

FÖLVILÁGOSODÁS ÉS NEMZETI MEGÚJULÁS A KÁRPÁTALJAI RUSZIN KULTÚRÁBAN*

FÖLDVÁRI SÁNDOR

Számos eszmetörténeti, ha tetszik, kultúrtypológiai közhely írja le a *fölvilágosodás nyugat- és kelet-európai megjelenési formái közti különbségeket*. Ami talán a legelsőként juthat eszünkbe: amíg Nyugaton a tizennyolcadik századi gondolkodás fókuszában az *egyének szabadsága* áll, a keleti értelmiség számára viszont elsősorban a *nemzetek szabadsága* a központi kérdés. Ha kevésbé politikusan kívánunk fogalmazni, akkor a „szabadság” helyett az „autonómia” szót célszerűbb használnunk: az autonóm lény Keleten a nemzet, Nyugaton az egyén. Ebből adódóan — hogy újabb sztereotípiát említsünk — a fölvilágosodás hatására kibontakozó irodalom és művészet is tükrözi eme két típust: a szentimentalizmus Nyugaton a szerelmet, Keleten a szabadságot helyezi értékrendszerének első helyére. Sejthetjük, hogy a szimplifikáció bizonyos szinten hamisítás. Nehéz viszont a kiindulás gondolkodási sémájában megtalálnunk az esetleges torzítást (mert van benne), hiszen Európa nyugati és keleti feléről általában elmondható (mert nyelvtanilag helyes), hogy a „Nyugat-egyén”, „Kelet-közösség” képlettel írható le az egyik legfontosabb különbség. Hiszen a keleti (ortodox, pravoszláv) egyház teljesen közösségcentrikus, míg a katolikus — protestáns nyugati szellem az egyéni lelkiismeretet közelíti meg. Más példával: a marxizmusnak sem véletlenül fejlődött ki az egyént negligáló kelet-európai formája.

A baj csupán annyi, hogy ez a megközelítés egyszerűen hamis eredményeket hoz. Mert valóban, a marxista ideológia Kelet-Európában talált termékenyebb talajra — csak hogy először Nyugaton jelent meg, s keleti formáit a bármilyen oldalról közelítő, ámde az objektivitásra igényt tartó vizsgálat meg kell, hogy különböztesse a nyugat-európai marxista gondolkodóktól. Előző példánk, az egyházak esete pedig azt mutatja, hogy a keleti kereszténység hívebben őrzi a bizánci örökséget, azaz ma is az akkori egyházatyák teológiájának alapján gondolkodik, míg a nyugati szellemnek az újkorban már, a *polgári lelkiismereti*

* A szerző köszönetét fejezi ki a *Pro Renovanda Cultura Hungariae Dunatáji Népek Kutatása Szakalapítóánynak*, amiért a *Lutskay Mihály életművét bemutató monográfiája* elkészültét anyagilag támogatta. — Köszönet illeti a magyar-osztrák *Európa Intézetet*, amiért a szerző budapesti kutatásaihoz a kedvező feltételeket biztosította. — Az itt közölt tanulmány a monográfia elvi szempontjait, megközelítési módjait mutatja be.

erkölcs korában, sokkal jobban megfelel a protestáns gondolkodás, vagy akár a (szintén és többször megújult—megreformált) katolikus szellemiség. Értelmetlen az a kérdés, miért nem volt Keleten reformáció. A keleti kereszténységben skolasztika sem volt. A keleti kereszténységben nem voltak meg az újkori vallásosságot megelőző fejlődési stádiumok: ha megjelent is ezekből valami — például a XVII. század első felében a Szimeon Polockij által szervezett Szláv—Görög—Latin Akadémiában —, ez importált nyugati termék maradt, a keletiek számára idegen és talajtalan. Amikor a péteri reformok és ezzel karöltve a nyugati racionalista szellem gyökeresen átalakította Oroszországot, másfél évszázados küzdelem indult meg a tradicionális gondolkodás- és életmód, illetve a nyugati kultúra között. Az utóbbiról, minden áldása mellett, az is megállapítható, hogy a belső fejlődést bizonyító gyökereket nélkülözte. Ez közismert tény, amelynek a konstatálása nem értékeli, nem minősíti sem a keleti tradicionalitást, sem a nyugati kultúrát. Jellemző, és témánk szempontjából nem érdektelen emlékeztetnünk rá, milyen döntő lépés volt az egyházszervezet uralkodói vaskézrel való átalakítása, amelyben az a Feofan Prokopovics játszott a kulcsszerepet, akit Nagy Péter mint az ukrán egyház Rómában tanult, nyugati szellemmel átítatott, modernizáló teológusát fedezett föl Kijevben.¹ — Ha Közép-Európa keleti felét vesszük szemügyre, akkor azonban nem ilyen éles a szembenállás, és a bevezetőben hamis közhelyként említett kijelentéseket még több joggal nevezhetjük azoknak.

Való igaz, hogy a hangsúly — a tizennyolcadik századnál ill. a tizenkilencedik első felében — Kelet felé egyre inkább a nemzetre tevődik. Ámde a polgári nemzet fogalma éppenséggel Nyugaton jelenik meg, például Diderot-nál a „haza” és a „nemzet” fogalmainak meghatározásában. Továbbá: egyéni és közösségi autonómia szembeállítás sem indokolt. A Petőfitől kölcsönzött közhely egyébként is már a romantika gondolkodása, és nemcsak a kelet-európai irodalmakban, hanem a nyugatiakban is föllelhető. Sőt, éppen annak a Byron-nak, illetve Shelleynek a költészetében, akiket Petőfi saját elődeiként tisztelt. Korábban pedig, az *érzékenység költészetében* vitathatatlanul megjelenik az autonóm, érző, vágyakozó, lelki folyamatait vállaló egyén a nemzet sorsát *egyébként* igencsak szívükön viselő költőknél: Bessenyeitől Kármánig, hogy magyar példákat említsünk. Amíg a *Fanni hagyományai* az egyénre fókuszálva reprezentálja a Nyugatról indult érzékenység irodalmát, *A nemzet csinosodása* viszont jellegzetesen magyar, kelet-európai mű. Ugyanaz a Kármán József reflektál korának legégetőbb magyar problémáira — ettől még a *Fanni*-ban jelentkező stílusirány egyáltalán nem válik speciálisan magyarrá. Ugyan mely logikai bukfcen

¹ Feofan Prokopovics, az új kultúra és egyház kérdéseiről: Cracraft, James: *The Church Reform of Peter the Great*, London–Stanford 1971; Rothe, Hans: *Religion und Kultur in den Regionen des russischen Reiches im 18. Jahrhundert*, Düsseldorf 1984; Horak, Stephen M.: „The Kijev Academy: A Bridge to Europe in the Seventeenth Century”, *East European Quarterly* 2 (1968), 2, 117 skk. o.

eredményezhetné, hogyha történetesen *nem* írta volna meg a *Fannit*, akkor csupán *A nemzet csinosodása* okán valamiféle nemzeti szentimentalizmus, magyar érzékenység irodalmi képviselőjének tituláljuk a szerzőt? Nyilván egymástól különböző aspektusokat kevernénk egybe.

Ami pedig a fölvilágosodást, vagyis az emberiség „nagykorúvá válását” (Kant) illeti, azt nem lehet szimplifikáció nélkül egyénközpontúra és nemzetközpontúra bontani. *Autonóm közösség csakis autonóm individuumokból állhat, nagykorú nemzetet kizárólag nagykorú egyének (polgárok) alkothatnak.* Nem kelet-európai lelemény tehát a közösség „nagykorúsága”, mint ahogyan a „nemzet” eszméje sem Herdernél jelenik meg, jóllehet nála kap sajátos hangsúlyt. Sajátos történelmi helyzetből adódó speciálisan kelet-európai problémák ugyan leköthetik az adott térség értelmiségének figyelmét, ám ettől teljesen különböző kérdés, hogy a szóban forgó értelmiség a fölvilágosodást képviseli-e, és milyen mértékben. — A fölvilágosodás alapvető kategóriája tehát *az autonómia*. Ez Európa keleti felére is igaz. Akkor és csak akkor beszélhetünk fölvilágosodásról, ha ennek képviselői eljutnak az autonóm gondolkodású egyénhez (polgárhoz). Ám lehet a nemzeti kultúrát fejleszteni más eszmei alapokon is. Az etnikai identifikáció megvalósulhat például vallási alapokon (mint éppen az általunk alább vizsgálandó példában). Lehet a „nemzeti megújulás” szellemében gondolkodni, ugyanakkor a vallási vagy éppen a morális tolerancia terén figyelmen kívül hagyni (kiskorúságban tartani) az egyént. Morális tolerancián érve, hogy *Fanni* szívének pontosan annyi — vagy több — tisztelettel adózzunk, mint *a nemzet csinosodásának*.

Ezt a distinkciót a kárpátaljai ruszin kultúra és az európai fölvilágosodás kapcsolatának fölvezetéséhez kellett megtennünk. A fölvilágosodás közép- és kelet-európai formájának kérdése egyébként vitatott, s a vitairodalom tengernyi anyagát itt nem kívánjuk növelni. A címben jelzett kárpátaljai — alapvetően görög katolikus vallású — etnikum ez ideig kevés figyelmet kapott a komparatív kultúrtörténet részéről. Így szükséges, hogy a hiány fölszámolásához néhány gondolattal hozzájáruljunk. A kárpátisztikai irodalom ugyanakkor kevés figyelmet fordított a kultúrtörténeti fogalmak szabatos használatára. Kettős tehát a földadat: bevonni a komparatív diszciplínák körébe a kárpátaljai ruszin kultúra vizsgálatát, a másik irányból pedig fölfrissíteni a kárpátisztikát a komparatív szemléletmóddal, a kultúraelméleti és -történeti diszciplínák (az antropológiától a történettudományon át egészen a filozófiáig) szempontjaival.²

* * *

² A Kárpátaljához nyelvileg és földrajzilag legközelebb álló Ukrajna kultúrájában a keleti és a nyugati szféra találkozásáról ill. ütközéséről: Winter, Eduard: *Byzanz und Rom im Kampf um die Ukraine 955–1939*, Leipzig 1942, az itt tárgyalt korszakról: 105–137. o. — Kultúrtipológiai megközelítése: Földvári Sándor: „Európa kultúrkörei és az algebrai

A kárpátaljai kulturális régió sajátos fejlődési viszonyai szükségessé teszik annak a kérdésnek fölvetését: létezett-e kárpátaljai fölvilágosodás egyáltalán, s ha igen, milyen értelemben? Beszélhetünk-e a francia hatást tükröző magyar fölvilágosodáshoz, vagy pedig a német mintát követő cseh fölvilágosodáshoz hasonló jelenségekről? Talán egyikről sem, és Kárpátalján a fölvilágosodás helyett annak a kelet-európai kultúrákban tapasztalt kísérőjelenségével, a nemzeti megújulással találkozunk – mint a velünk rokon észti nép történetében (*ärkamise aeg*), vagy a kárpátaljai ruszinok legközelebbi rokona, az ukrán nép történetében (*narodne vidrodzsennya*). Inkább az utóbbi kérdésre felelhetünk igennel, jóllehet a tizenkilencedik század elején a kárpátaljai kultúrában nemcsak a fölvilágosodás kori filológia, jelesül a cseh Josef Dobrovský hatására jelentkező nyelvészet, hanem az immanens kozmológia, a természetből kiinduló, racionális világmagyarázat is jelentkezik. Az előbbi LutsKay Mihály, az utóbbi Dohovics Bazil munkáiban. Minthogy az utóbbi még a tizenkilencedik század húszas éveiben is értetlenül áll a newtoni fizika előtt, nem tudja megkülönböztetni a sebességet a gyorsulástól, a fölvilágosodásnak a LutsKay és Dohovics nemzedékében jelentkező hatását nem szabad túlbecsülnünk. Az objektív értékeléshez ugyanakkor szemügyre kell vennünk a kárpátaljai régió korábbi fejlődését is.

Nem föladatunk, hogy dolgozatunk keretei között a fölvilágosodás kelet-európai formáit áttekintsük. Sőt, még azon alapművek legfontosabbjait sem sorolhatjuk föl, amelyek a fogalom értelmezésével foglalkoznak, mivel ez – akár lábjegyzetekben is – irreális. Ám, a teljességre nem törekedve, kiemelünk néhány munkát, amelyet különösen termékenyítő hatással forgathattunk. A cseh fölvilágosodást illetően Richard Praňík a többi kelet-európai nép kultúrtörténetében is hasznosítható megközelítése volt számunkra gyümölcsöző. Több tényező között azért is, mivel a kárpátaljai ruszin kultúrára – a magyar mellett – a cseh hatott leginkább. (Amint alább látni fogjuk, a cseh aufklárista filológus, Josef Dobrovský tanítványain és követőin, így LutsKay és Fogarasyn keresztül.) Előjáróban két megjegyzést kívánunk fűzni a praňíki gondolatokhoz.³

A szerző megkülönbözteti a fölvilágosodás három típusát, úgymint *a voltaire-i*, *a rousseau-i* és *a muratoriánus fölvilágosodást*. Ez utóbbi fogalmat az egyházi értelmiség által meghatározott, elsősorban katolikus gondolkodású, ámde a reformkatolicizmus szellemében fogant eszmeiség jelölésére használja. A kétségkívül rokonszenves logikájú fölosztást két főntartással fogadhatjuk a jelen

struktúrák izomorfizmusa”, *Magyar Filozófiai Szemle* 37 (1993), 3–4, 397–402. o. A dolgozathoz irodalomjegyzék az angol változatban: „The cultural spheres of Europe and the isomorphism of algebraic structures”, in Pusztay János (ed.): *Das sprachliche Bild der Bernsteinstraße-Region*, Szombathely 1994, 9–17. o.

³ Praňík, Richard: *Cseh–magyar párhuzamok*, Bp. 1991, kül. 17–69. o. illetve a rendkívül gazdag jegyzetapparátus. – Uő.: „*esko–mačarské kulturní vzťahy od osvícenství do roku 1848*”, Brno 1994.

dolgozat keretein belül. Az egyik a fogalom tartalmában rejlő ellentmondás. Véleményem szerint a fölvilágosodás *per definitionem* különbözik mindennemű vallási eszmevilágtól. A Lodovico Muratori nevével fémjelzett illetve a XVII–XVIII. században kibontakozó többi modernizáló katolikus eszmeáramlatot nem tarthatjuk a fölvilágosodás válfajainak. Helyesebb, mert szabatosabb a bevált „reformkatolicizmus” elnevezés. Bármely katolikus szellemi irányzat lehet reformcélzatú – de egyetlen katolikus irányzat sem lehet a fölvilágosodás követője. Még akkor sem, ha valamely gondolkodó reverendába-öltözötten alkot a fölvilágosodás jegyeit magán viselő eszmerendszert, hiszen a gondolatot fogjuk ez esetben a fölvilágosodás reprezentánsának tartani, nem pedig a reverendát.

A kritikával illetett kifejezést azért sem tarthatjuk szerencsésnek, mert nem eléggé neutrális ahhoz, hogy exakt logikai gondolatsor visszaadásában, szaktudományi vagy filozófiai érvelés teljesen emóciómentes leírásában fölhasználható legyen. A „muratoriánus fölvilágosodás” önmagában ellentmondó terminusa mintha sugallná, hogy a fölvilágosodás valamiféle „pozitív”, „haladó”, vagy más hasonló jelenség, így tehát a reformkatolicizmust is – amely az egyházon belüli haladó, előremutató stb. jelenség – ennek válfajaként kellene föltüntetnünk. Csakhogy ez a szóhasználat rossz beidegződéseket idéz föl. Amit exakt, neutrális terminológiával szükséges kifejeznünk, azt jól tükrözi a „reformkatolicizmus” kifejezés: reform, előrelépés, határozottan katolikus szellemiségben.

Praġik természetesen egy meghatározott koncepcióba illesztve használja „a felvilágosodás muratoriusi típusa” terminust. Idézzük megfogalmazását:⁴ „A felvilágosodás olyan általános eszmei, politikai és filozófiai áramlatként jelentkezett, amely az alapvető társadalmi átalakulások szükségességére reagálva domináns szerephez jutott a 18. századi Európában, ugyanakkor a 17–18. századi tudomány nagyarányú fejlődésének eszmei ösztönzőjeként – az új ipari társadalom genezisével összefüggésben – a természet- és társadalomtudományok rendkívüli fejlődéséhez vezetett.” Vagyis oly mértékben tágítja ki a fölvilágosodás fogalmát, hogy abba így nemcsak a katolikus reformgondolatok férnek bele, hanem például a matematikai analízis megszületése, vagy az oxigén fölfedezése is. Ha mindenképpen utalni kívánunk a reformkatolicizmus és a fölvilágosodás összefüggéseire, akkor szerencsésebbnek mutatkozik az előfelvilágosodás terminus használata, mint tette azt éppen az olasz eszmetörténet kapcsán Sárközy Péter a Debrecenben 1995 márciusában rendezett fölvilágosodás-konferencián.⁵

Ez tehát egyik főntartásunk a „muratoriánus felvilágosodás” fogalmával kapcsolatban. A másik a kárpátaljai eszmetörténet fejlődési körülményeiből adódik. Állt-e, állhatott-e a tizennyolcadik században a kárpátaljai fejlődés azon

⁴ Praġik: *Csehb–magyar...*, 33. o.

⁵ Sárközy Péter: „Katolikus előfelvilágosodás Itáliában és Magyarországon”, in Bitskey István–Debreczeni Attila (szerk.): *A Felvilágosodás fordulata a magyar irodalomban*, sajtó alatt.

a színvonalon, hogy muratoriánus vagy más reformkatolicizmussal találkozunk? Igaz, éppen a tizennyolcadik század utolsó harmadában ismerkedhetnek meg az egri papnevelő szeminárium kárpátaljai hallgatói a katolikus egyházon belüli modernebb tanokkal. Lutskey Mihály, a kárpátaljai megújulás központi alakja Itáliában, Luccában ismerkedik – Bécs után – a nyugat-európai katolikus (és világi) gondolkodás műveivel, a luccai nagyhercegi könyvtárban, 1829-ben. A kérdés ez: milyen mértékben ismerhette meg a kárpátaljai értelmiség a reformkatolicizmust, milyen módon és időben találkozott vele, és nem utolsósorban: inspirálta-e önálló gondolkodásra, önálló művekre a kárpátaljai ruszin gondolkodókat ez a nyugati hatás? – Lényeges, hogy a katolikus gondolkodáson belüli modernebb áramlatok érintőleges ismeretét ne kiáltsuk ki a fölvilágosodás kárpátaljai formájának. Hiszen az Egerben tanuló görög katolikus papnövendékek számára még az érintőleges ismerkedés is hatalmas előrelépés volt.

Van Praňknek egy másik alapvető gondolata, amelyet jobban ki is fejt, és ez a *nemzeti megújulás* korszakot-kijelölő fogalma. *Nemzeti megújulás*nak nevezi a magyar kultúra nálunk fölvilágosodás és reformkor néven emlegetett korszakait, a cseh kultúrtörténet mintájára. Szokatlansága ellenére is megnyerő terminológia, már csak szabatosága miatt is. Hiszen a fölvilágosodás eszmetörténeti, a reformkor politikatörténeti fogalom; az irodalomban használt megfelelőinek esetében pedig a fölvilágosodás eszmetörténeti, a romantika stílustörténeti fogalom. Igaz, más a magyar és más a cseh művelődéstörténet periodizációja. A *nemzeti megújulás* korszakát mégis kijelölhetjük, mert egyetlen kategóriával kifejezi az 1848-ig tartó folyamatok lényegét. Ezt Praňk magyar recensei is méltatták.⁶ Számunkra Kárpátalja művelődéstörténete a fontos, amiben a cseh mintára, magyar vonatkozásban terminológiát újító Praňkhoz hasonlóan mi is kijelöljük a *nemzeti megújulás* korszakát; amint látni fogjuk, a fölvilágosodásnál sokkal pontosabban és fogalmi zavarok nélkül jellemezve így a *munkácsi egyházmegye fölállításától, tehát 1771-től egészen 1848-ig tartó időszakot*.

A cseh művelődéstörténettel vont párhuzam azt is jelzi, hogy a kárpátaljai ruszin kultúrát sok szál fűzi a (keleti) közép-európai kulturális régióhoz – legalább annyi, mint a kelet-európaihoz. Az utóbbihoz köti elsősorban a nyelv, amelyet többen az ukrán dialektusának tekintenek, bár a „kárpátukrán” terminus használata nem volt mentes politikai tartalomtól sem (ugyanakkor a szó politikai felhangja nem változtat semmit sem azon, hogy a „kárpátukrán” terminus használata nyelvészetileg jogos-e vagy sem). Köti, vagy inkább rokonítja az ukrán kultúrához a kárpátaljai ruszinokat a görög katolikus egyház is. Bár 1646 után, éppen a kárpátaljai görög katolikus egyház létrejöttével, fokozatosan, de határozottan megszűntek a Keletre irányuló kapcsolatok, s a régió értelmisége nyugati műveltségű lett. Kárpátalja tehát arra is példa, hogy az úgynevezett kelet-

⁶ Niederhauser Emil: „Praňk: „esko—mač arské...” [recenzió], *Századok* 129 (1995), 482–483. o.

közép-európai régió ún. közép-európai jellegű, fejlődésükben ugyanakkor kelet-európai vonásokat is hordozó alkotóelemekből áll. Nem kívánunk itt ezzel – az ugyancsak vitatott és terjedelmes irodalommal rendelkező – kérdéssel bővebben foglalkozni; a magyar szerzők közül Kelet-Európa megközelítésében mindenekelőtt Bojtár Endre,⁷ a nemzeti megújulás irodalmi sajátosságaira vonatkozólag pedig Fried István munkáit emeljük ki.⁸

* * *

Amikor kárpátaljai kultúráról beszélünk, egyrészt a ruszin (régébbi terminológiával kárpátukrán) etnikum kultúráját értjük a fogalom tartalmán, másrészt a munkácsi görög katolikus egyházmegye illetve az 1816-ban belőle kivált eperjesi egyházmegye kultúrtörténetében gondolkodunk. A munkácsi egyházmegye történetét a tizenharmadik század utolsó harmadáig földolgozó Hodinka Antal is azt vallotta: a ruszin etnikum története teljességgel egybeesik a kárpátaljai görög katolikus egyház történetével, így az etnikum története helyett egyháztörténetet ír.⁹ Nem mentes ez a fölfogás a görög katolikus pap Hodinka Román fiának szemléletbeli elfogultságától, aki maga is papnak készült.¹⁰ A kárpátaljai és kelet-felvidéki térség a bennünket érdeklő időszakban magyar és kisebb részben szlovák elemet is fel tud mutatni a görög katolikus népességben belül. (Más vallásúak körében a német elem is figyelmet érdemel.) Dolgozatunk keretei között azonban mi is megmaradunk a ruszin népelem és a görög katolikus egyház determinálta kárpátaljai kultúra fogalmánál, minthogy e kettő – kis eltérések ellenére – fedi egymást.¹¹

⁷ Bojtár Endre: „The Enlightenment in East-European Literature”, *Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungariae* 23 (1977), 3–4, 375–379. o. Uő: „Die Aufklärung in Osteuropa”, *Acta Litteraria Academiae Scientiarum Hungariae* 20 (1978), 3–4, 251–291. o. Uő: „Az ember feljő...” *A felvilágosodás és a romantika a közép- és kelet-európai irodalmakban*, Bp. 1986. Uő: *Kelet-Európa vagy Közép-Európa?*, Bp. 1993.

⁸ Fried István: *Kelet- és Közép-Európa között. Irodalmi párhuzamok és szembeállítások a kelet-közép-európai irodalmak köréből*, Bp. 1986. Vö. Bojtár Endre: „Egy fel nem kért opponens utólagos véleménye”, *Kortárs* 32 (1988), 3, 149–156. o. Fried István: *Utak és tévutak Kelet-Közép-Európa irodalmaiban*, Bp. 1989. Uő: *Ostmitteleuropäische Studien. Ungarisch–slawisch–österreichische literarische Beziehungen*, Szeged 1994.

⁹ Hodinka Antal: *A munkácsi görög-katolikus püspökség története*, Bp. 1909. III–IX. o.

¹⁰ Hodinka életművének újraértékelése indult meg a Nyíregyházán 1993. június 12–14-én rendezett Hodinka Antal Emlékkonferencián, l. Udvari István (szerk.): *Hodinka Antal Emlékkönyv*. Nyíregyháza 1993. A konferenciáról: Földvári Sándor: „Hodinka Antal Emlékkonferencia Nyíregyházán”, *Magyar Könyvszemle* 110 (1994), 1, 100–101. o. és *Századok* (127) 1993, 3–4, 598–599. o., valamint *Honismeret* 21 (1993), 6, 74. o.

¹¹ Kaindl, Richard: *Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern*, Gotha 1907/1911. – Winter, Eduard (Hg.): *Die Deutschen in der Slowakei und in Karpathenland*, Münster 1926, kül.: 5–17, 36–40, 87–89. o. – Bár a kárpátaljai kultúrkör szélét érinti, komplexitása miatt itt említendő demográfiai földolgozás: Paládi-Kovács

A görög katolikus, ruszin kultúra szinte kizárólag a papság soraiból kikerülő értelmiség tevékenységének eredménye, s a tizennyolcadik században nem lép túl a vallásos irodalom keretein. Nem is várhatunk többet, hiszen az 1646. április 24-én történt *ungvári unió* előtt még lehetősége sem volt az ortodox papságnak arra, hogy a jobbágysorból kiemelkedjék, így iskolázott értelmiség nem jöhetett létre. A ruszin népelem teljességgel azonos volt a jobbágysággal. A görög katolikus egyház létrejötte volt az a társadalmi és kulturális előfeltétel, amely az alapokat jelenthette egy ruszin identitástudatú értelmiség kialakulásához. Bár ez a megállapítás szinte triviálisnak tűnhet, a kérdés kutatásának sajátos körülményei mégis nehezítik elfogadását. A görög katolikus egyházat likvidáló sztalin politikai, illetve a posztstalinista történettudomány nemcsak a művelődéstörténeti értékelést próbálta kisajátítani, hanem a források föltárását is – mégpedig, földrajzi elhelyezkedése miatt, igen sikeresen. (A beregszászi állami levéltárba hurcolt, illetve szétdúlt, megsemmisített korábbi püspöki levéltári anyagok példáját említhetjük.) A politikai körülményeken túl az is kedvezőtlenül hatott, hogy a kárpátisztikával illetőleg a görög katolikus művelődéstörténettel legtöbbször vallási vagy nemzeti vonatkozásban ilyen vagy olyan oldalra valamilyen mértékig nyíltan elkötelezett szerzők foglalkoztak. (Ortodox és/vagy ukrán elfogultsággal, de akadt éppenséggel túlzottan magyar szemléletű is.) Így mindmáig nélkülözzük a monografikus művelődéstörténeti földolgozást. Eseménytörténettel ugyanakkor több terjedelmes monográfia is foglalkozik. A legmegbízhatóbbak éppen a katolikus papi szerzők szintézisei, így az unió eseményeinek legmodernebb és legteljesebb földolgozása, forrásközlésekkel, a jezsuita Michael Lacko eddig négyszer kiadott munkája.¹² A Lacko előtti szakirodalomból mindmáig klasszikus földolgozás a bécsi Szent Barbara-templom parochusának és az ottani görög katolikus szeminárium rektorának, Julian Pelesznek a keleti szlávok megkereszteléséig visszanyúló, és a litván, fehérorosz, illetve ukrán területeken fekvő, azaz Kelet-Európa valamennyi bizánci szertartású katolikus egyházának történetét felölelő hatalmas műve.¹³ Éppen a unió időpontjában téved: 1649-re teszi – az ő idejében azonban az unió szakirodalma még nem tudott megegyezésre jutni a pontos dátumot illetően.¹⁴

Attila: „Ukrán szórványok a 18–19. században a mai Magyarország északkeleti részén”, *Népi kultúra – Népi társadalom* 7 (1973), 327–367. o., uő.: „Ukrainische Streusiedlungen in Nordostungarn in 18–19. Jahrhundert”, *Acta Ethnographica* 22 (1973), 371–415. o.

¹² Lacko, Michael: *Unio Uhorodiensis Carpathicorum cum Ecclesia Catholica*, Romae 1955, ² 1965. Uő.: „The Union of Uhorod”, *Slovak Studies* VI., *Historica* 4 (1966), 7–190. o. Uő.: „Die Uhoroder Union”, *Ostkirchliche Studien* 8 (1959), 1, 3–30. o.

¹³ Pelesz, Julian: *Geschichte der Union der ruthenischen Kirche mit Rom*, Bd. II., Würzburg–Wien 1881, 353–363. o.

¹⁴ Papp György: „Az ungvári unió időpontja”, *Keleti Egyház* 8 (1941), 161–167, 184–188. o. Ua. klny:

A magyar szakirodalomban az Országos Levéltár *Rákóczi—Aspremont levéltárának* addig ismeretlen adatait dolgozza föl Perényi József. Bár ideológiai elkötelezettsége mára elavult, nagyon fontos kiemelniük — forrásföltárásain túl —, hogy az uniót *nem* tartja nemzetiségellenesnek. (Szemben pl. Arató alább idézett, hasonlóan markáns marxista elkötelezettséggel írt munkáival; sőt, az újabb irodalomból alább idézett Cserbákkal szemben is tárgyilagosabb ebben a kérdésben.) Értékelése ugyanakkor, az unió gazdasági motívumainak *kizárólagosságát* illetően egyoldalú.¹⁵

Azt a sajátos helyzetet, hogy a korábban semmilyen felsőbb osztállyal nem rendelkező kárpátaljai ruszinság számára a görög katolikus papi réteg jelentette a nemzeti értelmiséget és pótolta minden más (tehát hiányzó polgári, nemesi) réteget, jól jellemzi Eduard Winter, aki szerint ez a papság „eine nationale Hierarchie” volt Kárpátalján.¹⁶ A magyar szakirodalomban — Wintertől függetlenül — hasonló megállapításokat Medve Zoltán tett. Ő nem csak arra hívja föl a figyelmet, hogy az egyházi unió — a korábbi történelmi fölfogással ellentétben — nem tekinthető kizárólagosan a papság gazdasági emelkedésének, noha ez is fontos. Hangsúlyozza, hogy a papság emelkedése, a teológiai képzés lehetőségeinek megteremtése azzal is járt, hogy a több esetben akár írástudatlan ortodox jobbágy-papok, a *batyók* helyét fölváltotta *egy képzett papi réteg, amely már föl tudta vállalni a kárpátaljai ruszinság identifikációját biztosítani tudó, művelt értelmiség szerepét.* Ezt az is mutatja, hogy a görög katolikus egyház nagy figyelmet fordít az *alsófokú oktatás fejlesztésére is.*¹⁷

Az ungvári unió tehát nemcsak a papság, hanem a rájuk bízott hívek kulturális emelkedését is szolgálta. Az uniót ezzel szemben kizárólagosan a papság emelkedéseként, a klérusnak a néptől való elidegenedéseként, a népi vallásosság és a tradicionális kultúra elsorvasztójaként értékeli Cserbák András.¹⁸ Az ungvári unió 350. évfordulóján Ungvárott 1996. április 21–22-én megrendezésre került

Miskolc 1941.

¹⁵ Perényi József: „A kárpátaljai ukránok egyházi uniójának kezdete a XVII. század közepén”, *MTA Nyelvtud. és Irodalomtud. Oszt. Közl.* 12 (1958), 1–4, 179–198. o.

¹⁶ Winter, Eduard: „Die Kämpfe der Ukrainer Oberungarns um eine nationale Hierarchie im Theresianer Zeitalter”, *Kyrios* 11 (1939–40), 129–141. o. Uő: *Frühauflärung*, Belin 1966, 214–223. o.

¹⁷ Medve Zoltán: „Rol' jazuka v processze sztanovlenyija naciji podkarpatszküch ruszünov”, in Gadányi Károly (szerk.): *III. Nemzetközi Szlavisztikai Napok*, Szombathely 1988, 337–344. o. Uő.: „Az unitus egyház helye Kárpátalja művelődésében”, in Bárdos István — Beke Margit (szerk.): *Egyházak a változó világban*, Esztergom 1991, 231–235. o. Uő.: „Művelődési törekvések az unitus egyház életében” in Várnagy Elemér (szerk.): *Keresztény Pedagógiai Nyári Egyetem*, Pécs 1992, 87–99. o.

¹⁸ Cserbák András: „A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere”, in Tüskés Gábor (szerk.): „Mert ezt Isten hagyta...”, *Tanulmányok a népi vallásosság köréből*, Bp. 1986, 275–311. o.

nemzetközi egyháztörténeti konferencia előadásainak megjelentetése remélhetőleg közelebb visz majd a kárpátaljai görög katolicizmus tizennyolcadik században betöltött kulturális szerepének tényszerűbb értékeléséhez.

* * *

Az irodalom tehát a vitatott kérdések ellenére megegyezik abban, hogy a vizsgált, etnikai-vallási aspektusban determinálható (mikro)kultúrkör értelmiségét a fölvilágosodás és a nemzeti megújulás szempontjából szóba jöhető korszakban alapvetően a görög katolikus papság alkotta. Minden további elemzés tehát ennek a rétegnek a kultúrájára kell, hogy irányuljon. A témánk tehát így konkretizálható: *milyen eszmetörténeti, tudományos és irodalmi arculata volt ennek a kárpátaljai ruszin, görög katolikus papi értelmiségnek a XVIII–XIX. század fordulóján? Hogyan reagált ez a papi értelmiség a kor eszmeáramlataira?*

Ennek a papi értelmiségnek jellegzetes képviselője Joann Pasztelij, az Egerben tanult kanonok „Lelkipásztor” (Pasztürju dusevnüj) c. költeménye, amely akrosztichon formájában rejtje a szerző nevét. Hasonlóan akrosztichon utal Olekszandr Padalszkij szerzőségére az „Ének a világról” (Piszny o szvityi) c., keresztény elmélkedésekből álló költeményében. A kortárs magyar irodalomban jelentkező Ányos Pál, Dayka Gábor vagy Verseghy Ferenc kárpátaljai párhuzamait hiába keressük, még egyetlen szerelmes verset sem találunk.¹⁹

Így korrekcióra szorul az a vélemény, amelyet a magyar szakirodalomban Udvari István képvisel, aki a tizennyolcadik század végén hosszú évtizedekig működő, nagy formátumú püspököt, Bacsinszky Andrászt a kárpátaljai fölvilágosodás képviselőjeként aposztrofálja.²⁰ Való igaz, Bacsinszky és egyik elődje, Olsavszky Mihály Mánuel igen sokat tett az iskolázott, ruszin öntudatú papi értelmiség, és általában a kárpátaljai művelődésügy érdekében.²¹ Olsavszkyról a már említett Pasztelij ódát is írt, akár a nagyobb kelet-európai népek költői abszolutista uralkodóikról a tizennyolcadik században.²² Ám ez még nem fölvilágosodás! Pontosabbnak, a tényekhez sokkal közelebb állónak tarthatjuk a jelenleg Kanadában

¹⁹ A jelzett versek szövegét közli Rudlovcsak, Olena: *Poetii Zakarpattya. Antologija zakarpatoukrajinszkoji poeziji*, Prjasiv [Prešov] 1965. Pasztelij: 124–125, Padalszkij: 92–97, 99. o.

²⁰ Udvari István: „A ruszin felvilágosodás jeles képviselője, Bacsinszky András püspök”, in *Ruszinok a XVIII. században. Történeti és művelődéstörténeti tanulmányok*, Nyíregyháza 21994, 196–215. o.

²¹ Bondar, Andrij—Csuma, Andrij: *Ukrajinszka skola na Zakarpattyi ta Szchidnij Szlovacsüny. Isztoricsnij nariisz. Csaszly I.*, Prešov 1967, 19–35. o. Udvari István: „A ruszin egyházi értelmiség XVIII. századi iskoláztatásáról”, in *Ruszinok...*, 216–220. o.

²² Pasztelij, Ioann: „Piszny o Jepiszkopi Mihaili Olsavszkom.” Szövegét lásd Rudlovcsák; i. m., 122–123. o.

működő kárpátaljai egyháztörténész, Olekszander Baran megfogalmazását, aki Bacsinszky püspökkel kapcsolatban a *cerkovne vidrodzsennya*, vagyis „egyházi megújulás, újjászületés” terminust használja.²³ Az ukrán „vidrodzsennya” nem a „fölvilágosodás”, nem az „Aufklärung”, hanem az „újjászületés”, a „Wiedergeburt” megfelelője. A tizennyolcadik századi kárpátaljai fejlődés tehát a korabeli cseh kultúrtörténetből ismert „národní obrození”, „nationale Wiedergeburt” folyamatát előlegzi, ám a fölvilágosodás szekularizált eszmevilágának, természetszemléletének semmi jelét sem találjuk — nem is szólva a kanti értelemben vett fölvilágosodás autonóm, „nagykorú” egyéniségéről. A példaként említett cseh kultúrtörténet is megkülönbözteti az „*osvícenství*” (=Aufklärung) és az „*obrození*” (=Wiedergeburt) fogalmát.

Érdeemes megfigyelnünk a több tekintetben hasonló helyzetű és hasonló fejlődési utat követő baltikumi népek példáját is. Említettük az észti nép történelmében „*ärkamise aeg*”, vagyis az „ébredés kora” kifejezéssel jelölt korszakot. Ezt az észti művelődéstörténet megkülönbözteti a fölvilágosodás korától, amellyel bizonyos időbeli átfedésben van. Jelezve ezzel, hogy a fölvilágosodásnak nem formája, Kelet-Európában sem, a nemzeti megújulás, hanem két különböző jelenségről van szó, amelyek között bizonyos kapcsolatok vannak. Az irodalomtörténész Endel Nirknél a „national awakening” mintegy az első fázisát képezi a „national movement” hatalmas korszakának, amely irodalomtörténetileg az önálló észti műirodalom jelentkezésével kezdődik, és a romantika utáni nemzedékkel zárul. Sokkal tágabban értelmezi tehát a nemzeti mozgalom korszakát, semmint hogy az a fölvilágosodással lenne azonos.²⁴ Beletartozik a nemzeti romantika is — hasonlóan a kultúrtörténész Praňkhoz, aki, mint említettük, a magyar és a cseh kultúra periodizációjában használ hasonló elven egy nagyívű korszakolást. Hogy Nirk talán túlságosan is kitágítja a „national movement” korszakát, az a könyv keletkezési körülményeiben leli magyarázatát: a szovjet korszakban jelent meg és az 1970-es tallinni Finnugor Kongresszus vendégeire gondolva adták ki angolul az észtek, szinte a „mi is élünk” jelszavával. — Egy párhuzamos példa az akkori „szabad világ” skandináv irodalomtörténésze: Henno Jänes. Igen árnyalt, a probléma lényegét kifejező, pontos terminust használ: „*Volksaufklärung*.” (Igazán sajnálhatjuk, hogy a kifejező német szót nem lehet a magyar nyelv eszközeivel visszaadni.) Ugyanakkor Jänes is megkülönbözteti a nemzeti megújulás korai és késői fázisát: „die frühe Periode und die ältere Periode des nationalen Erwachens” — amelyek közül a korai fázis esik részben a „népies fölvilágosodás”, a *Volksaufklärung* idejére.²⁵ Találkozunk persze a tömörítésből adódó következetlenségekkel is: a négy balti irodalom (litván, lett, észti valamint a finn) történetének

²³ Baran, Olekszander: *Jepiszkoj Andrij Bacsinszkej i cerkovne vidrodzsennya na Zakarpatyji*, Yorkton/Sask. 1963 (Bibliotheca Logos 33).

²⁴ Nirk, Endel: *Estonian Literature*, Tallinn 1970, 84–116. o.

²⁵ Jänes, Henno: *Geschichte der estnischen Literatur*, Stockholm — Uppsala 1965, 25–32. o.

rövid kézikönyvét nyújtó Aleksis Rubulis a fölvilágosodás koráról („the age of Enlightenment”) beszél az észti irodalomban a nemzeti romantikával záródó nagy korszak kapcsán, ugyanakkor a finn irodalommal kapcsolatban ő is a nemzeti ébredés („national awakening”) terminust használja.²⁶ Bővebb, tehát nem zanzásító kézikönyvek, így például John H. Wuorinen Finnország-története is a hosszabb lélegzetű nemzeti korszakkal dolgozik: „the national movement after 1820”.²⁷ — A finn fejlődéstől kanyarodjunk vissza egy gondolat erejéig az ukránhoz: a már emlegetett Feofan Prokopovics idejében az ukrán egyházi értelmiség a nyugatias teológiai gondolkodással, az ukrán próza retorikus jellegén egy évszázadra nyomot hagyó racionalizmussal reagál a tizenharmadik század szellemére, hogy azután a nemzeti identifikáció korszaka még a tizenkilencedik század végéig is eltartson.²⁸

Terminológiai kérdések további részletezésébe dolgozatunk keretei között nem bocsátkozunk. Annyit jegyzünk meg, hogy az „Aufklärung”, illetve a „nationale Wiedergeburt” fogalmának egymáshoz való viszonyát hasonlóan fogjuk fel, mint tette azt Niederhauser Emil a kelet-európai nemzeti megújulás problematikáját elemző szintézisében. A nyugati fölvilágosodás a keleti nemzeti megújulás egyik ható tényezője. Időben a fölvilágosodás jelentkezése illetőleg a nemzeti megújulás nem fedi egymást minden kelet-európai kultúrában — sőt! Niederhauser a kérdést szinte minden szóban forgó etnikumnál taglalja (éppen a kárpátaljai kultúrának szentel kevesebb figyelmet).²⁹

A két fogalom értelemzavaró egybemosása eredményezheti, hogy kárpátaljai fölvilágosodásként interpretálhatja egy szerző Bacsinszky egész korszakát, pusztán annak alapján, hogy a püspök ismert néhány Herdertől származó gondolatot. Bacsinszky körlevelei alapján Udvari István fölvezet a püspök művelődéspolitikai programját, amely „az anyanyelvi katekizálásban, iskoláztatásban, a valláserkölcsei nevelés erősítésében és elmélyítésében” áll. Hogy ezt a — kétségtelenül szimpatikus és népéről gondoskodó — programot „ruszin fölvilágosodásként” lehessen aposztrofálni, a szerző feltételezi, hogy Herder eszméi hatottak a püspökre, amelyekkel „Bacsinszky Bécsben első kézből

²⁶ Rubulis, Aleksis: *Baltic Literature. A Survey of Finnish, Estonian, Latvian, and Lithuanian Literatures*, Notre Dame — London 1970, 8–20, 60–68. o.

²⁷ Wuorinen, John H.: *A History of Finland*, New York — London 1965, 132–154. o.

²⁸ Shabliovsky, Yevhen: *Ukrainian Literature Through the Ages*, Kiev 1970, 44–55. o. Prašnik, Richard: „Ran osvícenské myšlenkové pĕdpoklady národního obrození ve vychodní ástí stĕdní Evropy se zĕtelem k Ukrajin”, *„eskoslovenská slavistika — Lingvistické historie* 1983, 179–188. o. Horak, Stephen M.: „The Shevchenko Scientific Society (1873–1973): Contributor to the Birth of a Nation”, *East European Quarterly* 7 (1968), 2, 249 skk. o.

²⁹ A „fölvilágosodás” és a „nemzeti megújulás” kategóriáit Niederhauser nyomán értelmezem; l.: Niederhauser Emil: *A nemzeti megújulási mozgalmak Kelet-Európában*, Bp. 1977, 132–143. o.

megismerkedhetett”. Utal a kérdés nyitottságára is: „Izgalmas kutatói feladat lenne megfejteni, milyen olvasmányélmények hatottak a püspökre.” Nem tűnik számunkra érthetőnek ezek alapján, amit magabiztosan állapít meg Udvari: „Bacsinszky törekvései kapcsán is beigazolódva látjuk azt a tételt, mely szerint *a felvilágosodást saját dialektikája előbb-utóbb mindenütt nemzetivé teszi.*” [Kiemelés nem az eredetiben.]³⁰ Ha nem kívánt a szerző – akinek ugyanakkor Bacsinszky körleveleinek egyik legteljesebb nyelvi és történeti földolgozását köszönhetjük – valamiféle üres szlogent hozni következtetéseinek igazolására, akkor legalább egy lábjegyzetben illett volna tudomásunkra hoznia, hogy „a fölvilágosodás dialektikája” egy Horkheimer–Adorno-mű kapcsán is bizonyos kötött tartalmú kifejezéssé vált a filozófiában.³¹

Nemhogy a fölvilágosodás, de az európai gondolkodásban ezt alapvetően megelőző karteziánus eszmék ismerete is csak egy emberöltővel Bacsinszky kora után, a bevezetőben említett Dohovics Bazil írásaiban érhető tetten a kárpátaljai ruszin kultúrában, s bennük is csupán felszínes, félreértett formában. Helyesebb lenne az egyházi értelmiség determinálta kárpátaljai kultúrában is az *előfelvilágosodás* terminusának használata, mint tettük ezt főntebb az olasz eszmetörténet esetében, Muratori reformkatolicizmusa kapcsán. Fölteve, ha a kárpátaljai kultúra adott korszakában egyáltalán szükséges bármit is fölvilágosodásként aposztrofálnunk.

* **

Milyen tényezők játszottak szerepet abban, hogy a görög katolikus egyház értelmisége megismerje a korabeli európai gondolkodást és reflektáljon rá?

Kárpátalján a kultúra fordulatát az a körülmény eredményezte, hogy a papképzés – Olsavszky és Bacsinszky minden igyekezete ellenére – nem volt kielégítően megoldható Munkácson, illetve Ungváron. A kárpátaljai görög

³⁰ Udvari István: *Ruszinok...*, 207–208. o.

³¹ Horkheimer, Max – Adorno, Theodor W.: *A felvilágosodás dialektikája*. A szerzőpáros többször hivatkozik Hegel: A szellem fenomenológiájára, kül. a fölvilágosodásban autonómmá vált egyén föloldódásáramegszüntetésére a „csapat”-ban. Hozzátehetjük: a polgári társadalom fejlődése, az industrializmus szintűgy negligálja az egyént, mint a nemzet mítoszában gondolkodó társadalmak. Visszakanyarodva az idézett szerzőpárhoz: „Maga a mitológia indította el a felvilágosodás végtelen folyamatát, amelyben minden egyes teoretikus nézet elkerülhetetlen szükségszerűséggel áldozatul esik annak a megsemmisítő kritikának, amely szerint maga is csupán hit, míg végül a szellem, az igazság, sőt a felvilágosodás fogalma is animisztikusan varázslattá nem válnak.” (28) Gyümölcsöző gondolat végigkövetni, hogyan vált önmaga antitézisébe, hogyan válik önmagát megszüntető mítosszá a nemzeti megújulás is: expanziós, hegemoniztikus törekvések, másfelől a kisebbségi komplexusok torzító pszichikai kalodája – a totális létből a partikulárisba-süllyedés; a nembeliséghez mint általánoshoz mérten a különös szintjén.

katolikus papnövendékek számára először Nagyszombat, majd a tizennyolcadik század második felétől Eger, Nagyvárad, Lemberg (Lvóv), illetve Bécs jelenti a magasabb teológiai képzés lehetőségét. Itt nincs terünk rá, hogy áttekintsük a papképzés egészét, csupán a reformkatolicizmus és fölvilágosodás, egyszóval a nyugati kultúra közvetítőiként működő helyekről szólnunk.³²

Nagyvárad szerepe a ruszin görög katolikus papképzésben kevésbé kutatott, jöllehet Vulkán Sámuel ottani görög katolikus püspök majdnem annyi Nagyváradon végzett papnövendéket szentelt föl a munkácsi egyházmegye nevére, mint maga Bacsinszky András munkácsi püspök. Nagyváradon végezte gimnáziumi tanulmányait a ruszin filológia kardinális alakja, LutsKay Mihály is: mivel ő Bécsben folytatta teológiai tanulmányait, és ott került kapcsolatba a korabeli szlavisztikával, róla Bécs kapcsán kell beszélnünk. Nagyváradon volt parochus az a Pócsy Elek is (ruszin iratokban Olekszij Pocsij), aki Bacsinszky utódaként legalább annyi figyelmet érdemel a ruszin nemzeti kultúra megteremtése szempontjából, mint Bacsinszky András. Sőt, amíg a XVIII. században az alapvető ismeretekkel rendelkező – így a bizánci rítus végzését és az egyházi szláv nyelvet elsajátított –, képzett papi réteg megteremtése a föladat, a XIX. század első felében viszont már a filológiát, történetírást és filozófiát tudományos (és nem apologetikai) igénnyel művelő, egymással és a világgal kapcsolatot tartó alkotók rétege kristályosodik ki ebből a papságból. Amíg tehát Bacsinszky püspök neve az alapok megteremtését fémjelzi, egyes jobban képzett személyekkel, Pócsy püspök korszakában viszont már beszélhetünk a magaskultúrát ismerő és művelő értelmiségi rétegről. Nyilván ez utóbbi érdekelhet bennünket, ha a fölvilágosodás reflexióit, vagy bármely más eszmetörténeti kérdést vizsgálunk. Ami pedig Nagyváradot illeti, a város kulturális fejlettsége okán több figyelmet érdemelnek hatásai.³³

Nagyszombatban már a tizenhetedik század végétől kezdődően megindult a görög katolikus papnövendékek képzése Kollonich Lipót hercegprímásnak köszönhetően, a Jány–Lipót alapítvány segítségével. Itt jelent meg az első ruszin nyomtatvány, De Camelis apostoli vikárius *Katekizmusa*.³⁴ Majd a Nagyszombat-

³² Az itt kevésbé tárgyalt lemergi szemináriumról: Pelesz: *Geschichte der Union... Bd. II.* 637–641. o., valamennyi kérdésről: Hodinka: *A munkácsi...*, 759–772. o. „A papnevelés és a lelkészkezdő papság szellemi állapotának története.” A románokat is beleértve rövid, de korrekten irodalmazzott összefoglalás: Mihályfi Ákos: *A papnevelés története és elmélete, I. köt.*, Bp. 1896, 239–240. o.

³³ Nagyvárad kultúrtörténetéről lásd a legutóbbi terjedelmes dokumentumgyűjteményt ill. ennek irodalomjegyzékét: Bálint István János (szerk.): *Boldog Várad*, Bp. 1992.

³⁴ Maurer, Joseph: *Kardinal Leopold Graf Kollonich, Primas von Ungarn*, Innsbruck 1887, 265–266, 369–380. o. Gyenis András: *A nagyszombati egyetem nyomdája és az unió*, Bp. 1942; Hodinka Antal: „Papnövendékeink Nagyszombatban 1722-től 1760-ig”, *Zorja–Hajnal* 1 (1941), 1–2, 21. o. A Jány–Lipót alapítványról: Fináczy Ernő: *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában II.*, 1902, 136. o.

ban végzett papok közül került ki a tizennyolcadik századi munkácsi püspökök nagy generációja: Olsavszky Mihály Mánuel, Bradács János, Bacsinszky András. A jelen dolgozatnak nem föladata válaszolni arra a kérdésre, vajon a szakirodalomban miért nem született meg „A nagyszombati befolyás és az ellene vívott harc” című tanulmány – hogy Zsatkovicsnak az Eger szerepét tárgyaló, a maga idejében a Magyar Történelmi Társulat pályadíját is elnyert munkájának címét parafrázeáljuk. Mivel a munkácsi klérusnak csak Egerrel volt jogi és gazdasági vitája, a nagyszombati teológiát nyilván nem érte annyi kritika, mint az egrit.³⁵

Mária Terézia királynő 1754-től kezdve évi 1200 forintnyi segílyt utal Egerbe, hat görög katolikus papnövendék neveltetésére. A királynő döntésére Barkóczy Ferenc egri püspök kérése nyomán került sor, aki, mint jó pásztor, gondoskodni kívánt a görög katolikus lelkészképzésről.³⁶ Ebben a lépésben az egri hegemonia megszilárdítását látták a görög katolikusok, mert a munkácsi apostoli vikárius, Olsavszky Mihály is meg akarta szerezni ugyanezt a támogatást. Eger és Munkács között az ungvári uniótól kezdve folytak viták, vagyis amióta 1646. április 24-én Ungváron 63 ortodox pap letette a katolikus hitvallást Jakusich György egri püspök kezébe. Ettől kezdődően az egri püspökök fölfogása szerint a görög katolikusokat címzetes püspökként kormányzó személy az ő rituális helyettesük, tehát az egri püspök alárendeltje. A munkácsi fölfogás szerint viszont a görög katolikus címzetes püspök apostoli vikáriusként csakis a római pápának van alárendelve. Az egyházi juriszdikció kérdése csak több mint száz év múlva oldódott meg, amikor 1771-ben XIV. Kelemen pápa föllállítja az önálló munkácsi görög katolikus egyházmegeyét.

A téma szakirodalmában a fönti juriszdikciós szempontok mellett elhalványult az a tény, hogy a tizennyolcadik század folyamán Eger az Európára néző ablakot jelentette a Kelet-Felvidék és főként Kárpátalja számára. A kultúrcentrum-szerep elsősorban Eger barokk fölvirágzásához kapcsolódik. Ez a fölvirágzás Barkóczy Ferenc püspöksége alatt éri el tetőpontját, amikor az egri püspöki udvar országosan is ható irodalmi központtá válik. Gondoljunk Haller László *Télémaque-fordításának* kiadatására, vagy Orczy Lőrinc pártfoglalására.³⁷ A barokk irodalmi életet fölvirágoztató Barkóczy 1754-ben – tehát amikor a görög katolikusok oktatása megkezdődött – a bécsi egyetem mintájára szervezi át a teológiai képzést.³⁸ Utóda, Eszterházy Károly létrehozza monumentális könyvtárát, amely

³⁵ Zsatkovics Kálmán: „Az egri befolyás és az ellene vívott harc a munkácsi görög szertartású egyházmegeye történelmében”, *Századok* 15 (1884), 680–696, 766–786, 839–877. o.

³⁶ Fináczy Ernő: *A magyarországi közoktatás története Mária Terézia korában, I.*, 1899, 168–169. o.

³⁷ Bitskey István: „Barkóczy Ferenc, az irodalmi mecénás”, in Szauder József–Tarnai Andor (szerk.): *Irodalom és felvilágosodás*, 1974, 333–365. o. Lőkös István: „Eger és a felvilágosodás”, *Irodalomtörténet* 18 (1986), 2, 409–423. o.

³⁸ Bozsik Pál: *Az egri papnevelés története a XVIII. században 1780-ig*, 1910, 81–138. o.

nemcsak a teológiában, hanem a csillagászatban és az orvostudományban is reprezentálja korának európai tudományát.³⁹ A munkácsi görög katolikusokat így európai szintű egyetemi könyvtár, Róma és Bécs barokk műveltsége fogadja – amikről Munkácson a tizennyolcadik században egyáltalán nem beszélhetünk.⁴⁰ Ami a speciálisan görög katolikus tárgyakat, azaz a liturgiát és az egyházi szláv nyelvet illeti, másfél évtizedig nincs adat. Az első tanár a már említett Habina Lukács, aki Eszterházy püspöktől 1769-ben kapja kinevezését. Személyéről itt annyit, hogy Nagyszombatban végezte tanulmányait, majd a zempléni főesperességig emelkedett, miközben egyre élesedő ellentétbe került a munkácsi egyházi vezetéssel – párhuzamosan egyre közelebb kerülvén az egri püspöki udvarhoz.⁴¹

Az Egerben végzett papok legtöbbször magasabb egyházi tisztségekbe emelkedett, így például: Pásztélyi János nagyprépost, Boksay János, Iváskó Demeter, Gáll Mátyás és Omcsay Mihály kanonokok, továbbá Kőszeghy György gimnáziumi tanár és mások.⁴² Megállapítható, hogy Eger szerepe Nagyszombatéval vetekszik; a munkácsi görög katolikus klérus magasabb műveltségű, egyházát a nagyobb hozzáértést kívánó állásokban is szolgálni tudó, a római katolikus klérussal egy szinten álló rétegének képzésében bár ellentmondásos, de vitán fölülmű eredményes szerepet töltött be. A korábbi kép egyoldalúságához hozzájárult, hogy az Egri Főegyházmezei Levéltár anyagai vagy nem voltak hozzáférhetőek a kutatás számára (ez jellemző Hodinka Antal munkájára), vagy a belőlük készült

³⁹ A vonatkozó irodalom bibliográfiáját is hozza: Antalóczi Lajos (szerk.): *Kétszáz éves az Egri Főegyházmezei Könyvtár 1793–1993. Emlékkönyv*, Eger 1993. Lásd még az 1993. dec. 28-án rendezett emlékkonferencia előadásait: *Kétszáz éves az Egri Főegyházmezei Könyvtár 1793–1993. Emlékiülés*, Eger 1995. (Az Eszterházy Károly Tanárk. Főisk. és az Egri Főegyház. Könyvt. füz. 1.)

⁴⁰ Földvári Sándor: „Eger szerepe a kárpátaljai görög katolikus kultúrában”, *Studia Ucrainica et Rusinica Nyíregyháziensis* (sajtó alatt); uő: „Adalékok az Egri Főegyházmezei Könyvtár cirill és glagolita nyomtatványainak provenienciakérdéséhez”, *M. Könyvszemle* 108 (1992), 1–2, 169–173. o. Uő: „Hodinka Antal és a magyarországi cirill könyvészet”, in Udvari István (szerk.): *Hodinka Antal Emlékkönyv*, Nyíregyháza 1993, 295–303. o. „Az Egri Főegyházmezei Könyvtár ruszin possessorai bejegyzései”, *uo.* 300–301. o.

⁴¹ Bozsik: *Az egri papnevelés...*, 142–143, 200. o. Földvári Sándor: „Habina Lukács, a görög katolikusok egri tanára”, *Hevesi Napló* 2 (1992), 3, 23–24. o. – Egyedül Kandra Kabos figyelte föl rá, hogy Habina halála után Ötvös Ferenc studiorum praefectus neveztetett ki „a görög rítus professzorának” 1775. május 9-én. Jegyzetei Eszterházy Károlyról tervezett monográfiájának előmunkálataiként kéziratban maradtak, jelenleg az Egri Főegyházmezei Könyvtár birtokában, rendezés alatt. Dr. Antalóczi Lajos igazgatónak itt fejezem ki köszönetemet a Kandra-hagyaték kutathatóságáért.

⁴² A nevet adja Zsathkócs: „Munkács-egyházmezei ifjak az egri papnevelésben”, *Görög Katolikus Szemle* 1910. október 23, 319–320. o. Elismeri az egri tanulmányok pozitív kulturális hatását, ezzel önmagának is némiképp ellentmondva.

földolgozások torzóiban maradtak (így Kádár László egri érsek vagy Kandra Kabos Eszterházy-monográfiája).⁴³

* * *

Az eddig említett papi szemináriumok bár közvetítették a nyugat-európai kultúrát, az egri csillagvizsgáló, vagy a Markhot Ferenc működésének köszönhető első hazai orvosi iskola révén a természettudományokat is, hatásuk elsősorban a színvonalas teológiai műveltség átadásának keretei között mozog. Bécs a legfontosabb inspiráló erő. Bécsben 1774-től működik a Szent Barbara görög katolikus templom mellett a Barbareum, a Habsburg-birodalom görög katolikus alumnusainak otthona.⁴⁴ Itt óriási szellemi pezsgés indul meg, a kárpátaljai ruszinok más szláv népek fiaival, Bécs kultúrájával, európai eszmékkel érintkeznek. Bécsben tanult 1812–1816 között az a Lutszkay Mihály, akinek életművében megjelenik a korának szintjén álló filológia, illetve a ruszin irodalmi nyelv kimunkálása felé mutató prédikációk gyűjteménye és a nemzeti öntudat szolgálatába állított történetírás. A Lutszkay-filológia tárgyalt korszakunk legkiműveltebb részének tekinthető a kárpátisztikában, így itt mellőzzük az életmű mególy vázlatos bemutatását is.⁴⁵ Pusztán arra szorítkozunk, miben hozott újat Lutszkay nemzedéke, miért tekinthetjük a tizenkilencedik század első harmadát fordulatlannak.

Amint a ruszin nyelvi kérdést elemző Paul R. Magocsy is rámutat, a *Biblia*, amely fokmérője az irodalmi nyelv fejlődésének (legalábbis megszületését jelzi), sohasem jelent meg kárpátaljai ruszin fordításban.⁴⁶ Holott a döntően egyházi értelmiség nyilván szükségét érezte a *Bibliának*: ki is adja Bacsinszky András 1806-ban egyházi szláv nyelven. A kárpátaljai kultúra nyelve az egyházi szláv, illetőleg ennek ruszin sajátosságokat mutató formája a tizennyolcadik század hivatali

⁴³ Kádár érsek hagyatékából első ízben közöl Antalóczi (szerk.): *Kétszáz éves...*, (1993), 93 skk. o. A *Protocollum Consistorii* alapján dolgozik Bosák Nándor: „Eszterházy Károly egri püspök és a görög katolikusok” (Licencia dolg., kézirat, Eger 1979, az Egri Hittudományi Főiskola levéltára). Vizsgálataim szerint Kandra Kabos sem lépett túl a protocollumokban meglévő adatokon.

⁴⁴ Plöchl, Willibald M.: *St. Barbara zu Wien. Die Geschichte der griechisch-katholische Kirche und Zentralpfarre St. Barbara, Bd. I–II.*, Wien 1975. A korábbi irodalomból kiemeljük: Poljanszkij, Petr: *Cerkov i prihod Szj. Varvarii v Vene*, Lvov 1881; Pelesz: *Geschichte der Union...* Bd. II., 634–637, 641–643. o.

⁴⁵ A Lutszkay-irodalom eddigi legbővebb bibliográfiája: Lizanec, Petro: „Osznovna literatura pro Lucskaja”, in uő (szerk.): Mihajlo Lucskaj: *Gramatika szlov'jano-ruszka* [reprint és ukrán fordítás], Kijiv 1989, 35–39. o.

⁴⁶ Magocsy, Paul Robert: *The Language Question Among The Subcarpathian Rusyns*, Fairview 21987, 6. o.

írásbeliségében. A tizenkilencedik század értelmisége fölismeri e helyzet tarthatatlanságát. A figyelem a beszélt nyelv grammatikai leírása felé fordul, bár nem alakul ki ruszin irodalmi nyelv. Tehát a tizennyolcadik századot nemhogy fölvilágosodásként, de még nemzeti megújulásként is csak nagy-nagy jóakarattal értelmezhetnénk.

Lutskay Mihály – akinek nevét jogosan írhatjuk magyarosan, mert a Nagyváradon töltött gimnáziumi évek alatt a ruszin Pop családnév helyett vette föl a magyaros Lutskayt – Bécsben mélyreható nyelvészeti tanulmányokat folytat. Kéziratban maradt etióp nyelvtant író, ám a sémi nyelveknél jobban érdekli mindenekelőtt a slavisztika. Megalkotja egyházi-szláv–ruszin párhuzamos nyelvtanát.⁴⁷ Megismerkedik és annak haláláig kapcsolatban marad Josef Dobrovskýval, a cseh aufklärístával, a szláv nyelvészet megalkotójával. Dobrovský, mint ismeretes, maga is érdeklődött a kárpátaljai nyelv iránt, amint azt a cinkotai szlovák lelkésszel, Juraj Ribajjal folytatott levelezése tanúsítja.⁴⁸ Lutskay munkáját Dobrovský műveinek kiegészítéséül szánja, s szülőfaluja, a Bereg megyei Nagylucska ruszin dialektusát írja le korának színvonalán álló filológiai eszközökkel.⁴⁹ Kortársa, a bécsi Szent Barbara-templom parochusa, Ivan Fogarasij-Berezsanyin⁵⁰ is szerkeszt ruszin nyelvtant, szintén Dobrovský hatására.⁵¹ Túl azon, hogy megjelenik a fölvilágosodás korának gyümölcse, a filológia, mást is köszönhetünk Lutskaynak.

Említettük prédikációs gyűjteményét. Szinte a *Grammaticával* egyidőben születik meg az *Egyházi beszédek az év minden vasárnapjára* c. munka.⁵² Alkotókedvét igen örvendetes külső körülmények fokozzák. Bécsi tanulmányait követően különböző egyházi tisztségeket tölt be Ungváron, majd 1829-ben Itáliába megy udvari papnak. Az olasz és magyar illetve az olasz és ruszin kultúrkapcsolatok eddig kellőképpen föl nem derített színtölti az 1829-ben Luccában létesített görög katolikus kápolna története. A spanyol Bourbonoktól származó párma-luccai Borbon-ház 1817-től uralkodik Luccában, s Carlo Lodovico Borbon, a tudományo-

⁴⁷ *Grammatica Slavo–Ruthena, seu vetero–slavicae, et actu in montibus Carpaticis parvo–russicae, seu dialecti vigentis linguae*. Edita per Michaelem Lutskay, parochum et v.a. diaconum Unghvariensem, actualem Serenissimi Principis et Ducis de Lucca capellanum aulicum, Budae 1830.

⁴⁸ Tich & František: „Josef Dobrovský a Podkarpatská Rus”, in *Josef Dobrovský. Sborník statí*, Praha 1929, 332–343. o. Rot, Alekszander: *Josef Dobrovský o jazüke Zakarpatszkij ukraincev*, Naukovij Zapüszkü Uzshorodszkoho Derzsavnoho Universzitetu 9 (1954), 254–260. o.

⁴⁹ Gerovszkij, Georgij Jurjevics: „Russzkij jazük v cerkovnoszlavjanoruszkij grammatyike Mihajla Popa–Lucskaja”, in *Karpatorusszkij Szbornyik*, Uzsgorod 1930, 253–318. o.

⁵⁰ Panykevics, Ivan: „Hto buv Ivan Berezsanyin – Mihajlo Lucskaj csi Ivan Fogorosij”, *Naukovij szbornik Tovariisztva Proszvita* 7–8 (1931), 168–188. o.

⁵¹ *Ruszko–ugorszka ili maloruszka grammatyika*, Vienna 1833.

⁵² *Cerkovnij beszedü na vsze nyegyeli roka*, Budae 1831.

kat pártoló, művelt uralkodó,⁵³ aki a görög trónt kívánja elnyerni, ennek érdekében pedig bizánci rítusú udvari papot is kíván alkalmazni. Először a Bécsben tartózkodó karlócai szerb metropolitához fordul. Ő azt tanácsolja, ne kérjen papot ortodox egyháztól, mert ez megbotránkozást szülhet a luccai udvarban, a katolikus Itáliában; elkerülhető azonban a visszás helyzet, ha görög katolikus papokat alkalmaz. Így a bécsi Szent Barbara-templomot keresi föl a luccai uralkodó, amelynek parochusa ekkor a már említett Ivan Fogarasij. Az utóbbi közvetítésével Olekszij Pocsij ungvári püspök Lutsckay Mihályt küldi Luccába két diakónus kíséretében.⁵⁴ Az 1829–30-ban Itáliában töltött másfél év krónikáját ismerjük. A luccai termékenység nemcsak a külső körülményeknek, a zavartalan nyugalomnak, hanem a nagyhercegi magánkönyvtárnak is köszönhető, amelyet szerzőnk szabadon használhatott.⁵⁵ Hogy konkrétan mely művek kerültek a kezébe, illetve milyen szellemi hatások érték Itáliában, amelyeket világosan el lehetne különíteni a korábbi bécsi évek szellemi poggyászatól, az sajnos fehér folt a Lutsckay-filológiában.

Említettük, a Luccában született *Grammatica* és *Egyházi beszédek* főként nyelvi vonatkozásban vonta magára a figyelmet. Az utóbbi erőteljes nyelvújító igyekezetről, a latin, magyar és egyes esetekben szlovák kölcsönszavakkal gazdagított, egyházi szláv-ruszin keveréknyelvről tanúskodik.⁵⁶ A harmadik munka, amelynek megírását Lutsckay szintén Luccában kezdte, a „kárpáti oroszok”, azaz a ruszinok történetét követi nyomon a mitológiai ősidőktől saját koráig.⁵⁷ Bár ez a műve kéziratban maradt,⁵⁸ óriási hatással volt az egyháztörténetre: Duliskovics és a már említett Hodinka is belőle merít.⁵⁹

A *Historia...* megítélése ellentmondó. A bibliai időkig visszanyúló, majd a szlávokat a szarmatákkal rokonító, népét a hajdanvolt hírneves népek utódának

⁵³ *Ragionamento di Sua Maestà Carlo Lodovico Infante di Spagna, Principe Ereditario di Lucca, Presidente della R. Accademia detto dalla Maestà Sua nella solenne adunanza tenuta nel Real Palazzo il giorno 22 Dicembre 1819.* Atti della Reale Accademia Lucchese di Scienze Lettere ed Arti 1 (1821), IX–XI. o.

⁵⁴ Gordünszcküj, Jaroszlav: „Osznovannye gr–kat. cerkvü v knyazsevsztvi Lukkü v Italiji”, *Zapüszcküj Naukovobo Tovarüsztya imenü Sevcsenka* 125 (1918), 62–93. o.

⁵⁵ Hadzsega, Vaszilij: *Mihail Lucskaj. Zsütyepüsz i tvorüj*, Uzshorod 1929, 50–61. o. – Lutsckay Mihály 1829. július 28-tól 1830. október 20-ig tartózkodott Luccában.

⁵⁶ Pogorielov, Valerij: „Lityeraturnaja gyejatyelnoszty Mihajla Lucskaja, karpatorusszkogo piszatyelja nacs. XIX veka”, in *Karpatorusszkije etyudüj*, Bratislava 1939, 5–56. o.

⁵⁷ *Historia Carpatö–Ruthbenorum, sacra et civilis.* Ungvári Püspöki Könyvtár, majd Ungvári Állami Egyetem Könyvtára; jelenlegi őrzési helyéről illetve kezelőjéről nincs információm.

⁵⁸ Jurij, Szak fordításában Kelet-Szlovákiában ukrán–latin bilingvis kiadásban folyamatosan megjelenik: *Annales Musei Culturae Ucrainiensis Svidniciensis* 11 (1983), 41–183. o., 13 (1988), 109–243. o., 14 (1986), 93–261. o. (A 13. kötet jelent meg később!)

⁵⁹ Duliskovics, Joann: *Istütoricseszckije csertü ugro–russzckejib. I–III.*, V Ungvare 1872–1877, Hodinka: *A munkácsi...*

föltüntető első kötet alapján vannak, akik kétségbe vonják a modernebb időkről szóló fejezetek hitelességét is. Ez majdnem olyan egyoldalú, mintha ovációval fogadnánk a ruszin nép első komoly krónikáját, amely végre fölfedezte ezt az elnyomott népet, s megmutatta létezését a világnak. A pontosabb értékelésnél mindenekelőtt arra kell emlékeztetnünk, hogy éppen LutsKay kortársa az a magyar Horvát István, aki 1825-ben (tehát LutsKay luccai utazása előtt négy évvel!) jelenteti meg *Rajzolatok a magyar nemzet legrégebb történeteiből* címmel az ismert őstörténeti és nyelvészeti látomásait összegző munkáját. A nemzeti dicsőség táplálása valamennyi kelet-európai nép történetírását jellemzi ekkoriban. Gondoljunk a szlovákok Cirill—Métód kultuszára, vagy a nagymorva birodalomra.⁶⁰ Még a cseh Palacký is egyértelműen a nemzeti öntudat szolgálatának rendeli alá munkáját, nem is szólva elődjéről, Dobnerről. Mindez a nemzeti megújulás (nationale Wiedergeburt) belső törvényszerűségeiből, tipológiai sajátosságaiból adódik, amint ezt Niederhauser Emil szinte valamennyi szóban forgó nemzet történetírását egymás mellé állítva elemzi. — Nem kérhetjük számon tehát LutsKaytól a pozitivistá történettudomány erényeit, hiszen az adott korszakot tekintve ez anakronizmus lenne. Hogy LutsKay munkáját kortársaival összevethessük, s választ adjunk arra a kérdésre is, hatottak-e a luccai nagyhercegi könyvtárban forgatott munkák az éppen írni kezdett *Historiára*, egyáltalán, hogy pontos elemzését adhassuk, ahhoz a LutsKay-filológiának egy prózai körülményt kellene megteremtene: az ungvári kézirat hozzáférhetőségét, esetleg egy magyar—latin gondozott forráskiadványban történő közzétételét is.

Megállapíthatjuk tehát: a *Historia Carpatho-Ruthenorum*mal a korabeli történettudományban a nálánál fejlettebb kelet-európai népek színvonalára került Kárpátalja — ám azt még nem fogalmazzuk meg egyértelműen: vajon a fölvilágosodás hatása kimutatható-e LutsKay Mihály krónikájában? Niederhauser hangsúlyozza azt is, hogy a fölvilágosodás racionalizmusa elsősorban a *források föltárásának igényében* jelentkezik.⁶¹ Az *őstörténetet* illetően kevés a forrás, tehát ott minden népnél jellemző a spekulatív történelem-alkotás; ám a *közelebbi múltat* illetően más a helyzet. Sajnos, a kárpátaljai történetírásra nem terjed ki Niederhauser elemzése, a témával korábban foglalkozó szerzőknél viszont hiányzik ez a *tipológiai megközelítés*; így a kárpátaljai történetírással jóval bővebben foglalkozó Arató azt veszi észre, hogy LutsKay már nem csupán apologetikus egyháztörténet ad (Bazilovitscsal szemben), hanem egész néperől ír. Ez a megfogalmazás viszont az adott esetben némileg magában hordja a szimplifikálás lehetőségét is.⁶²

⁶⁰ Butvín, Ján: „Vel'komoravská a cyrilo—metodijská tradícia v slovenskom národnom obrodenie”, *Historické Štúdie* 16 (1971), 131—150. o.

⁶¹ Niederhauser Emil: *A nemzeti megújulási...; a fölvilágosodás forrásigényességére*: 231, a korabeli történetírás és a nemzetudat összefüggéseire: 238. o.

⁶² Arató Endre: *Kelet-Európa története a 19. század első felében*, Bp. 1971, 186—198. o. Uő: *A feudális nemzetiségtől*

Ruszin elődei⁶³ fölé vitathatatlanul az a *módszer* emeli Lutskey művét, amellyel a levéltári forrásokhoz nyúlt. Amíg az őstörténet fejezetei a nemzeti öntudattól kissé túlfűtve és kellő forrásanyag hiányában spekulatívnak mondhatók, a kora újkori anyag értékét az a már említett tudománytörténeti adat is mutatja, hogy Hodinkával bezárólag a kéziratban fekvő *Lutskey-krónika* szolgált számos kérdés egyedüli levéltári forrásául. Ezek közül az Egri Főegyházmezei Levéltár (1804-ig Püspöki, majd Érseki Levéltár néven) anyagát említjük, amely a XVIII. századból igen sok, mindmáig föltáratlan anyagot őriz a munkácsi görög katolikus egyházmegye történetére vonatkozólag.⁶⁴ Minden egri témájú egyháztörténeti kérdésben a legutóbbi időkig Lutskeyra hivatkozott az irodalom, amennyiben a forrás csak Egerben volt föllelhető.

* * *

Filozófiailag izgalmasabb kérdés: megjelenik-e a fölvilágosult természetszemlélet Lutskey nemzedékének gondolkodásában, jelesül Dohovics Bazil⁶⁵ csillagászati dolgozataiban? A válasz: igen is, nem is. Kétségkívül megtaláljuk a racionális, immanens világmagyarázatot, a természettudományon alapuló világfölfogást. Ám olyan problémákkal viaskodik, amelyeken a magyar művelődés fél évszázaddal előtte túllépett, és már ez a fél századdal korábbi magyar természetfölfogás is jelentős megkésétséget mutat a képviselői által is ismert és forgatott nyugati szerzőkhöz képest. Minden kulturális jelenséget azonban a saját kultúrkörének történetében kell elhelyeznünk. Ha Olekszandr Padalszkij bevezetőben említett, vallásos elmélkedéseket tartalmazó költészetével, illetve az ezzel reprezentált tizenyolcadik századi kárpátaljai költészetrel vetjük össze Dohovics életművét, a fejlődés szembeötlő. Ha Padalszkijnál hiányoltuk a szerelmi lírát, akkor Dohovicsnál megtaláljuk a valóban világi témákat. (Egyik versét egyébként Lutskey a már említett *Grammaticája* függelékében mint ruszin népdalt közli.⁶⁶)

a *polgári nemzetig*, Bp. 1975, 124–127. o. Uő: *A magyarországi nemzetiségek nemzeti ideológiája*, Bp. 1983, 54–55, 102–106. o. (Lutskey történetírásának címét pontatlanul adva!), 241–243. o.

⁶³ Décsy Antal: *Az magyar oroszokról való igen rövid elmélkedés*, Kassa 1797; Basilovits, Joannicio: *Brenis notitia Fundationis Theodori Koriatovits olim ducis de Munkacs, pro Religiosis Ruthenis Ordinis Sancti Basilii Magni, in monte Csernek ad Munkacs: anno MCCLX. 1–6*, Kassa 1799–1805.

⁶⁴ L. Egerrel kapcsolatban a 35–43. jegyzetekben idézett műveket!

⁶⁵ Életéről a vonatkozó irodalommal: Nyedzelszkij, Jevgenyij: *Ocserek karpatorusszkoj lítyeraturii*, Uzsgorod 1932, 92–94. o.

⁶⁶ „Zaszpivaj mi, Zozulenyko, ku...”, in Lutskey: *Grammatica...*, 173. o. Vö. Tichý, František: „Lidové písně v Lučkově gramatice”, *Naukovij zbornik Tovarišstva Proszvita* 7–8 (1931), 307–314. o.

Amivel itt kissé bővebben foglalkozni kívánunk, az a *bolygómozgás* Dohovics-féle magyarázata.

„A világ alkotmányáról egy lépéssel feljebb, mint Cartész és Newton” címmel jelent meg a *Felsőmagyarországi Minerva*-ban az az értekezés, amelynek alcíméül a szerző szükségesnek látta megjelölni: „eredeti gondolat”.⁶⁷ Dohovics azt veti Descartes szemére, hogyha az égitestek mozgása valamely örvény következménye volna, akkor az örvény elindításához föl kell tételeznünk Isten teremtését, ámde akkor az örvény fölösleges, hiszen ha Istentől származik a kezdő mozgás, úgy Isten bármelyik pillanatban mindig újra fönn tarthatja azt. Nem küszöbölte ki tehát Descartes Isten létét, márpedig a Természetet önnönmagából kell megértenünk – vallja a kárpátaljai görög katolikus plébános. A logikusnak induló értekezés Newton rendszerének teljes félreértésével folytatódik. Dohovics szóhasználatában az olyan központi égitest, amely körül más égitestek keringenek – a *székes*; ami pedig valami körül kering – a *drabant*. Mármost az a probléma lép föl szerinte, hogyha a *drabant* és a *székes* kölcsönösen vonzzák egymást, akkor a *drabant* nem keringene a *székes* körül, hanem egymásba esnének. Teljességgel érthetetlen a newtoni rendszerben – mondja Dohovics –, miért nem esik bele a Merkúr a Napba! Mai szóhasználattal élve: *összekeveri a sebességet a gyorsulással*. Az

$$\mathbf{F} = m \mathbf{a}$$

képlet értelmében az erő a gyorsulás irányába mutat, nem pedig a sebesség irányába. Hiszen a mozgás *megváltoztatásához* van szükség erőre. Amint ma középiskolai fizikatanulmányainknak már a kezdetén tudjuk: *minden test megtartja eredeti mozgásállapotát, amíg valamely erő hatására mozgásának nagyságát vagy irányát meg nem változtatja*. A bolygómozgás esetében tehát a tömegközéppont felé mutató erő irányába a keringő égitest gyorsulása mutat – nem pedig a sebessége. (Mai megfogalmazásban: tudjuk, hogy a gyorsulás és a sebesség egyaránt vektorok.) Ezzel a newtoni törvénnyel aligha találkozhatott Dohovics, aki a jelek szerint csak távoli hírből ismerte valamennyire – de felületesen – a newtoni rendszert. Annak matematikai alapjairól (*nota bene*: Newton főművének eredeti címe: *A Természet filozófiájának matematikai alapelvei!*) fogalma sem volt. Nem is szólva a tizenharmadik században erőteljesen fejlődő infinitezimális számításról, azaz mai kifejezéssel a matematikai analízisről. Az 1820-as években már igazán illet tudnia egy természettudósnak, hogy (mai jelölésekkel fölírva):

⁶⁷ *Felső Magyar-országi Minerva* 1 (1825), 11, 451–459. o.; uo. 2 (1826), 4, 667–675. o.

$$\underline{\mathbf{a}} = \frac{d\mathbf{v}}{dt} = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{\Delta \mathbf{v}}{\Delta t}$$

tehát

$$\underline{\mathbf{F}} = m \frac{d\mathbf{v}}{dt} = m \underline{\mathbf{a}}$$

azaz a keringő drabant azért nem hull bele székesébe, mert az erő irányába a gyorsulása mutat, nem pedig a sebessége. Ehelyett milyen magyarázatot találunk Dohovicsnál? A gravitáció mint valami lelki vonzalom, égitestek közti szerelem jelenik meg:⁶⁸

„Én egy részről azt veszem fel, hogy a drabant oda-húz a székeshez, máshoz nem; és pedig magától húz, nem vonatik általa, nem is vonja a székest kölcsönbe. Én hát cselekvő értelemben veszem az úgy nevezett nehézkedést (gravitas) és nálam annyit tész ez, mint oda törekedni, oda húzni, — arányozni = magától a székeshez. [...] Oda húzván a drabant, magától indul székesé felé, s ezen indultánál fogva egybe is ragadna vele — mint vas a mágnessel, de a székes sebes forgásával egy kerengő atmoszférát formál maga körül — Cartész örvényéhez hasonlót melyben a székeshez indult drabant, arányának félretörését (refractiót) szenvedvén, körüljárja a székes testét — hozzá nem férhetvén, és úgy osztán kereng, forog, alább kifejtini, mely különösen.”

Igazat kell adnunk a szerzőnek: *eredeti gondolat*. Szórakoztatóan eredeti másfél évszázaddal Newton után. De legyünk igazságosak: a magyar gondolkodásban — ha a magyarul és latinul is író Dohovicsot a ruszinhoz soroljuk — szintén nem ment zökkenő nélkül a newtoni természetfelfogás megértése és elfogadása a XVIII. században. Legalábbis a nem elsősorban természettudománnyal foglalkozók, hanem a literátorok körében — bár alpműveltségükhöz a newtoni rendszer ismeretének a század derekától már (olvasmányaik után) hozzá kellett volna tartoznia.⁶⁹

Dohovics ezt követően még egy dolgozatot közölt saját világmagyarázatáról, hasonlóan spekulatív módszerrel.⁷⁰ Megérdemli, hogy idézzünk ebből is egy

⁶⁸ *Felső Magyar-országi Minerva* 1 (1825), 11, 459. o.

⁶⁹ Vörös Imre: *Természetszemlélet a felvilágosodás kori magyar irodalomban*, Bp. 1991, 27 skk. o.

⁷⁰ Dohovics Basilius: „Az egész Világ! Rende tudományosan elő-adva, a legújabb Felfogások szerint. Tiszta eredeti munka”, *Felső Magyar-országi Minerva* 3 (1827), 5, 1186–1207. o.; 4, 1828, 5, 1681–1695. o., 8 1812–1823. o., 10, 1897–1908. o.

gondolatot, mivel a kora (illetve a megelőző évszázad!) természettudományával szemben tanúsított értetlensége ellenére, a kárpátaljai műveltség történetében most először üdvözölhetjük az immanens természetfelfogás, a racionális világmagyarázat jelentkezését.⁷¹

„Ha a Természetnek, és nem az Istennek tulajdonítjuk azt a foglalatosságot a világ alkotmányával, melly szerént a küszködések, antagoniák, törekedések, s különböző változások után önként valahogy eszközöltetik ki az elrendelés [...], úgy meg kell adni a természetnek, hogy az ő 's járatban foglalatoskodó munkássága *organizálással* megy véghez.”

A Természet belső rendje — ez már egyértelműen a fölvilágosodás korának gondolkodójára vall. Igaz, 1828-ban. Az is igaz, hogy a gravitációval mindvégig képtelen megbarátkozni, s egy későbbi dolgozatában, amely az árapály jelenségét hivatott magyarázni, ismét élesen bírálja a newtoni gravitáció-fogalmat. Kedvenc örvényelméletét veszi elő, s az égitestek forgása által „atmoszférájukban” keltett örvénnyel magyarázza a dagályt. A Hold örvénye belemerül a Föld légterébe, és fölkavarja a vizeket — állítja Dohovics.⁷²

* * *

Bár az előadott példák csak illusztráló jellegűek — nem tértünk ki pl. *Dohovics* társadalomfilozófiai nézeteire —, a kárpátaljai fölvilágosodás kérdéséről mindezek alapján már mondhatunk érdemit. Mielőtt azonban a fölületesség vádjára alapot szolgáltatnánk, említsük meg, hogy a kárpátaljai ruszin kultúra fölmutat néhány személyiséget, akik Oroszországba emigráltak, és akik a tárgyalat korszak fordulatjellegét, a kárpátaljai kultúra színvonalának ugrásszerű emelkedését és arculatának változását inkább demonstrálnák. Sajnos a föltételes mód használata indokolt, mivel ezek a személyiségek túllépnek ugyan a főntebb vázolt provincializmuson és európai szintű gondolkodókká emelkednek — csak éppen elszakadnak szülőföldjüktől; életművük a honvág és a kapcsolattartási igyekezet ellenére sem válik a kárpátaljai régió kultúrájának szerves részévé. Meg kell jegyeznünk, hogy az *európai* kultúrtörténet még nem fedezte föl a Kárpátaljáról emigrált gondolkodókat, akikről mind ez ideig csupán életrajzi földolgozások jelentek meg: egyetlen alább hivatkozott munka sem tekinthető mélyebb eszmetörténeti elemzésnek.⁷³ Azt

⁷¹ Dohovics: „Az egész Világ Rende...” 1193. o.

⁷² Dohovics Basilius: „Tenger duzzadás-tünetje”, *Felső Magyar-országi Minerva* 6 (1830), 7, 47–64. o.

⁷³ Az itt említett és néhány további kárpátaljai születésű, Oroszországba emigrált értelmiségire: Szvencickij, Ilarion Sz.: *Obzor szpunosenijj Karpatszkoj Ruszi sz Rosszizij v 1-ju polovinu XIX veka*, Sz-Peterburg 1906, 24–45. o. (Igen korrekt.) A legújabb földolgozás sem törekszik jogelméleti, filozófia-, tudománytörténeti összefüggésekbe helyezett, mélyebb elemzésre, hanem az adatok pontos összegyűjtésére irányul: Bajcura, Tamara: *Zakarpátoukrajinszkaja intelligencija v Rosszizij v pervoj polovinye XIX veka*, Bratislava 1971.

is megkockáztatjuk, hogy ennek okai között határozottan megjelöljük a kárpátisztika belterjességét is: a téma kultúrtörténete túlzott arányban mutat föl olyan irodalmat, amely így vagy úgy, de belülről érintettként vizsgálja Kárpátalját. Az objektivitáshoz szükséges emocionális függetlenség, a megfelelő rálátást biztosító távolságtartás igen kevés kárpátaljai kultúrtörténeti munkát jellemez.

Elsősorban a szentpétervári egyetem rektoráról, Balugyánszky Mihályról kell itt szólnunk. A Kassán folytatott jogi tanulmányainak idején Kazinczyval köt barátságot, majd Bécsben Sonnenfels tanítványa. Fölvilágosult gondolkodóként a nagyváradi jogakadémián hívja föl magára a figyelmet; a Martinovics-mozgalmat követően gyanúba keveredik, bár a pörbefogástól megmenekül. Közgazdászként és jogászként ellenpéldája mindannak, amit eddig érzékeltettünk: nem papi személy, a nagyváradi jogakadémia dékáni székéig emelkedett polgári származású értelmiségi, akinek állása is némi lehetőséget biztosít eszméinek terjesztésére. Nem is szűnik meg a vele szembeni politikai bizalmatlanság. Az elszigetelődés elől Oroszországba megy, ahol az említett rektori tisztség után minisztériumi tisztviseelő, majd államtitkár – jöllehet fölvilágosult nézetei miatt itt sem mentes a támadásoktól, intrikáktól. Törvényszerkesztői szerepe, jogtudományi munkásságának kibontakozása jelzi az alkotói pálya kibontakozását.⁷⁴ Hogy alakját a szabályt erősítő kivételnek tekinthetjük, annak egyik oka éppen az, hogy életművének jelentős része Oroszországban születik, illetve hogy a fiatalabb LutsKay-nemzedék határozottan ruszin tudatú tagjaival szemben a lengyel betelepülők utódeként, de már felsőoltsvai görög katolikus pap fiaként született Balugyánszky elsősorban *hungarus* értelmiségi. Mindez nem csökkenti magyarországi életrésztörténetének fontosságát, mert, mint a már hivatkozott monográfusa, Tardy Lajos fogalmaz: „az oroszországi reformer Balugyánszkynek egy magyarországi jakobinus Balugyánszky az elődje”.⁷⁵ Az ötvenes évekbeli monográfia megállapítását így módosíthatnánk: *az oroszországi reformer államférfinak egy magyarországi aufklärista gondolkodó az elődje.* – Azt a Balugyánszkyt, aki 1789 szeptemberében Hugo Grotiusnak az ember eszes és

⁷⁴ Fatyjejev, A.N.: *Akademiceszkekaja i goszudarsztvennaja gyejatyelnoszty M.I.* [helyesen: A.] *Balugyanszkygo v Rosszjji*, Uzsgorod 1931. Tardy Lajos: *Balugyánszky Mihály*, Bp. 1954. Vö.: Csekey István: „Balugyánszky Mihály élete és munkássága”, *Századok* 91 (1957), 1–4, 326–350. o.

⁷⁵ Tardy: *Balugyánszky...*, 3. o. – Balugyánszky fiatalkori gondolkodásának radikális jellegét határozottan tagadja Csekey: *Balugyánszky...*, a Tardy-monográfia filológiai megbízhatóságát is kétségbe vonva. Vö. Benda Kálmán: „Hozzászólás a Balugyánszky-vitához”, *Századok* 91 (1957), 5–6, 799. o. Sápy Vilmos: „Néhány további megjegyzés a Balugyánszky-vitához”, *Századok* 92 (1958), 1–4, 346–347. o. Tardy Lajos: „A Balugyánszky-vita”, uo. 92 (1958), 1–4, 348–363. o.

társas természetéről vallott nézeteit választja nagyváradi székfoglalója tárgyául, mindenképpen a fölvilágosodás képviselőjeként kell értékelnünk.

Hasonló utat járt be Orlay János, aki Balugyánszkyval egyidőben volt Bécsben orvostanhallgató, nemkülönben a szabadkőműves páholyok tagja. Már 1791-ben kivándorol Oroszországba, ahol Sándor cár udvari orvosává emelkedik, majd az odesszai líceum igazgatója lesz, 1829-ben bekövetkezett haláláig.⁷⁶ Éppen ő egyenleti Balugyánszkyi útját Oroszországba. A színmagyar Palágy faluban született Orlay a környező falvak ruszin lakosságától már gyermekkorában elsajátítván e nyelvet, később oroszként tünteti föl magát és meghívandó honfitársait a cári udvarban. Ugyanakkor magyar voltát és magyar érzelmeit is megőrizve, rokonainkat és a magyarok nyomait keresi föl, Pétervárról a finnek, lappok, majd a Kaukázus és az Ural irányába tett utazásaival. Balugyánszkynek és másoknak (Görög Demeter, Lódy Péter, Kukolnik László, Vladimir Mihály, Petrsevics András) a magyar hazának tett szolgálatot magasztalja, amikor az oroszországi karrier nyújtotta lehetőségeket ecseteli. A cári udvarban ugyanakkor a Habsburg Birodalomban élő szláv testvérek megsegítése okán javasolja az említett tudósok meghívását.⁷⁷

Még Lódy Péternek volt jelentősebb eszmei hatása, aki a leMBERGI szemináriumban is működött. Ezért nem tárgyaltuk Lemberget a papi szemináriumok között; Lódyval kapcsolatosan kell megemlítenünk. Ám őt is hamarosan Krakkóban, majd pedig Oroszországban találjuk, hogy működése az orosz jog-, illetve filozófiatörténet részévé váljon. A főtebb már idézett Szvencickij közli Bacsinszkyhoz írt levelét. Lódy lehetett volna a legalkalmasabb személy, aki valóban szekularizált és modern szemléletet, korszerű társadalomfilozófiai gondolkodást adhatott volna át a Lembergben megforduló görög katolikus papnövendékeknek. Az, hogy Lembergből nem válik második Bécs, annak is betudható, hogy Lódy rövid ideig működött ott. Ha van is kimutatható hatása, az csakis a Pócsy püspök (Olekszij Pócsij) nevével fémjelzett korszakban, tehát az általunk LutsKay-nemzedéknek nevezett időszakban jelentkezik. Lódy azután Orlay baráti közelségében élte le rangot és tiszteletet kiérdemlő életét Oroszországban.⁷⁸

⁷⁶ Tardy Lajos: *Dr. Orlay János* (Az Országos Orvostörténeti Könyvtár Közl. 13.), 1959, 89–159. o. (Magyar és orosz párh. szöveg.) Ugyanennek magyar szövege még Schultheisz Emil – Tardy Lajos: *Fejezetek az orosz–magyar orvosi kapcsolatok múltjából*, Bp. 1960, 133–151. o. Lásd még Schultheisz Emil–Tardy Ludwig: „Der Arzt Orlay und seine Beziehungen zu Goethe”, *Zeitschrift für Geschichte der Naturwissenschaften, Technik und Medizin* 1 (1962), 3, 80–86. o. – A Jénai Ásványtani Társaság vonatkozásában már korábban fölfigyelt Bacsinszky püspök nevére ill. Orlay, Balugyánszky, Lódy és Kukolnik kapcsolataira a Társasággal: Benedek Klára: *A Jénai Ásványtani Társaság magyar kapcsolatai*, Bp. 192, 13, 40–41. o. Újabb (nem elemző, hanem adatoló) földolgozás: Bajcura, Tamara: *Ivan Szemjonovics Orlay*, Bratislava–Prešov 1980.

⁷⁷ Tardy: *Dr. Orlay...*, 97–100. o.

⁷⁸ Szvencickij és Bajcura között az irodalmat felsorolja Javorszkij, Jurij Andrejevics: *P[etr] D[imitrijevic]*

Életútjuk megerősíti a kulturális fordulatról mondottakat. A kárpátaljai görög katolikus pap fiának Bécs jelenti az Európára nyíló kaput. A fölvilágosodás mint *eszmetörténeti* jelenség a tizennyolcadik század legvégén éri el Kárpátalját. Ekkor még az irodalomban tapasztalt kísérőjelenségei nem mutathatók ki. Csakis a vallásos irodalom létezik, amelynek tematikája, motívumai, s nagyrészt formavilága is középkori keretek között mozog, ám a fejlettebb közép-európai népek középkorához mérten is szegényesnek mondható. A kárpátaljai ruszin, görög katolikus papi értelmiség a tizennyolcadik században nem lép túl ezen a kultúrán. A magyar papi értelmiségből származó *érzékenység poétáira* nincs példa, ruszin Ányos Pált a kárpátaljai kultúrában nem találunk. Azok a Kárpátaljáról származó magyar értelmiségiek, akik, mint Orlay, Balugyánszky, aufklárista gondolkodókká váltak, fizikailag és kulturálisan elszakadnak a régiótól, életművüket részben a magyar, de főként az orosz kultúrtörténet részeként kell tárgyalnunk. Akkor is, ha Orlay publikál Szentpétervárott 1805-ben egy értekezést Kárpátalja történetéről⁷⁹ — amely azonban csak a tizenkilencedik század első harmadában jelentkező Lutskay-nemzedék tagjai közvetítése után kerül majd a kárpátaljai szellemi köztudatba.⁸⁰

Ténylegesen a filológia, a Dobrovský hatására föllépő nyelvészet, a Lutskay négykötetes krónikájában jelentkező történetírás, és a Dohovics Bazillal képviselt világiasabb színezetű gondolkodás mutatja a fölvilágosodás és (az ettől különválasztandó fogalom) közép- és kelet-európai nemzeti ébredés hatását. A dolgozatunkban terjedelmi korlátok miatt csak említésszerűen, vagy egyáltalán nem érintett szerzők (I. Fogarasij, J. Csurgovics)⁸¹ életműve is ezt a megállapítást támasztja alá. Nem beszélhetünk szervesen kikristályosodó kárpátaljai fölvilágosodásról, csupán a környező népek fölvilágosodás kori kultúrájának hatására tapasztalható néhány egyedi jelenségről. Kárpátalja még a vele sok szempontból

Lodij v izobrazsenijji polszkogo romanisztja, Uzsgorod 1930, 5. o.

⁷⁹ Orlay, Ivan Szemjonovics: „Isztońija o Karpato—Rosszah, ili o pereszelenyjji Rosszijan v Karpatszkiija goru i o prikljucsenijjah s nyimi szlucsivsihszja”, *Szevernijj Vesztnyik* 1804, 1, 158—172. o., uo. 2, 261—276. o., uo. 3, 267—294. o. Közli még: Szvencickij, Ilarion Sz.: *Matyerialü po isztorijji vozrozszenijija Karpatszkoj Ruszi. I. Sznoszenijija Karpatszkoj Ruszi s Rosszijej v 1-oj polovinye XIX-ogo veka*, Lvov 1905, 56—83. o.

⁸⁰ Orlay történeti értekezésére például a már többször említett Bereszanyin—Fogarassy reagált, vö. Szvencickij: *Matyerialü...*, 83 skk. o., Bereszanyin levele Orlayhoz. — Ez is alátámasztja Panykevics: *Hto bun...* megállapítását, hogy a *Berezanyin* pszeudoníma Fogarassyt takarja, aki a bécsi Szt. Barbaratemplom papjaként előnyös helyzetben volt a periferikus Kárpátalja és Európa kultúrcentrumai közötti közvetítés szempontjából. Vö. Lutskay és a lucai Bourbon-udvar közti közvetítéséről mondottakkal.

⁸¹ Csurgovicsra lásd *Njedzelszkij: Ocserk...*, 95—96. o.

rokon fejlődést mutató szlovák kultúrához képest is a periféria szerepét tölti be. Mint perifériának, indokolt a kultúraelméleti, komparatvizitikai szempontból történő kutatása, mivel hasznosítható adatokat kapunk például Bécs hatásának,⁸² vagy tágabban a közép- és kelet-európai népek nemzeti megújulási mozgalmainak tipológiájához. Ez a tipológiai megközelítés a legkevésbé sem értelmezhető azonban a tárgyalt kultúrkör pejoratív megítéléséeként: sőt éppen az húzza alá Kárpátaljának mint saját identitástudattal rendelkező (ruszin, görög katolikus) mikrokultúrának a jelentőségét, hogy *van* helye a komparatív kultúrtörténet által vizsgált objektumok sorában.

SUMMARY

The Enlightenment and the National Awakening in Carpathian Ruthenia in the Late 18th – Early 19th Centuries

In his article, the author seeks to answer the question whether French and German Enlightenment had influenced in any sense the Carpathian (Greek Catholic) Ruthene culture in the 18th and 19th centuries. He attempts to prove that national awakening was a phenomenon different from Enligh-

tenment in Eastern Europe. It developed very slowly in the area and produced, at its beginning, only religious literature. It was only at the first half of the 19th century that the first products of a secularized Ruthene culture appeared, characteristically mainly in Hungarian.

⁸² Vajda György Mihály: *Keletre nyílik Bécs kapuja*, Bp. 1994.