcuni punti problematici che aspettano al momento una ulteriore soluzione. Senz'altro è un compito anche della riflessione canonistica, tramite discussione scientifica, di raccogliere i dati necessari ed elaborare le proposte al riguardo. Ecco alcuni di questi punti problematici.

### III. Alcuni punti problematici ed aperti

1. È certo ormai, viste le norme dei canoni 780–781 CCEO ed articoli 2 e 4 della DC, che gli operatori dei tribunali ecclesiastici hanno e avranno bisogno di conoscere le relative disposizioni delle Chiese ortodosse. Tale conoscenza è importante, perché da un lato, ogni qual volta il giudice ecclesiastico deve pronunciarsi sulla nullità di matrimonio dei coniugi acattolici battezzati, deve farlo in base al rispettivo diritto proprio. Dall'altro lato perché il canone 1453 afferma che: „*quam primum, salva iustitia, causae omnes terminentur*”, e questo è possibile soltanto se gli operatori dei tribunali hanno nelle mani le rispettive norme del diritto proprio. Parlando degli Orientali, in questo caso non si tratta soltanto del diritto scritto,

<sup>26</sup> *Communicationes* 15 (1983), 223.

<sup>27</sup> *Ibidem*; cf. GEFAELL (*op. cit.* alla nota 19), 135.

<sup>28</sup> Come ha notato anche Pablo Gefaell: „Ritengo che il canone latino, anche se non lascia alcuna lacuna legale (...), non riesca a tradurre compiutamente l'ecclesiologia ecumenica del Vaticano II;” GEFAELL (*op. cit.* alla nota 19), 130.

ma anche del diritto consuetudinario. Dunque bisognerebbe raccogliere e tenere nelle mani il „diritto vivo” delle Chiese ortodosse l’uno dopo l’altro. Per il fatto che la materia giuridica in questione è molto dispersa, i ricercatori del diritto matrimoniale ortodosso devono assumere con tanta difficoltà un enorme incarico. Infatti, l’ultimo Concilio preso in considerazione dagli Ortodossi, almeno della tradizione bizantina, è il Concilio Trullano del 692 (per lo meno quanto alle leggi riguardanti il matrimonio).<sup>29</sup> Tuttavia nel frattempo sono passati più di 1300 anni, e sono avvenuti radicali cambiamenti sociali! Le condizioni e le circostanze dei primi sette secoli sono state superate in parecchi campi. Di conseguenza il canonista odierno anzitutto affronta la difficoltà nel determinare lo „*ius vigens*”. Tale difficoltà, poi, ha almeno due aspetti. Da una parte, dal Concilio di Trullo fino ai nostri tempi sono state emanate dai Patriarchi o dai Sacri Sinodi molte norme che a volta sono contraddittorie. Dall’altra parte, siccome gli ortodossi hanno e hanno avuto sempre il diritto di reggersi secondo le norme proprie, durante i secoli hanno avuto anche il diritto di introdurre una *consuetudo*, oppure interporre una *desuetudo*, o lasciare sopraggiungere semplicemente una „non usanza”, negligenza oppure l’abrogazione delle leggi.<sup>30</sup> Dunque al canonista cattolico sorge una domanda: quali sarebbero i criteri in base ai quali si intende effettuare la scelta per determinare quali leggi vengano applicate (e poi, quale sia l’autorità competente nel determinare in merito a questi criteri)?

2. In mancanza di una codificazione o codificazioni, vi sono diversi problemi irrisolti riguardanti lo stesso diritto ortodosso. Tra questi, per esempio: quale è il valore giuridico dei sacri canoni, ossia delle norme che comprendono i cosiddetti Canoni degli Apostoli, le decisioni dei Concili ecumenici e dei Padri e Concili locali, nella misura in cui siano stati sanzionati da un Concilio ecumenico. Tali canoni hanno la massima autorità, sono irrevocabili o revocabili solo da un nuovo Concilio ecumenico.<sup>31</sup> Negli ultimi decenni il problema della mutabilità e l’immutabilità

<sup>29</sup> L’opera del Concilio Trullano è considerata da molti come una codificazione del diritto bizantino, cf. TROLANOS, S. N., ‘Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung’, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992), 95–111, 95; LAURENT, V., ‘L’oeuvre canonique du concile in Trullo (691–692), source primaire du droit de l’Église orientale’, in *Revue des études byzantines* 223 (1965), 7–41, 7.

<sup>30</sup> Cf. ARCHONDIS, B., ‘A Common Code for the Orthodox Churches’, in *Kanon* 1 (1973), 45–58, 48; AFANASSIEV, N., ‘Les canons et la conscience canonique’, in *Contacts* 66 (1969), 112–127, 122; MEYENDORFF, J., ‘Contemporary problems of orthodox canon law’, in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 41–50.

<sup>31</sup> Il ‘punto cardine’ della questione si cela tra le righe del canone 2 del Concilio di Trullo, il quale continua ad essere in vigore. Questo canone, dopo aver presentato i canoni vigenti, prescrive che a nessuno è lecito alterare o abolire questi canoni, oppure introdurre altri canoni. Il Concilio afferma in questo modo l’autorità universale e irreversibile dei determinati canoni. Ogni innovazione (*kainotomia*) in questi canoni è stata dai Padri di questo Concilio considerata colpevole e meritevole di una pena (per questa particolarità di diritto bizantino vedasi: PETRA, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1971, 71–80; PITSAKIS, C. G., ‘Le droit matrimonial dans les canons du concile in Trullo’, in *Annuario Historiae Conciliorum* 24 (1992), 158–185, 169). A questo si aggiunge poi, che nel diritto ortodosso – almeno così sostiene una significativa corrente interpretativa – la distinzione tra *ius humanum* e *ius divinum* è sconosciuta. Nicholas Affanassiev menziona un certo influsso cattolico al riguardo, ma analizzando la storia ha dimostrato che la Chiesa ortodossa non ha mai parlato del diritto divino e

dei sacri canoni è diventato un centro del crescente interesse scientifico. Sono stati pubblicati molti interessanti articoli riguardanti questa tematica, tra cui *Can all the ancient canon be valid today?* di Ioannis Anastasiou, e *The canons of the Church: Changeable or Unchangeable?* di Nicholas Affanassiev.<sup>32</sup> Questi autori, da una parte affermano che i sacri canoni non possono essere modificati se non da un Concilio ecumenico, ma dall'altra parte sottolineano che per causa dei cambiamenti socio-culturali, possono e devono essere interpretati diversamente dal passato, ossia mediante „un atteggiamento creativo”.<sup>33</sup> Dalla metà degli anni '60 sappiamo poco dei lavori della codificazione, qualche volta sembra che è stato arrestato il processo. Poi, non si sa, se l'attuale rapporto delicato tra Mosca e Costantinopoli permetterà di portare a fine la codificazione, e se nel prossimo futuro le leggi (almeno) riguardanti il matrimonio si chiariscano, si unifichino dentro l'ortodossia.

3. Bisogna rilevare tuttavia, che nell'ortodossia esiste uno sviluppo del diritto canonico. Già tra le due Guerre mondiali è sorta l'esigenza di ordinare la tradizione canonica, costituendo un corpo canonico chiaro e senza ripetizioni, delimitato e giuridicamente completo. Com'è noto, gli Ortodossi stanno preparandosi ad un concilio pan-ortodosso. La *Commissione Preparatoria Panortodossa* già nell'occasione della prima riunione a Monte Athos nel 1930 suggerì una codificazione del patrimonio giuridico ortodosso. Tale richiesta di non trascurare la codificazione fu rinnovata anche nelle seguenti riunioni della Commissione. Nel 1965 il professor Amilkar Alivisatos e l'*Accademia Teologica d'Atene* decisero di assumere questo lavoro. Non mi risulta, però, che sia stato fatto qualsiasi passo in avanti in questo campo. La ragione di questo, oltre alla morte di Alivisatos nel 1969, potrebbe essere la mancanza dei chiari criteri per decidere quale canone sia stato valido finora, e quale non. Risulta, invece, che non si è neanche riuscito a decidere se preparare un solo codice o piuttosto più codici per ogni tradizione (una discussione simile ebbe luogo durante la codificazione cattolica orientale).<sup>34</sup>

4. Oltre le norme canoniche entra in gioco (e crea dei problemi interpretativi) un principio teologico dell'*oikonomia*.<sup>35</sup> Parlando in modo generale, l'*oikonomia*

---

diritto umano separatamente, ma lo ha sempre trattato insieme (cf. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967), 54–68, 56–60). Questo problema di carattere teorico, ha grande rilevanza a causa delle conseguenze pratiche. Anzi, talvolta può causare conflitti tra il diritto cattolico e quello ortodosso (basta ricordare un esempio molto eloquente: nei Codici della Chiesa cattolica l'impotenza antecedente e perpetua è considerata come un impedimento di diritto divino-naturale, mentre nella tradizione bizantina non è un impedimento, bensì una causa del divorzio). Dunque possono sollevarsi anche problemi riguardanti la clausola „salvo iure divino” inserita nel canone 781 CCEO e nel articolo 4, § 2, 2° della DC.

<sup>32</sup> ANASTASIOU, I. E., 'Can all the ancient canons be valid today?', in *Kanon* 1 (1973), 35–44; AFANASSIEV (*op. cit.* alla nota 31). Per la descrizione e per l'analisi della problematica vedasi il riassunto eccellente di Basilio Petrà (*op. cit.* alla nota 31).

<sup>33</sup> Cf., AFANASSIEV (*op. cit.* alla nota 31), 65.

<sup>34</sup> Della codificazione ortodossa vedi: ŽUŽEK, I., 'Un codice per le Chiese ortodosse', in *Concilium* 5 (1969), 173–186; ARCHONDIS (*op. cit.* alla nota 30).

<sup>35</sup> Il tema dell'*oikonomia* ha avuto un'attenzione forte e particolare dall'inizio degli anni '70 nella letteratura sia ortodossa, sia cattolica. Dell'*oikonomia* in generale vedasi: ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998. Un riassunto breve di quest'istituto speciale (con l'indicazione

viene messa in paragone con l'*akribeia*, ed è considerata come una specie di rilassamento della disciplina ecclesiale, un'esonazione o eccezione della regola rigorosa (*ius strictum*) o generale. La ragione direttrice di essa è il discernimento pastorale. Purtroppo non c'è unanimità né tra le Chiese ortodosse né tra gli autori riguardo l'interpretazione *oikonomica* dei canoni. Adesso basta soltanto ricordare che la *Commissione Preparatoria Inter-Ortodossa del Concilio Panortodosso* ha studiato anche l'*oikonomia* tra i temi da trattare nel futuro concilio. Nel 1972 la Commissione ha pubblicato le sue proposizioni sull'*oikonomia*, ma queste non sono state approvate nelle Chiese ortodosse.<sup>36</sup> Alla fine, in conseguenza delle serie critiche e le posizioni divergenti tra gli ortodossi, il tema dell'*oikonomia* è stato rimosso dall'elenco dei temi conciliari.<sup>37</sup>

L'*oikonomia* ha una grande rilevanza nella prassi quotidiana delle Chiese ortodosse – anche riguardo i temi trattati in questa presentazione – sotto duplice aspetto. Da un lato, perché nell'ordinamento giuridico ortodosso non esiste il mezzo giuridico della dispensa. Il vescovo ortodosso, invece, può applicare l'*oikonomia* e tramite questa liberare i fidanzati dall'impedimento, ma ciò dipende soltanto dalla discrezionalità del vescovo. In fondo, però, non si tratta qui soltanto della sicurezza legale, la coerenza e l'uniformità della prassi, perché dall'altro lato i vescovi ortodossi fanno ricorso all'*oikonomia* anche nel caso del cosiddetto annullamento del matrimonio. Questa prassi dell'annullamento o del divorzio contraddice l'insegnamento del *Magistero* sull'indissolubilità del vincolo. (Tuttavia non significa, che un matrimonio „sciolto” con il divorzio, non possa essere, in seguito, dichiarato nullo da un tribunale cattolico a causa di qualche impedimento, vizio del consenso o difetto di forma.)

5. In questo punto convergono diversi dei menzionati problemi. Dopo aver riconosciuto la giurisdizione degli ortodossi, si dovrebbe di conseguenza ammettere che hanno anche la potestà giudiziaria. Sorge quindi la domanda se si trattasse di una competenza cumulativa, e poi se potessero essere riconosciute dalla Chiesa cattolica le “sentenze” ortodosse (non contrarie al diritto divino), o le dichiarazioni dello stato libero delle parti emanate dai Vescovi o dai Tribunali acattolici orientali? Né il CCEO né la DC prevede una tale possibilità. Per ora, come risulta dalla *Nota del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi* del 13 maggio 2003, la sentenza dell'autorità competente ortodossa può essere riconosciuta solo quando non è

---

della bibliografia fondamentale): SZOTYORI-NAGY, Á., 'Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban', in *Athanasiana* 23 (2006) 63–78.

<sup>36</sup> 'L'économie dans l'Église orthodoxe. Rapport soumis à la I<sup>re</sup> Conférence panorthodoxe préconciliaire', in *Istina* 18 (1973), 372–383.

<sup>37</sup> Quanto alla Chiesa Cattolica, già nel 1974, quindi appena all'inizio della codificazione orientale, è sorta la proposta di inserire un canone sull'*oikonomia* tra i canoni preliminari; oppure menzionare questo caratteristico istituto giuridico orientale nella prefazione del codice. Infine, però, i consultori hanno deciso di non farne nessun riferimento esplicito, sottolineando che il concetto in questione non è un istituto canonico, e quindi oltrepassa i limiti del codice in senso stretto. Il codice stesso contiene ormai i mezzi, con i quali la salvezza delle anime nei casi singoli può trovare i suoi rimedi in modo legittimo. Cf. *Nuntia* 10 (1980), 92–93; ŽUŽEK, I., 'L'économie dans les travaux de la Commission Pontificale pour la Revision du Code de Droit Canonique Oriental', in *Kanon* 6 (1983), 66–83.

stata osservata la forma della celebrazione del matrimonio prescritta dal diritto della propria Chiesa, salvo sempre il diritto divino.<sup>38</sup>

Adesso, quindi, è escluso il riconoscimento delle sentenze ortodosse basate su altri capi di nullità, anche se non contrarie al diritto divino, pur se nel futuro potremmo prendere in considerazione una tale possibilità.<sup>39</sup> Va notato, però, che vi sono collegate diverse gravi difficoltà. Da una parte perché: 1) nella maggioranza dei casi non si tratta di una vera dichiarazione di nullità, ma piuttosto di un semplice permesso per contrarre nuovo matrimonio il quale implica lo scioglimento del primo matrimonio; 2) questa dichiarazione viene rilasciata sulla base del principio dell'*oikonomia* applicato dal vescovo, ma come già detto questo non può essere ammesso dalla Chiesa cattolica; 3) la procedura adoperata dagli ortodossi non è paragonabile al processo di nullità prescritto nei nostri codici. Per queste ragioni non sembra opportuno riconoscere automaticamente le sentenze, ma piuttosto richiedere in ogni caso l'intervento del giudice ecclesiastico, il quale dovrebbe verificare l'argomentazione della sentenza emanata dall'autorità ortodossa.<sup>40</sup>

## Conclusione

Nella presente conferenza, vista la chiarezza e la linearità della normativa riguardante i matrimoni interconfessionali nel diritto canonico vigente, ci siamo proposti di concentrarci su una delle questioni centrali in questo campo, ossia il problema della competenza delle Chiese acattoliche orientali sul matrimonio.

Abbiamo delineato brevemente la questione delle basi ecclesologiche della potestà delle Chiese ortodosse, la normativa attuale ed infine diversi punti problematici, che aspettano ancora un'ulteriore elaborazione.

Concludendo, va sottolineato il fatto che la vigente normativa cattolica, come risulta, comporta un compito serio di natura giuridico-tecnica di mettere nella

<sup>38</sup> PCTL, 'Adnotatio circa validitatem matrimonium civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt', 13 maggio 2003 in *Communicationes* 35 (2003), 197–210. Il *Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica* il 20 ottobre 2006 ha emanato una *declaratio* con un senso simile alla *Nota* menzionata del PCTL, riguardo il valore nella Chiesa cattolica delle dichiarazioni di stato libero emanate dalla Chiesa ortodossa rumena in favore dei fedeli ortodossi. Questa dichiarazione vedi *Communicationes* 39 (2007), 66–67. In seguito la *Segnatura Apostolica* (consultati i Dicasteri interessati) ha dato una Risposta il 3 gennaio 2007. Con questa risposta, nel caso del matrimonio di un fedele ortodosso celebrato senza rito sacro non è richiesto più il processo giudiziale (né l'ordinario, né il documentale), ma nell'*investigatio praematrimonialis* l'ordinario del luogo e il parroco hanno la facoltà, adempiuti certi requisiti, di dichiarare lo stato libero degli ortodossi. Più dettagliatamente vedi MONTINI, G. P., 'La procedura di investigazione praematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero di fedeli ortodossi che hanno attentato il matrimonio civile', in *Periodica* 97 (2008), 47–98, e BIANCHI, P., 'Dichiarazioni di stato libero rilasciate da autorità ecclesiali ortodosse', in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008), 256–265.

<sup>39</sup> Come affermano più autori, tra cui p.es. Pablo Gefaell, cf. GEFPELL, P., 'La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli', in *Ius Ecclesiae* 19 (2007), 774–791, 789.

<sup>40</sup> Ivi, 790; MONTINI (*op. cit.* alla nota 38), 96.

prassi i principi indicati nel CCEO e nella *Dignitas connubii*. Nel superare, però, le difficoltà che sono necessariamente inerenti all'applicazione pratica di questi principi riguardo alle Chiese ortodosse, vale la pena tener presente che queste sono „più consone all'indole dei loro fedeli e più adatte a provvedere al bene delle anime,” come indicato già nel numero 16 del Decreto *Unitatis redintegratio*.

# A felekezeti közötti házasságra vonatkozó szabályozás a hatályos kánonjogban

---

SZOTYORI-NAGY Ágnes

## Bevezetés

A II. Vatikáni Zsinat által felvázolt új ekkleziológia, az Egyházi Tanítóhivatal új ökumenikus hangsúlyai, valamint a tanítás terén végbement jelentős változások a kánonjog gyökeres megújulását tették szükségessé. A házasságjog terén ez különösképpen az Egyház házasság feletti illetékességére vonatkozó új szabályozás formájában jelent meg, ami nagy jelentőségű változásokat eredményezett. A zsinati tanításnak a kánonjog nyelvére való lefordítása a két hatályos törvénykönyv (CIC, CCEO) révén ment végbe. Továbbá 2005-ben került sor a *Dignitas connubii* kezdetű instrukció kihirdetésére, amely a latin egyház bíróságai számára adott normákon túl további pontosításokat és módosításokat tartalmaz az Egyháznak a házasság feletti illetékességét illetően.<sup>1</sup>

A jelen előadásban arra törekszünk, hogy az akatolikus megkereszteltek házasságával kapcsolatos kérdések mélyére hatoljunk. Azonban, az idő rövidsége miatt, illetve a jelen konferencia tematikájára való tekintettel, valamint az ekkleziológiát illetően meglévő gyökeres különbségek folytán, az előadásban a nyugati akatolikus egyházi közösségekben keresztelt személyekkel kapcsolatos házasságjogi kérdésekkel nem foglalkozunk, hanem csupán a keleti akatolikusok házasságára vonatkozó szabályozás kapcsán felmerülő kérdésekre koncentrálunk.

Az ortodoxok joghatóságának a kérdése a gyakorlatban évszázadok óta húzódik, s igen összetett szempontrendszerek befolyása alatt áll, melyekből nem hiányoztak a személyes – szubjektív tényezők sem.

Ez utóbbi problematikát elhagyva azonban, az előadás első részében az ortodoxok hatalmának ekkleziológiai alapjairól beszélünk, majd a jelenlegi szabályo-

---

<sup>1</sup> PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, *Dignitas connubii, Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in petrandis causis nullitatis matrimonii*, 25. januári 2005, Città del Vaticano 2005. Magyarul: *Dignitas connubii. Instrukció az egyházmegyei és egyházmegyei közötti bíróságok által a házassági semmisségi ügyek elintézése során megtartandó szabályokról*, ford. CSORDÁS, E. (Római dokumentumok XXX.), Budapest 2005.



zást mutatjuk be, továbbá az ezzel kapcsolatos problémákat. Végül néhány olyan pontot jelölünk meg, amelyek további elmélyítésre vagy megoldásra várnak.

## I. Az ortodoxok hatalmának ekkleziológiai alapja általában és a házasság feletti illetékességük

Az akatolikus egyházak ekklezialitásával kapcsolatban az 1917. évi Kódex kihirdetését megelőzően a doktrína nem volt egységes, különösen a római pápák ezzel kapcsolatos megnyilvánulásainak értelmezését illetően. Az egységesség hiánya tetten érhető a Szentszék gyakorlatában is.

Az 1917. évi Kódex hatályba lépését követően, hivatalos álláspont hiányában, egymástól eltérő értelmezések születtek a szerzők részéről, legfőképpen az 1917. évi törvénykönyv 1. kánonjában található törvény szövegének világos fogalmazása hiányában, amely a kódex hatályossági körét egy filozófiai jellegű elv („*ex natura rei*”) alapján határozta meg.<sup>2</sup> Alapjában véve azonban a kánonjogászok érvei és ellenvetései nem voltak újak mondhatók, mivel a Kódex hatályba lépése utáni viták a korábbi korokban elhangzott érvek nagy szintézisének tekinthetők.

Ami a szerzők gondolatait és álláspontját illeti, három fő értelmezési irányt különböztethetünk meg. Néhány szerző úgy gondolta, hogy a latin kódex a keleti akatolikusokat is kötelezi.<sup>3</sup> Más szerzők ellenben (és évtizedeken át ezen irányzat tudta maga mögött a legtöbb szerzőt) azt tartották, hogy az akatolikus keletieket a (saját rítusuk szerinti) keleti katolikus egyházak törvényei kötelezik.<sup>4</sup> Végül a 19.

<sup>2</sup> A keleti katolikusok vonatkozásában sem volt egységes és világos álláspont a latin kánonjogászok körében. Ismert néhány kísérlet arra, hogy összeállítsák a CIC azon kánonjainak taxatív listáját, amelyek a keletieket is kötelezik (köztük például CAPPELLO, F., *Summa iuris canonici*, I, Romae 1945<sup>4</sup>, 68–69; REGATILLO, E. F., *Interpretatio et iurisprudencia Codicis Iuris Canonici*, Santander 1953<sup>3</sup>, 13). Ugyanakkor a CIC 17 kihirdetését követően (különösképpen az 1930-as, 1940-es években) megjelent kézikönyvekben a szerzők vagy a keletieket kötelező kánonok egy exemplifikatív listáját adták meg, vagy megkísérelték meghatározni azon normatípusokat, amelyek a keletieket is kötelezik (így például: MICHELS, G., *Normae generales iuris canonici*, Parisiis 1949<sup>2</sup>, 46–51; MAROTO, PH., *Institutiones iuris canonici*, I, Romae-Barcinone 1919, 164–165; EICHMANN, E., – MÖRSDORF, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts*, I, Paderborn 1953<sup>7</sup>, 73–74; JONE, H., *Commentarium in Codicem iuris canonici*, Paderborn 1950<sup>2</sup>, 14), vagy pedig egyszerűen arra szorítkoztak, hogy említést tettek a kötelező erőről a keletiek vonatkozásában, anélkül azonban, hogy a részletekbe mentek volna. Később, az '50-es években a szerzők alig reflektáltak a CIC 17 és a XII. Piusz-féle motu propriók viszonyának kérdésére. A latin és keleti jog kommentátorai ugyanis főként és elsősorban az egyes konkrét kánonok egymáshoz való viszonyára koncentráltak, anélkül azonban, hogy a két „kódex” egymáshoz való viszonyára kitértek volna.

<sup>3</sup> Vö. DALPIAZ, V., 'An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur', in *Apollinaris* 10 (1937), 457–459.; OESTERLE, G., 'Noch einmal eine „Russenehe”', in *Theologisch – praktische Quartalschrift* 90 (1937), 680–684.

<sup>4</sup> Vö. HERMAN, Ae., 'Reguntur Orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae?' in *Periodica* 27 (1938), 7–20.; HERMAN, Ae., 'Quibus legibus subiciantur dissidentes rituum orientalium', in *Il Diritto Ecclesiastico* 62 (1951), 1043–1058.; COUSSA, A., 'An Orientales schismatici legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae teneantur', in *Apollinaris* 11 (1938), 121–125.; COUSSA, A., *Építome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, I–III, Roma 1948–1950; FALTIN, D., 'De legibus quibus

század végén kialakult egy harmadik áramlat, amely az 1930-as években erősödött meg különösképpen. Ezen álláspont hirdetői szerint az ortodoxok a kormányzati hatalom birtokában vannak, és ezek a szerzők azt állították, hogy a különválást követően is képesek voltak saját törvények kiadására.<sup>5</sup>

Azt mondhatjuk, hogy ezen utóbbi álláspont mindig is jelen volt az évszázadok során – a hivatalos dokumentumokban is. Ebbe az irányba illeszkedik bele például a Nilles *Symbolae*-jában található néhány dokumentum.<sup>6</sup> Ezek között egy 1654-es, a rutének uniójával kapcsolatos dokumentum, ami a Konstantinápolyi vagy Antiochiai patriarchátusban létesített ortodox egyházmegyékre vonatkozóan kijelenti, hogy amikor az ortodox püspökök a katolikus hitre térnek és a Katolikus Egyházzal unióra lépnek, továbbra is püspökök maradnak (szentelésük érvényes, szentségi karakterük és joghatóságuk megmarad) és megtarthatják korábbi püspöki széküket.<sup>7</sup>

A *Symbolae* egy másik, a *Szent Officium* 1883-ban kiadott dokumentuma, amely arra a kérdésre válaszol, hogy feltételesen szükséges-e megismételni az unióra lépett görögök szentelését, megállapítja, hogy a görög rítusú püspököket, amennyiben a katolikus hitre térnek, nem szükséges újraszentelni még feltételesen sem, és abban az esetben sem, ha a szentelés szakadárság, simónia, valamely szabálytalanság jelenlétével vagy csak egyetlen püspök közreműködésével történt volna.<sup>8</sup>

Átérve most a II. Vatikáni Zsinat álláspontjára, a *Lumen gentium*-ban és az *Unitatis redintegratio*-ban megjelölt irányelvekre helyezük a hangsúlyt.<sup>9</sup>

Mindenekelőtt két területet kell megemlítenünk, ahol a korábbi nézőpontok meghaladták, vagy módosultak, ami aztán alapot szolgáltatott az ekkleziológiai paradigmaváltásnak. A Zsinat az Egyházzal szembeni dogmatikus konstitúcióban újradimenzionálta az Egyháznak a hatalomra vonatkozó tanítását. Következésképpen nyilvánvalóbbá vált az, hogy az ortodox püspökök a valamely meghatározott püspöki székre történő püspökszenteléssel a joghatósági hatalomhoz szükséges kánoni küldetést (*missio canonica*) is megkapják.<sup>10</sup>

baptizati acatholici ritui orientali adscripti tenentur', in *Apollinaris* 35 (1962), 238–249.

<sup>5</sup> CONGAR, Y., 'Schisme', in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, (sous la dir.) VACANT, A., – MANGENOT, E., – AMANN, E., Paris 1923–1972, col. 1286–1312.; DESLANDES, J., 'Les prêtres orthodoxes ont-ils la juridiction?', in *Ecchos d'Orient* 26 (1927), 385–395.; METZ, R., 'Le clergé orthodoxe a-t-il la juridiction?', in *Irenikon* 4 (1928), 142–146.

<sup>6</sup> NILLES, N., *Symbolae. Ad illustrandam historiae ecclesiae orientalis in terris Coronae S. Stephani, Oeniponte* 1885.

<sup>7</sup> „(...) quando talium Episcoporum fuit conversus ad fidem catholicam et Unionem Ecclesiae, non cassavit ipsius episcopatum, sed reliquit illum in sua Sede et ratum habuit ipsius episcopatum, non solum quoad iurisdictionem, sed etiam quoad characterem et ordinationem.” Ivi, II., 835.

<sup>8</sup> „(...) i vescovi di rito greco se si convertono non devono esser riordinati nemmeno sotto condizione, nonostante lo scisma, la simonia, l'irregolarità, l'intrusione e l'ordinazione fatta da un vescovo solo.” Ivi, I., 110.

<sup>9</sup> SACROSANCTUM CONCILIVM OECUMENICVM VATICANVM II, *Const. dogm. Lumen gentium* [de Ecclesia], 21. XI. 1965, in AAS 57 (1965), 5–71.; SACROSANCTUM CONCILIVM OECUMENICVM VATICANVM II, *Decr. Unitatis redintegratio* [de Oecumenismo], 21. XI. 1964, in AAS 57 (1965), 90–107.

<sup>10</sup> Azon véleményekre válaszolva, amelyek szerint érvénytelen az ortodox püspökök kinevezése, mivel hiányzik a kánoni küldetés (*missio canonica*) – amelyet az akkor hatályos egyházi törvénykönyv 332. kánonja szerint a római pápa adott meg –, a Zsinat a *Lumen gentium*-ban (n. 24.) a *missio canonica*

A Zsinat újradimenzionálta a *communio* fogalmát is. A Zsinat kimondja, hogy azokon kívül, akik „teljesen betestesültek” az Egyházba, mások is megmaradnak a *communio*-ban. Tehát az Egyházhoz való közelség alapján az egyházi közösségnek különböző fokozatai vannak.<sup>11</sup> Továbbá különös jelentőséggel bír a *Lumen gentium*-hoz a Szentatya kérésére hozzáfűzött *Előzetes magyarázó megjegyzés* (*Nota explicativa praevia*) végén található *Megjegyzés* tartalma. Ez a kiegészítő *Megjegyzés* egy fontos megvilágítást tartalmaz, kifejezetten megjegyezve, hogy a *Zsinati Bizottság* úgy döntött, hogy nem bocsátkozik az ortodoxok hatalma kapcsán a megengedettség és az érvényesség kérdésébe, hanem azt a teológusok tudományos vizsgálatára hagyja. A *Megjegyzés* ugyanakkor kifejezett utalást tesz az akatolikus keletiekre, elismerve, hogy az ortodox egyházakban a hatalmat ténylegesen gyakorolják, akkor is, ha elismeri, hogy ezen gyakorlás magyarázatát illetően különféle vélemények vannak jelen.

A témához tartozó másik igen fontos dokumentum az ökumenizmusról szóló zsinati határozat, amelynek a szövege sok zsinati atya kérésének a gyümölcse. Ezen határozat 16. pontjában a következő áll: „a Szent Zsinat minden kétség eloszlatására kinyilvánítja, hogy a Kelet Egyházainak – nem feledve az egész Egyházra kötelező egységet – joguk van a saját egyházfegyelmiük szerinti kormányzathoz.”<sup>12</sup>

Akkor is, ha néhány zsinati atya kétkedett abban, hogy időszerű-e az Egyház részéről az ortodox egyházakban gyakorolt joghatóságról egy ilyen világos kijelentés tenni, a hivatalos elismerés egyre inkább konkretizálódott.<sup>13</sup> Ez az irány

megadásának három módját különbözteti meg: „A püspökök kánoni küldetése történhet törvényes szokások alapján, melyeket nem vont vissza az Egyház legfőbb és egyetemes hatalma; vagy olyan törvények alapján, melyeket ugyanez a tekintély hozott vagy elismert; vagy közvetlenül Péter utóda által.” A módok között tehát rögtön az első helyen a(z) Egyház legfőbb és egyetemes hatalma által vissza nem vont) törvényes jogszokás áll. Ennek megfelelően a *missio canonica* megadására bármely az Egyház által elfogadott módon sor kerülhet. Keleten valamely konkrét püspöki székre való kinevezéshez az apostoli időktől kezdve nem volt szükség más formaságra és ezt az első évezredben Róma is elfogadta. Az ortodox egyházak a második évezredben ugyanezt a gyakorlatot követték, és a Szentek sohasem vonták kifejezetten vissza ezt az ősi keleti jogszokást, sem az egyes ortodox püspökök kinevezését nem nyilvánította érvénytelennek, akiket a keleti szabályok és hagyományok szerint neveztek ki. Jóllehet – amint azt Žužek megjegyzi, olykor a Római Kúria részéről felfedezhető ezzel kapcsolatban némi bizonytalanság; vö. ŽUŽEK, I., ‘La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il Concilio Vaticano II’, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971), 550–562., 555.; BASSETT, W., ‘The impediment of mixed religion of the synod in Trullo (A.D. 691)’, in *The Jurist* 29 (1969), 383–415, 410.

<sup>11</sup> Vö. LG 14. 15. Tehát az ortodox püspökök rendelkeznek egy jól körülhatárolt feladatkörrel (*munus*), és Isten népének rájuk bízott részét kormányozzák az üdvőség felé vezető úton. Ami a hierarchikus kommuniót illeti, *Bertrams* gyakran idézett szavaival kifejezve: „(...) ab Ecclesia recognoscitur ea mensura, qua ibi elementa communia cum Ecclesia habentur;” vö. ‘De gradibus communionis in doctrina Concilii Vaticani II’, in *Gregorianum* 47 (1966), 286–305, 303–304.

<sup>12</sup> A dokumentum szövegtörténetéhez általában: *Herder’s Theologischer Kommentar zur Zweiten Vatikanischen Konzil*, (hrsg.) HÜNERMANN, P., – HILBRATH, B. J., III, Freiburg – Basel – Wien 2005, 93–103; az UR 16. pontjának történetéhez lásd: GIL HELLIN, F., *Decretum de Oecumenismo Unitatis reintegratio. Concilii Vaticani II synopsis*, Città del Vaticano 2005, 12. kőv.

<sup>13</sup> Vö. *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, ser. II, Città del Vaticano 1964–1969, vol. II, pars IV, 443., 453., 458.; *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Città del Vaticano 1970–1983, vol. II, pars V, 412–441; *Acta Synodalia* vol. III, pars II, 312., 343. *Acta Synodalia* vol. III, pars VII, 684. Továbbá lásd: Card. JAEGER, L., *Le Décret de Vatican II sur l’oecuménisme*, Tournai

már a múlt század közepétől kezdődően egyre markánsabb módon mutatkozott meg számos jelentős szerző részéről, valamint jelenléte a *Rota Romana* és az *Apostoli Szignatúra* döntéseiben is felismerhető. A Zsinat utáni időszakban az ortodox püspököknek a rájuk bízott hívők felett gyakorolt joghatósági hatalmát a római pápák több ízben megerősítették, köztük VI. Pál pápa, II. János Pál pápa és XVI. Benedek pápa is. Ez utóbbi pápa 2006. november 30-án Fanarban közös nyilatkozatot írt alá I. Bartolomeosz konstantinápolyi pátriárkával, amelyben hangsúlyt kapott az ő „pásztori felelősségük Krisztus Egyházában”.<sup>14</sup>

Meg kell jegyeznünk, hogy II. János Pál pápa az 1998-ban közreadott *Evangelium in mundum* kezdetű apostoli levelében az *Unitatis redintegratio* 16. pontját idézi, majd megerősíti, hogy „a keleti egyházak egyházfegyelmi autonómiája nem a római egyháztól kapott (engedélyezett) privilégium, hanem abból az alaptörvényből ered, amely szerint ezek az egyházak az apostoli idők óta élnek.”<sup>15</sup>

Összefoglalva az eddig elhangzottakat, világos, hogy a Katolikus Egyház egyfelől elismeri az ortodoxok valódi joghatósági hatalmát, másfelől kijelenti, hogy azt megszakítás nélkül, az apostoli időktől kezdve birtokolják.

A szerződés és a szentség elválaszthatatlanságának az elvéből következik az Egyház kizárólagos illetékessége valamennyi megkeresztelt házassága felett, fenntartva természetesen a világi hatóság illetékességét a házasság tisztán polgári hatásait illetően. Tehát miután elismerést nyert, hogy az ortodox egyházak valódi egyházak és az apostoli időktől kezdve valódi kormányzati hatalommal rendelkeznek, már csak az a kérdés marad hátra, hogy az akatolikus keletiek házasságkötése során, illetve a házasság semmisségének a kimondásakor melyik szabályozást kell követni?

## II. A Katolikus Egyház jelenlegi szabályozása a latin egyház tagjai számára: a *Dignitas connubii* instrukció

A *Dignitas connubii* hét bevezető kánonja közül három sajátosan az előadás során tárgyalt tematikával kapcsolatos. A 2. kánon megjelöli, hogy mely törvények szabályozzák a katolikusok közötti, illetve egy katolikus és egy megkeresztelt akatolikus fél házasságát. A következő kánon a házassági eljárások során gyakorolt joghatóságra vonatkozik, megerősítve az Egyház jogát arra, hogy a megkereszteltek házassági ügyeiben ítélkezzen (megismételve ugyanakkor a Kódex azon ren-

---

1965, 123.

<sup>14</sup> XVI. Benedek pápa és I. Bartolomeosz pátriárkának a Szentatya törökországi apostoli útja alkalmával tett közös nyilatkozatának a szövege olvasható a Szentszék hivatalos honlapján: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/november/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20061130\\_dichiarazione-comune\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/november/documents/hf_ben-xvi_spe_20061130_dichiarazione-comune_it.html) [2010.04.08.].

<sup>15</sup> IOANNES PAULUS II, *Litt.ap.*, *Evangelium in mundum*, 1988. jan. 25., n.10 in AAS 80 (1988), 950. A magyar fordítást lásd: II. JÁNOS PÁL PÁPA, *Evangelium in mundum* kezdetű apostoli levele a kijevi oroszok megkeresztelkedésének ezredik évfordulójára, Budapest 1988.

delkezését, hogy a házasság tisztán polgári hatásai a polgári hatóságra tartoznak). A 4. kánon ellenben részletesebben megjelöli, hogy mely törvények alapján kell megítélni az akatolikus megkereszteltek, továbbá a nem megkereszteltek közötti házassági semmisségi ügyeket.

Ezek a kánonok a latin egyház számára megismétlik a CCEO 780. és 781. kánonjában található rendelkezéseket, de a 4. kánon egy, a CCEO említett kánonjaiban nem található paragrafussal egészült ki a nem megkereszteltek házasságára vonatkozóan. Ezen normák révén a keleti és a latin törvénykönyvek rendelkezései azonossá váltak és – más szavakkal – a törvényhozó kitöltötte az 1983. évi kódexben található joghézagot.

Az 1917. évi Kódex (a 12. kánonban) az akkori ekkleziológia alapján újra megerősítette a Katolikus Egyház kizárólagos joghatóságát valamennyi megkeresztelt felett és elrendelte a Kódex kötelező voltát valamennyi megkeresztelt személy vonatkozásában.<sup>16</sup> A hatályos latin kódex ezzel kapcsolatban egy jelentős változtatást vezetett be. Ugyanis a legfőbb törvényhozó, a 11. kánonban található pozitív törvénnyel mentesítette az akatolikusokat a tisztán egyházi törvények kötelező ereje alól, kimondva, hogy „a tisztán egyházi törvények azokat kötelezik, akiket a katolikus egyházban kereszteltek meg, vagy oda fölvettek.” Továbbá az 1059. kánon úgy rendelkezett, hogy „a katolikusok (és nem: „a megkereszteltek” – ahogy az 1917. évi kódex 1016. kánonjában volt) házasságát akkor is, ha csak az egyik fél katolikus, nem egyedül az isteni jog, hanem a kánonjog is szabályozza, tiszteletben tartva a polgári hatóság illetékességét e házasságnak merőben polgári hatásait illetően.”

Az iménti két kánon által bevezetett változásokból eredő problémák nem mondhatók előre nem látottnak. A problematika ugyanis több ízben előjött a latin kódex revíziós munkálatai során is. Előbb két püspöki konferencia kérte, hogy alkossanak egy törvényt, amely megjelöli, hogy mely törvények szabályozzák az akatolikusok házasságát. A továbbiakban elkészítették egy ezzel kapcsolatos kánon szövegtervezetét, de végül 3 nemleges szavazattal és 1 tartózkodással a 2 igen szavazat ellenében elvetették a kánon felvételét a törvénykönyvbe. A konzultorok ugyanis úgy ítélték meg, hogy egy efféle norma „nem tűnik szükségesnek, sőt, inkább veszélyes”.<sup>17</sup> Később, de még a Kódex kihirdetése előtt, 1980-ban Parecattil bíbo-

<sup>16</sup> Az egyházi törvények passzív alanyaira vonatkozó kánonok (12. és 87. kán.) értelmezése során nem volt egyöntetű a szerzők véleménye. Néhányan úgy gondolták, hogy a kánonok valamennyi megkereszteltről beszéltek, és nem tettek kivételt az ortodoxok vonatkozásában: FALTIN (*op. cit.* 4. lábjegyzet), 239., HERMAN (*op. cit.* 4. lábjegyzet), 1045. Pujol ellenben a 13. kánont a 12. és 87. kánon kiegészítéseként értelmezte. Azaz nem valamennyi megkeresztelt volt az egyházi törvénynek passzív alanya, csak azok, akik számára ezeket a törvényeket kibocsátották („*omnes pro quibus latae sunt*”). PUJOL, C., ‘Orientales ab Ecclesia Catholica seiuncti tenentur novo iure canonico a Pio XII promulgato?’, in *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966), 78–110., 102–103.

<sup>17</sup> Vö. *Communicationes* 9 (1977) 126–127. Továbbá a *Periodica* 1978. évi kötetében Josef Prader és Urbano Navarrete tanulmányaikban szintén felhívták a figyelmet annak következményeire, ha a szöveg változatlan formában kerülne be az új törvénykönyvbe: VÖ. PRADER, J., ‘De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum’, in *Periodica* 67 (1978), 127–143., 133–134.; NAVARRETE, U., ‘Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites’, in *Periodica* 67 (1978), 95–115., 101. Mindazontáltal ezek a figyelmeztetések sem ösztönözték

ros, a *Keleti Kódexrevíziós Bizottság* elnöke, a CIC végső *Schémájához* készített észrevételeiben felhívta a figyelmet arra, hogy amennyiben a törvényhozó változatlanul hagyja a norma szövegét, nagy joghézagot keletkeztet. Rámutatott arra, hogy szükséges volna beleilleszteni a kódexbe egy kánont, amely megjelölné, hogy mely törvények alárendeltjei az akatolikusok. Ugyanis egy ilyen kánon hiányában csak a természetjog kötelezné őket, ellenben nem tartanák meg azt a *ius humanumot*, amelynek az akatolikus fél alá van rendelve. Az *Államtitkárság* válaszában egyfelől kiemelte, hogy amikor a kánon egy pozitív rendelkezés által mentesíti az akatolikus megkereszteltet, nem akarja tagadni az Egyház valamennyi megkeresztelt házassága fölötti illetékességét. Másfelől azonban – folytatja az *Államtitkárság* válasza –, főként ökumenikus okok miatt nem tűnik megfelelőnek, sőt inkább veszélyes volna megjelölni, hogy mely törvényeket kell alkalmazni. Így „*jobb, ha a Kódexben semmit nem mondanak erről*”.<sup>18</sup>

A konzultorok fent említett álláspontjai mögött felismerhetünk egyfajta dualizmust, vagy talán jobb azt mondani, két ellentétes tendenciát: egyfelől azt az igényt, hogy eleget tegyenek annak a kívánságnak, hogy a Zsinat új ekkleziológiája szellemében a kánonjog gyökeres megújítását véghezvigyék, és másfelől azt az erőfeszítést, hogy hangsúlyozzák azt, hogy az Egyház továbbra is illetékes marad a megkeresztelt házassága felett, akkor is, ha a Kódexben mentesíti az akatolikusokat a tisztán egyházi törvények megtartása alól.

A latin Kódex kihirdetését követően a kánonjogászok között vita alakult ki a CIC 83 11. és 1059. kánonja által előidézett változások kapcsán. Néhány szerző úgy tartotta, hogy nincs semmiféle joghézag, egyszerűen csak egy, a 11. kánon alóli kivételről van szó. Az akatolikus megkeresztelt tehát házassági ügyekben a kánonjog, azaz a katolikus egyházi törvények alárendeltjei maradnának.<sup>19</sup> Más szerzők ellenben úgy vélték, hogy az 1059. kánon egy nagy joghézagot keletkeztetett, mert nem jelölte meg, hogy mely törvény alárendeltje az akatolikus fél.<sup>20</sup>

Látva a kialakult helyzet tarthatatlan voltát, az illetékes szervek újból megvizsgálták a problémát és különféle megoldási lehetőségeket vázoltak fel: például egy

arra a *Bizottságot*, hogy a kódex szövegében változtatásokat eszközöljön.

<sup>18</sup> Vö. *Communicationes* 15 (1983), 223. Urbano Navarrete a CIC 83 kihirdetése után mintegy tíz évvel írt tanulmányában az derül ki, mintha a szerző a Szentszék részéről egy önálló megnyilatkozást várna ezzel kapcsolatban: „La frase «Melius praeterea est ut nihil in Codice dicatur» sembrerebbe indicare che la materia si rimanda ad altra sede. Ma finora non c'è stato alcun provvedimento che in modo più o meno esplicito riempi la lacuna di cui il Card. Parecattil parla nella osservazione citata;” vö. NAVARRETE, U., ‘La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio (can. 780 CCEO)’, in AA.VV., *Il matrimonio nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali* (ed.) BUCCI, O., *Studi giuridici* XXXII., Città del Vaticano 1994, 105–125., 118–119.

<sup>19</sup> ÖRSY, L., *Marriage in Canon Law*, New York 1988, 64–65., GEFÄLJ, P., ‘Basi ecclesiologicalhe della giurisdizione delle chiese ortodosse su matrimoni misti con cattolici’, in *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, (a cura di) CARRERAS, J., Roma 1998, 127–148., 132, valamint lásd a hivatkozott oldal 9. lábjegyzetében felsorolt további szerzőket.

<sup>20</sup> Például AZNAR GIL, F., *El nuevo derecho matrimonial canónico*, Salamanca 1985<sup>3</sup>, 123.; ABBAS, J., *Two Codes in comparison*, Roma 1997, 104–106.; FÜRST, C. G., ‘Zur Entstehungsgeschichte der cann. 780 § 2 und 781 CCEO im interkonfessionellen und interreligiösen Kontext’, in *Kanon* 15 (1999), 82–97., 97.

új kánont beilleszteni a kódexbe ezzel kapcsolatban, vagy egy önálló törvényhozó intézkedést hozni, vagy törvényerőre emelni a latin egyház számára a keleti kódex 780. és 781. kánonjait.<sup>21</sup> Végül a törvényhozó a *Dignitas connubii* instrukció kiadását használta fel arra, hogy az akatolikus megkereszteltek semmisségi ügyeiben megtartandó elveket meghatározza és hogy kitöltse a joghézagot.<sup>22</sup>

Összefoglalva megállapíthatjuk, hogy 2005. január 25. után a helyzet világos: a latin egyház bíróságain az akatolikusok házasságát a *Dignitas connubii* alapján kell megítélni. Mivel azonban a jogcselekményeket a végrehajtásuk pillanatában érvényben lévő jog alapján kell megítélni, felmerülhet a kérdés: mely törvényt kell alkalmazni az akatolikus megkereszteltek által 2005. január 25. előtt kötött házasságok megítélésekor?

Ezen a ponton, a korábbi megfontolások fényében fontosnak tűnik az a kérdés, hogy vajon a latin kódexben valódi joghézag volt-e valamennyi akatolikus megkeresztelt vonatkozásában, vagy az csak a nyugati akatolikusokat érintette? Másképpen fogalmazva: ez a joghézag a keleti akatolikusokra is kiterjedt, vagy sem?

Mindenekelőtt ki kell emelnünk azt, hogy az ökumenizmusról szóló zsinati határozat 16. pontja világos: a Zsinati szöveghely a „*dichiarare*” igét használta, azaz nem tett mást, mint kimondta azt aényt, hogy a keleti akatolikus egyházak rendelkeznek a hatalommal, hogy a saját fegyelmük alapján kormányozzák magukat. Tehát itt nem a hatalom megadásáról van szó, hanem e hatalom meglétének elismeréséről.<sup>23</sup> Ebből következik, hogy a keleti akatolikusok ezt a hatalmat a Zsinat előtt is és a Zsinattól függetlenül, megszakítás nélkül birtokolják egészen az apostoli időktől kezdődően.

Időközben, még a Zsinat alatt kiéleződött egy vita a *Crebrae allatae motu proprio* záróformulájában használt *christifideles* kifejezés kapcsán. A *Szent Officium* felvetette azt a kérdést, hogy ez a kifejezés az akatolikus keletieket is magában foglalja-e vagy sem.<sup>24</sup> A *Keleti Kódexrevíziós Bizottság* (PCCICOR) válasza (amint arra Fürst is rámutatott) vélhetően az ökumenizmusra vonatkozó zsinati hatá-

<sup>21</sup> KOWAL, J., 'L'istruzione Dignitas connubii e la competenza della chiesa circa il matrimonio dei battezzati', in *Periodica* 94 (2005), 477–507., 490–493.

<sup>22</sup> A kihirdetést követően a kánonjogászok között kialakult egy vita az instrukció jogi értékéről. A *Dignitas connubii* ugyanis II. János Pál pápa *pro hac vice* adott megbízásából a *Törvénytörvények Pápai Tanácsa* bocsátotta ki. Mivel a legfőbb törvényhozó részéről nem kapott különös formában megadott jóváhagyást (*approbatio in forma specifica*), többekben felvetődött az a kérdés, hogy egy szoros értelemben vett utasítás kitölthet-e joghézagot és módosíthatja-e az Egyházi Törvénykönyvet? Jelentős szerzők véleménye szerint azonban ebben az esetben egy sajátos értelemben vett utasításról van szó. Noha a *Római Kúria* egyik központi szerve adta ki, mégsem a *Pápai Tanács* saját kezdeményezésére került sor a kibocsátására, hanem a római pápa megbízásából. Továbbá a szöveg a *Hittani Kongregáció*, az *Istentiszteleti és Szentségi Fegyelmi Kongregáció*, valamint az *Apostoli Szignatúra* és a *Rota Romana* szoros együttműködésével készült. S végül a római pápa jóváhagyta, továbbá a nyilvánosságra hozatalakor úgy rendelkezett, hogy mindazok tartsák meg a benne foglaltakat, akik a címzettjei. Részletesebben erről a problematikáról lásd: MONTINI, G. P., 'L'istruzione Dignitas connubii nella gerarchia delle norme', in *Periodica* 94 (2005), 417–476.

<sup>23</sup> NAVARRETE (*op. cit.* 18. lábjegyzet), 110.

<sup>24</sup> STAFFA, D., 'De validitate matrimonii inter partem orthodoxam et partem protestantem baptizatum', in *Periodica* 62 (1973), 11–38, 25–27.

rozat közelgő kihirdetésére utalva a következő volt: „*Non expedit et dilata*” (1963. márc. 23.). Az *Unitatis redintegratio* kihirdetése után azonban VI. Pál pápa felállított egy bíborosokból álló bizottságot és megbízta az említett kifejezés magyarázatával. A bizottság azt a választ adta, hogy a *christifideles* kifejezés valamennyi keletire vonatkozik, az akatolikusokat is beleértve (1966. febr. 24.). Később azonban, az erős ellenvetések következtében, egy másik bíborosi bizottság is megbízást kapott a kérdés kivizsgálására, amely az előző bizottság válaszával ellentétesen foglalt állást (1968. szept. 23.), azaz megállapította, hogy a CA-ben található *christifideles* szó csak a keleti katolikusokra vonatkozott. Ez a határozat a *Rota Romana* döntései révén vált ismertté.<sup>25</sup>

A *Latin Kódexrevíziós Bizottság* jegyzőkönyveit, Parecatil bíboros észrevételeit és az *Allamtitkárság* válaszát újra olvasva nyilvánvaló, hogy ezek a fent említett irányvonalba illeszkednek bele. Amikor Parecatil felhívta a figyelmet a joghézagra, a törvényhozó közbejöttét kifejezetten a nyugati akatolikusok vonatkozásában kérte, mondandójához hozzáfűzve, hogy „*a keletiek számára a II. Vatikáni Zsinat az UR 16. pontjában már megtette ezt*”.<sup>26</sup> Az *Allamtitkárság* a válaszában kanonizációról (*canonisatio*) és közösségekről (*communitates*) beszél (ami egyértelműen a nyugati közösségekkel kapcsolatos szóhasználatra utal).<sup>27</sup> A korabeli kánonjogi folyóiratok lapjain zajló viták tanulmányozásakor első ránézésre úgy tűnhet, hogy a szerzők nem tettek különbséget keletiek és nyugatiak között. Akár arra is következtethetnénk tehát, hogy nem vették figyelembe az UR jelentőségét és együtt tárgyalták a keleti és a nyugati akatolikus megkeresztelteteket. Figyelembe véve azonban, hogy a szerzők amikor a latin kódexben található joghézagról beszéltek, mindig olyan példákat ismertettek, amelyek csakis a nyugati akatolikusokra vonatkoztak, meg kell állapítanunk, hogy ők is úgy tekintették, hogy a joghézag csakis a nyugati közösségek vonatkozásában állt fenn.

Az 1964. évi UR határozat korábban említett kijelentése egy tény elismerése volt, tehát nem emelte törvényerőre az ortodoxok normáit. A Zsinat szelleme (*mens Concilii*), a zsinati atyák szándéka az volt, hogy elismerjék, hogy a keletiek mindig is képesek voltak arra, hogy saját törvényeket bocsássanak ki. Így a keleti akatolikusok vonatkozásában a latin kódexben inkább elégtelenségről kellene beszélnünk joghézag helyett.<sup>28</sup> Azt mondhatjuk tehát, hogy az érintett kánon

<sup>25</sup> Ivi, 27. Az ezzel kapcsolatos ítéleteket lásd: c. de Jorio, 1968. okt. 17., in *Ephemerides iuris canonici* 25 (1969) 147–152; c. Abbo, 1969. jún. 4., in *Periodica* 58 (1969) 595–612. Amint az ismeretes, az 1960-as és 1970-es években a *Rota Romana* és a *Szignatúra* az ítéletek kibocsátása során, különösképpen a Trullósi Zsinat 72. kánonjával kapcsolatos esetekben, legalább négy, jól elkülöníthető gyakorlatot folytatott. Ez az eltérő gyakorlat a későbbiekben egységesült, és a *desuetudóra*, illetve a bizánci akatolikus egyházak által bevezetett ellentétes jogszokásra hivatkoztak a bírók az ezzel kapcsolatos perimen indult ügyekben. Végül 1974 után az említett semmisségi cím többé nem jelent meg a *Rota* bírósági joggyakorlatában; vö. GEFAELL, P., ‘La giurisprudenza della Rota Romana sull’impedimento di mista religione’, in *Matrimoni misti*, (ed.) RAMOS, F. J., *Studi giuridici XLVII*, Città del Vaticano 1998, 187–195, és SZOTYORI-NAGY, Á., ‘A trullósi 72-es kánon alkalmazása a mai katolikus bírászkodásban’, in *Kánonjog* 8 (2006) 115–128.

<sup>26</sup> *Communications* 15 (1983), 223.

<sup>27</sup> *Ibidem*; vö. GEFAELL. (*op. cit.* 19. lábjegyzet), 135.

<sup>28</sup> Amint azt Pablo Gefaell is megjegyezte: „Ritengo che il canone latino, anche se non lascia alcuna



szövege egy sikertelen kísérlet volt arra, hogy a II. Vatikáni Zsinat ökumenikus ekkleziológiáját a Kódex normáinak nyelvére lefordítsa. Következésképpen a latin egyházi bíróságokon *is*, és a 2005. január 25. előtt kötött házasságok vonatkozásában *is* (ahol legalább a felek egyike ortodox volt) azokat a törvényeket kell alkalmazni, amelyeknek az ortodox fél a házasságkötés pillanatában az alárendeltje volt.

Amint az az eddigiekből világosan látható, vannak még nyitott kérdések, problémás pontok, amelyek további pontosításra, megoldásra várnak. A kánonjogi reflexió feladata, hogy a kánonjogtudomány művelői kutatásaik segítségével és tudományos viták által összegyűjtsék a szükséges adatokat és javaslatokat tegyenek. Íme, néhány problémás pont.

### III. Néhány probléma és nyitott kérdés

1. Immár bizonyos, a CCEO 780–781. kánonjának, valamint a DC 2 és 4. cikkelyének megfelelően az egyházi bíróságok dolgozóinak szükségük van és szükségük lesz arra, hogy ismerjék az ortodox egyházak vonatkozó rendelkezéseit. Ez az ismeret fontos, hiszen egyfelől valamennyi alkalommal, amikor az egyházi bírónak akatolikus megkereszteltek házasságának semmisségéről kell nyilatkoznia, a vonatkozó saját jog alapján kell azt tennie. Másfelől, az 1453. kánon kimondja, hogy a bírónak és a bíróságoknak gondoskodniuk kell arról, hogy az „összes perek az igazságosság tiszteletben tartásával mielőbb befejezést nyerjenek.” Ez azonban csak akkor lehetséges, ha a bíróságok dolgozói a kezükben tarthatják a vonatkozó saját jog rendelkezéseit. Keletiekről lévén szó, ez nem pusztán az írott jogot jelenti, hanem a szokásjogot is. Tehát szükséges volna összegyűjteni és kézbeadni az egyes ortodox egyházak „élő jogát”. Azon tény következtében, hogy a szóban forgó joganyag igen szétszórt, az ortodox kánonjog kutatóira óriási és sok nehézséggel járó feladat vár. Ugyanis az ortodoxok, s azon belül a bizánci ortodoxia számára a 692-ben tartott Trulluszi Zsinat az utolsó egyetemes zsinat, amelyen a házasságjogot érintő törvényeket adtak ki.<sup>29</sup> Mindazonáltal időközben több mint 1300 év eltelt és gyökeres társadalmi változások mentek végbe. Az első hét évszázad feltételei és körülményei számos téren meghaladottakká váltak. Következésképpen korunk kánonjogásza mindenekelőtt a „*ius vigen*” meghatározásának problémájával találkozik. Ez a nehézség legalább két aspektussal rendelkezik. Egyfelől, a Trulluszi Zsinattól a napjainkig eltelt időben a pátriárkák és a szent szí-

---

lacuna legale (...), non riesca a tradurre compiutamente l'ecclesiologia ecumenica del Vaticano II;” vö. GEFÆLL (*op. cit.* 19. lábjegyzet), 130.

<sup>29</sup> Mint az ismert, az ortodoxia által utolsó egyetemesnek elismert II. Nikaiai Zsinat (787) nem foglalkozott a házassággal kapcsolatos kérdésekkel. A Trulluszi Zsinatot többen a bizánci jog kodifikációjának tekintik; vö. TROIANOS, S. N., ‘Die Wirkungsgeschichte des Trullanum (Quinisextum) in der byzantinischen Gesetzgebung’, in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992), 95–111., 95; LAURENT, V., ‘L’oeuvre canonique du concile in Trullo (691–692), source primaire du droit de l’Église orientale’, in *Revue des études byzantines* 223 (1965), 7–41., 7.

nódusok sok normát bocsátottak ki, amelyek nem ritkán ellentmondanak egymásnak. Másfelől, mivel az ortodoxok rendelkeznek és mindig is rendelkeztek azzal a joggal, hogy a saját törvényeik szerint kormányozzák magukat. Az évszázadok során azzal a joggal is rendelkeztek tehát, hogy új jogszokást vezessenek be, vagy a *desuetudót* alkalmazzák vagy egyszerűen hagyják valamely törvény használaton kívül kerülését, eltűrjék figyelmen kívül hagyását, vagy egyenesen törvényen kívül helyezték azt.<sup>30</sup> Tehát a katolikus kánonjogásban felmerül a kérdés: melyek azok a kritériumok (egyáltalán vannak-e ilyenek), amelyek alapján az ortodox egyházak meghatározzák, hogy mely törvényeket kell alkalmazni (továbbá: melyik lenne az illetékes hatóság, aki érdemben meghatározná ezeket a kritériumokat)?

2. Kodifikáció vagy kodifikációk hiányában különböző megoldatlan problémák állnak fenn az ortodox jogot illetően. Ezek között például: mi a szent kánonok (az ún. apostoli kánonok, az egyetemes zsinatok, egyházatyák és helyi zsinatok határozatai – ez utóbbi kettő kánonjai természetesen csak abban a mértékben amilyen mértékben egyetemes zsinat szankcionálta őket) jogi értéke? Ezek a kánonok az ortodoxia számára a legmagasabb egyházi tekintéllyel bírnak, visszavonhatatlannak, vagy legfeljebb egy újabb egyetemes zsinat által visszavonhatók illetve megmásíthatók.<sup>31</sup> Az utóbbi évtizedekben a szent kánonok megváltoztathatóságának vagy megváltoztathatatlanságának a kérdése növekvő tudományos érdeklődés középpontjába került. Számos érdekes tanulmány látott napvilágot ezzel a témával kapcsolatban, köztük Ioannis Anastasiou *Can all the ancient canon be valid today?*, és Nicolas Affanassiev *The canons of the Church: Changeable or Unchangeable?* című írásai.<sup>32</sup> Ezek a szerzők egyrészt megerősítik, hogy a szent kánonok nem változtatha-

<sup>30</sup> Vö. ARCHONDIS, B., 'A Common Code for the Orthodox Churches', in *Kanon* 1 (1973), 45–58, 48.; AFANASSIEV, N., 'Les canons et la conscience canonique', in *Contacts* 66 (1969), 112–127., 122.; MEYENDORFF, J., 'Contemporary problems of orthodox canon law', in *The Greek Orthodox Theological Review* 17 (1972), 41–50.

<sup>31</sup> A kérdés sarokpontja a Trullósi Zsinat 2. kánonjának soraiban rejtezik, ami továbbra is hatályban van. Ez a kánon, miután felsorolja a hatályban lévő kánonokat, elrendeli, hogy senki sem másíthatja meg vagy törölheti el az előzőleg felsorolt kánonokat, valamint újakat sem vezethet be helyettük. A Zsinat ily módon a meghatározott kánonok egyetemes tekintélyét és visszavonhatatlanságát mondja ki. Ezen kánonokat illetően minden újítást (*kaínotomia*) az Atyák és a Zsinat bűnösnek és büntetésre méltónak tekintenek (a bizánci jog ezen sajátosságához ld. PETRÀ, B., *Tra cielo e terra*, Bologna 1971, 71–80; PITSAKIS, C. G., 'Le droit matrimonial dans le canons du concile in Trullo', in *Annuaire Historiae Conciliorum* 24 (1992), 158–185., 169.). Ehhez társul még az, hogy az ortodox jogban – legalábbis egy jelentős értelmező irányzat véleménye szerint – ismeretlen a *ius humanum* és a *ius divinum* közti különbségtétel. Nicholas Affanassiev ezzel kapcsolatban említést tesz némi katolikus befolyásról, azonban a történelmet vizsgálva ugyanő kimutatja, hogy az ortodox egyház sosem beszélt külön isteni jogról és emberi jogról, hanem mindig együtt beszélt róluk (Vö. AFANASSIEV, N., *The Canons of the Church: Changeable or Unchangeable?*, in *St. Vladimir's Theological Quarterly* 11 (1967), 54–68., 56–60.). Ez az elméleti jellegű probléma gyakorlati következményei miatt nagy jelentőségű. Sőt, olykor konfliktusokat okozhat a katolikus és az ortodox jog között (elegendő egyetlen sokatmondó példát felhozni a házassági akadályok közül. A Katolikus Egyház kódexei a megelőző és örökös impotenciát isteni-természetjogi akadálnak tekintik, ezzel szemben a bizánci jogi hagyomány nem az akadályok közé sorolja, hanem válóoknak tartja). Tehát a CCEO 781. kánonjába és a DC 4. kán. 2. § 2. pontjába beillesztett „*salvo iure divino*” klauzula kapcsán problémák merülhetnek fel.

<sup>32</sup> ANASTASIOU, I. E., 'Can all the ancient canons be valid today?', in *Kanon* 1 (1973), 35–44.;

tók meg, hacsak nem egy egyetemes zsinat által, ám másrészt hangsúlyozzák, hogy a végbement szocio-kulturális változások miatt a múltbéli től eltérően lehet és kell értelmezni azokat, azaz egy „ *kreatív megközelítéssel*”.<sup>33</sup> Az 1960-as évek közepétől kezdődően kevés információval rendelkezünk az ortodox kodifikáció munkálatairól. Olykor úgy tűnik, a folyamat megrekedt. Továbbá kérdéses, hogy a Moszkva és Konstantinápoly közötti jelenleg igen kényes viszony lehetővé teszi-e azt, hogy a kodifikációt a végéig folytassák, és hogy a közeljövőben (legalább) a házasságra vonatkozó törvények világossá illetve egységessé váljanak az ortodoxián belül.

3. Szükséges hangsúlyozni ugyanakkor azt, hogy az ortodoxián belül létezik jogfejlődés. Már a két világháború között felmerült az igény arra, hogy a kánoni hagyományban rendet teremtsenek egy világos, ismétlések nélküli és jogilag teljes kánoni *corpus* létrehozásával. Amint az ismert, az ortodoxok pánortodox zsinatra készülnek. A *Pánortodox Előkészítő Bizottság* már 1930-ban az Athosz-hegyen tartott első összejövetelén indítványozta az ortodox jogi örökség kodifikációját. A kodifikáció gondolatát a *Bizottság* későbbi összejövetelein is megtartották. 1965-ben Amilkar Alivisatos professzor és az Athéni Teológiai Akadémia úgy döntött, hogy elvállalja a munkát. Nem ismeretes azonban, hogy ezen a téren bármilyen lépésre sor került volna a részükről. Ennek oka (Alivisatos 1969-ben bekövetkezett halálán túlmenően) azon világos kritériumok hiánya lehetett, amelyek alapján eldöntötték volna, hogy mely kánonok vannak még ma is hatályban, és melyek nincsenek. Nyilvánvaló ellenben az, hogy nem sikerült azt sem eldönteni, hogy egyetlen kódexet készítsenek, vagy valamennyi tradíció számára egyet-egyét.<sup>34</sup>

4. A házassági jogi normák alkalmazása során a kánonjogi szabályokon túlmenően az *oikonomia* teológiai elve is megjelenik és szerepet játszik (és nem ritkán értelmezésbeli problémákat okoz).<sup>35</sup> Általában az *oikonomia* az *akribeia* elvével állítható szembe, és az egyházfegyelem egyfajta felfüggesztéseként értelmezhető, a szoros (*ius strictum*) vagy az általános szigorú szabály alóli felmentésnek vagy kivételnek tekinthető. A vezérlő elve a lelkipásztori diszkrecionalitás. Sajnálatos módon sem az ortodoxok egyházak között (sőt, gyakran egyazon egyházon belül sem), sem a szerzők között nincs egyetértés a kánonok oikonomikus értelmezését illetően. Most csak arra emlékeztetünk, hogy a *Pánortodox Zsinatot Előkészítő Interortodox Bizottság* a következő (pánortodox) zsinat témái közé felvette az oikonomiát is. 1972-ben ez a bizottság nyilvánosságra hozta az *oikonomiára* vonatkozó előterjesz-

---

AFANASSIEV (*op. cit.* 31. lábjegyzet). A problematika leírásához és vizsgálatához lásd Basilio Petrà kitérő összefoglalóját (*op. cit.* 31. lábjegyzet).

<sup>33</sup> Vö. AFANASSIEV (*op. cit.* 31. lábjegyzet), 65.

<sup>34</sup> Az ortodox kodifikációról lásd: ŽUŽEK, I., 'Un codice per le Chiese ortodosse', in *Concilium* 5 (1969), 173–186.; ARCHONDONIS (*op. cit.* 30. lábjegyzet).

<sup>35</sup> Amint az ismert hasonló vita zajlott le a keleti katolikus egyházak vonatkozásában a kodifikáció során. Az *oikonomia* témája az 1970-es évek elejétől kezdve erőteljes és sajátos figyelmet kapott az ortodox szakirodalomban, csakúgy, mint a katolikus irodalomban. Az oikonomiáról általában lásd: ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998. Ezen sajátos keleti jogintézmény lényegéről szóló rövid összefoglalást lásd: SZOTYORI-NAGY, Á., 'Az „oikonomia” a kánonjogban és a keleti kodifikációban', in *Athanasiana* 23 (2006) 63–78.

téseit, azonban ezek nem nyertek jóváhagyást az ortodox egyházakban.<sup>36</sup> Végül, a komoly kritika, valamint az ortodoxián belüli igen eltérő álláspontok következtében az *oikonomia* témáját törölték a zsinati témák közül.<sup>37</sup>

Az *oikonomia* nagy jelentőséggel bír az ortodox egyházak mindennapos gyakorlatában – a jelen előadásban tárgyalt témák vonatkozásában – két szempontból is. Egyfelől, mivel az ortodox jogrendben nem létezik a házassági felmentés jogintézménye. Az ortodox püspök ellenben alkalmazhat *oikonomiát* és ezáltal „szabaddá teszi” a házasulandókat az akadály alól. Az oikonomia alkalmazása csakis a püspök diszkrecionalitásától függ. Ez azonban nem csak a jogbiztonság, illetve a gyakorlat koherenciájának és egyöntetűségének a kérdését érinti. Ugyanis másfelől az ortodox püspökök az *oikonomiához* folyamodnak a házasság ún. 'semmissé tétele' során is. A házasság semmissé tételének vagy a válásnak a gyakorlata ellentmond az Egyházi Tanítóhivatal tanításával a házassági kötelék felbonthatatlanságát illetően. (Mindazonáltal ez nem jelenti azt, hogy egy ortodox személy válással „felbontott” házasságát a későbbiekben egy katolikus egyházi bíróság valamely házassági akadály fennállása, a beleegyezés hiányossága vagy a forma hiánya miatt ne mondhatná ki semmisnek.)

5. A fentebb említett problémák bizonyos esetekben együtthatóan is megjelenhetnek. Az ortodox joghatóság elismerése megtörtént. El kellene fogadnunk tehát azt, hogy bírói hatalommal is rendelkeznek. Felmerül tehát az a kérdés, hogy versengő illetékességről van-e szó, továbbá, hogy a Katolikus Egyház elismerheti-e az (isteni joggal nem ellentétes) ortodox bírósági „ítéletek”-et illetve az ortodox püspök vagy a keleti akatolikus egyházi bíróságok által a felek szabad állapotáról adott igazolásokat? Sem a CCEO, sem a DC nem rendelkezett efféle lehetőségről. Jelenleg, amint az a *Törvénysszövegek Pápai Tanácsának* 2003. május 13-i *Megjegyzéséből* kiderül, az illetékes ortodox hatóság által kiadott ítéletet csak akkor fogadhatja el a katolikus ordinárius, ha az a házasságkötésnek az adott egyház joga által előírt kánoni formájának a hiányát állapítja meg, megtartva mindig az isteni jogot.<sup>38</sup>

<sup>36</sup> 'L'économie dans l'Église orthodoxe. Rapport soumis à la I<sup>re</sup> Conférence panorthodoxe préconciliaire', in *Istina* 18 (1973), 372–383.

<sup>37</sup> Ami a Katolikus Egyházat illeti, már 1974-ben, azaz a keleti kodifikáció kezdetén felmerült, hogy illesszenek be egy kánont az oikonomiáról a kódex bevezető kánonjai közé, vagy a kódex előszavában tegyenek említést erről a sajátosan keleti jogintézményről. Végül azonban, a konzultorok úgy döntöttek, hogy nem tesznek róla kifejezett említést sem a bevezető kánonokban, sem a kódex előszavában, mert a szóban forgó fogalom nem kánonjogi jogintézmény, tehát meghaladja a szoros értelemben vett törvénykönyv kereteit. A kódex pedig maga is tartalmazza azokat az eszközöket, amelyek révén a lelkek üdvössége az egyes esetekben törvényes módon orvosásra lel. Vö. *Nuntia* 10 (1980), 92–93; ŽUŽEK, I., 'L'économie dans les travaux de la Commission Pontificale pour la Revision du Code de Droit Canonique Oriental', in *Kanon* 6 (1983), 66–83.

<sup>38</sup> PCTL, Adnotatio circa validitatem matrimonium civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt', 2003. május 13., in *Communications* 35 (2003), 197–210. Az *Apostoli Szígnatúra Legfelsőbb Bírósága* 2006. október 20-án kibocsátott egy nyilatkozatot a PCTL említett *Megjegyzéséhez* hasonló helyzetre, a román ortodox egyház részéről az ortodox híveknek a szabad állapotra vonatkozó igazolásoknak a Katolikus Egyházban való érvényére vonatkozóan. Ezt a nyilatkozatot lásd: *Communications* 39 (2007) 66–67. Később az *Apostoli Szígnatúra* (miután konzultált az érintett dikasztériumokkal) 2007. január 3-án kiadott egy választ. Ezen válasz értelmében egy ortodox hívőnek a szent ritus nélkül kötött házassága esetén nem szükséges többé lefolytatni a

Jelenleg tehát ki van zárva a más semmisségi címeken alapuló ortodox ítéletek elismerése, akkor is, ha nem ellentétes az isteni joggal – noha a jövőben egy efféle lehetőséget is figyelembe vehetnénk.<sup>39</sup> Meg kell azonban jegyeznünk, hogy több súlyos nehézség kapcsolódik ehhez. Egyfelől: 1) az esetek többségében nem beszélhetünk a semmisség valódi kinyilvánításáról, hanem inkább az ortodox püspökök egyszerű engedélyéről az újabb házasság megkötésére, amely magában foglalja a korábbi házasság 'felbontását' is; 2) ezt a nyilatkozatot az *oikonomia* elvének alkalmazása révén adja a püspökök, azonban ezt, amint már mondtuk, a Katolikus Egyház nem fogadhatja el; 3) az ortodoxok által alkalmazott gyakorlat messze nem hasonlítható össze a Katolikus Egyháznak a házassági semmisségi eljárásokban követett rendjével. Ezen okok miatt nem tűnik megfelelőnek automatikusan elismerni az ítéleteket, hanem minden esetben az egyházi bíróság közbejöttét kell kérni, és meg kell, illetve meg lehet vizsgálni az ortodox hatóság által kibocsátott ítéletben található érveket.<sup>40</sup>

## Összegzés

Látva a jelenleg hatályos kánonjog világosságát és linearitását az interkonfesszionális házasságok vonatkozásában, a jelen előadásban egy ezzel kapcsolatos központi kérdésre koncentráltunk, vagyis az akatolikus keleti egyházaknak a házasságok feletti illetékességének a problémájára.

Röviden vázoltuk az ortodox egyházak hatalmának ekkleziológiai alapjait, a jelenleg hatályos szabályozást és végül néhány problémás pontot, amelyek további elmélyítésre és megoldásra várnak.

Befejezésül, hangsúlyoznunk kell azt a tényt, hogy a jelenleg hatályos katolikus szabályozás, amint az látható, egy komoly jogtechnikai természetű feladatot ró a jogtudomány művelőire és a jog alkalmazóira. A CCEO-ban és a *Dignitas connubii*-ben megjelölt elveknek a gyakorlatba történő átültetésével járó nehézségek leküzdésében az *Unitatis redintegratio* határozat 16. pontjában megfogalmazottak szem előtt tartása egyben a fáradtságos munka értelmét is megadja: „ez felel meg jobban híveik adottságainak, és ez szolgálja alkalmasabban a lelkek javát.”

---

bírósági eljárást (sem a rendes peres, sem az okirati eljárást), hanem a jegyesvizsgálat során a helyi ordinárius és a plébános – bizonyos feltételek teljesülése esetén – fel vannak hatalmazva arra, hogy az ortodox fél szabad állapotát megállapítsák. Részletesebben lásd: MONTINI, G. P., 'La procedura di investigazione praematrimoniale è idonea alla comprovazione dello stato libero di fedeli ortodossi che hanno attentato il matrimonio civile', in *Periodica* 97 (2008), 47–98. és BIANCHI, P., 'Dichiarazioni di stato libero rilasciate da autorità ecclesiali ortodosse', in *Quaderni di diritto ecclesiale* 21 (2008), 256–265.

<sup>39</sup> Amint azt több szerző – köztük Pablo Gefaell – is állítja; vö. GEFÆLL, P., 'La giurisdizione delle Chiese ortodosse per giudicare sulla validità del matrimonio dei loro fedeli', in *Ius Ecclesiae* 19 (2007), 774–791., 789.

<sup>40</sup> Ivi, 790.; MONTINI (*op. cit.* 38. lábjegyzet), 96. köv.