

Studia Theologica Transsylvaniensia

A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus
Teológiai Kar Pasztorálteológia Tanszékének Folyóirata

TARTALOMBÓL

DIÓSI DÁVID
Posztmodern spiritualitás?

14/2

PETER SCHALLENBERG
Christsein heute

SZÉKELY DÉNES
Jézus és a politika

DIÓSI DÁVID
A szép mint szakramentális valóság

MARTON JÓZSEF
Baráti emlékezés Simpf Jánosra

NEMES ISTVÁN
Reverzális-instrukció és vita a vegyes
házasságokról az 1841-42. évi erdélyi diétán

TAMÁSI ZSOLT
Az erdélyi katolikus iskolák és a hitoktatás
helyzete 1900-1948 között a püspöki körlevelek tükrében

MARTON JÓZSEF
Márton Áron szabadulása

Studia Theologica Transsylvaniensia

XIV. ÉVFOLYAM 2. SZÁM

2011

KOLOZSVÁR – GYULAFEHÉRVÁR

Studia Theologica Transsylvaniensia

A Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológiai Kar
Pasztorál-teológia Tanszékének Folyóirata – XIV. évfolyam, 2011/2. szám

Szerkesztőség címe:

Institutul Teologic Romano-Catolic,
RO – 510010 Alba Iulia, Str. Gabriel Bethlen, Nr. 3.
Tel.: +40 / 258-811.688
E-mail: diosidavid@yahoo.de
www.sis.uab.ro

Szerkesztők:

Dr. Marton József
Dr. Diósi Dávid

Szerkesztőbizottság:
(Editorial Board)

Dr. Peter Schallenberg – Paderborn
Dr. Oláh Zoltán – Gyulafehérvár
Dr. Bara Zoltán – Gyulafehérvár
Dr. Alexandru Boboc – Bukarest
Dr. Ecsedy Judit – Budapest
Dr. Madas Edit – Budapest
Dr. Havas László – Debrecen
Dr. Ferenczi Sándor – Gyulafehérvár
Dr. Orbán Szabolcs OFM. – Gyulafehérvár

Szaklektorok:
(Advisory Board)

Dr. Brendan Leahy – Maynooth
Dr. Franz Sedlmeier – Augsburg
Dr. Stefan Tobler – Nagyszeben
Dr. Nagy József – Gyulafehérvár
Dr. Vizkelety András – Budapest
Dr. Székely Dénes – Gyulafehérvár
Dr. Kovács F. Zsolt – Nagyvárad
Dr. Peter Sedlák – Kassa
Dr. Lukács Róbert – Gyulafehérvár

Dr. László László – Ottawa

ISSN 1582 – 0661

© STUDIA THEOLOGICA TRANSYLVANIENSIA – GYULAFEHÉRVÁR

Megjelent: 2011
Alak: 61x86/11

TARTALOM

DIÓSI Dávid
Posztmodern spiritualitás?
173

Peter SCHALLENBERG
Christsein heute
187

SZÉKELY Dénes
Jézus és a politika
195

DIÓSI Dávid
A szép mint szakramentális valóság
211

MARTON József
Baráti emlékezés Simpf Jánosra
219

HORVÁTH István
Viharúzó harangozás körüli
bonyodalmak Udvarhely megyében 1880-ban
229

NEMES István
Reverzális-instrukció és vita
a vegyes házasságokról az 1841-42. évi erdélyi diétán
239

TAMÁSI Zsolt
Az erdélyi katolikus iskolák és a hitoktatás
helyzete 1900-1948 között a püspöki körlevelek tükrében
261

MARTON József
Márton Áron szabadulása
273

SUMAR– INHALT – CONTENTS

DIÓSI DÁVID: Spiritualitate postmodernă? / Postmoderne Spiritualität? / Postmodern Spirituality? - PETER SCHALLENBERG: A fi creștin azi / Being a Christian Today - SZÉKELY DÉNES: Isus și politica / Jesus und die Politik / Jesus and Politics - DIÓSI DÁVID: Frumosul ca și realitate sacramental / Das Schöne als sakramentale Wirklichkeit / Beauty as Sacramental Reality - MARTON JÓZSEF: Amintirile unui prieten despre Simpf János / Erinnerung eines Freundes an János Simpf / Simpf János - Reminiscence of a Friend - HORVÁTH ISTVÁN: *Vivos voco, mortuos plango, fulgura frango* - NEMES ISTVÁN: Discuții despre căsătoriile mixte la dieta transilvană din 1841-42 / Die Auseinandersetzungen um die Mischehen auf der Landesversammlung (Dieta) von 1841-42 in Transsylvanien / Reversal-Instruction and Discussion of Mixed Marriages on the 1841-42 Transylvanian Diet - TAMÁSI ZSOLT: Situația școlilor și predarea religiei între 1900-1948 în oglinda circularelor episcopale / Die Situation der Schulen und des Religionsunterrichts in Transsylvanien zwischen den Jahren 1900-1948 im Spiegel der bischöflichen Rundschreiben / Religious Education and Catholic Schools in Transylvania between 1900-1948 in the light of the Episcopal Circulars - MARTON JÓZSEF: Eliberarea episcopului Márton Áron / Die Freilassung von Bischof Áron Márton / The Release of Márton Áron

DIÓSI DÁVID

Posztmodern spiritualitás?

Egy divatfenomén az egyház szolgálatában?

Heutzutage boomen die Bücher zum Thema Spiritualität. Sie beherrschen die religiöse Szene am Markt. Spiritualität ist eigentlich ein Modewort geworden. Schaut man aber hinter die Kulissen dieses Wortes, entdeckt man gleich, dass es wir hier mit einem sehr diffusen und konturlosen Begriff zu tun haben, der von vielen Zeitgenossen, die sich auf irgendeiner Weise mit Religion(en), bzw. mit Religiosität existentiell „beschäftigen“, zur Selbstbeschreibung nutzen. Viele nennt sich heute „Spiritualität“ und oft versteht man darunter lediglich ein vages Sichverlassen auf fremde, überrationale Mächte. In folgender Studie wird das angesprochene Phänomen in seinem religiös-gesellschaftlichen Kontext präsentiert und untersucht, sowie zugleich der Frage nachgegangen, ob dies für die Zukunft der Kirche auch das langersehnte „Hauptgewinn“ erbringen könnte.

Schlüsselbegriffe: Spiritualität; Religiosität; postmoderne Gesellschaft.

Klímváltozás gyötri a földkerekséget. No, de nemcsak az időjárást érinti, hanem az egyházat is. Csakhogy itt korántsem globális felmelegedésről, hanem inkább az egyháztól való „globális elhidegülésről” beszélhetünk. Ha nagymamáink generációja idején még szívesen eljártak a vasárnapi miséken túl a különböző ájtatosságokra, ahol nemegyszer meglehetősen szentimentális atmoszférában – ami mondjuk ki bátran, a szentmise valamivel „szárazabb” légkörét kompenzálva a vallásos lelkületet egészséges egyensúlyba tartotta – kiélhették vallásosságukat, ma jóformán a „vallásos elit” kategóriájába tartoznak azon híveink, akik vasárnap rendszeresen látogatják a szentmisét, s lassan sok minden fölött szemet hunyva még azzal is megelégszünk, ha egyesek legalább a nagy „sátras ünnepek” alkalmával – karácsonykor és húsvétkor – megfordulnak a templomban.¹ Egy szó, mint száz: „Templompad-

¹ A templombajárásról érdekesek Timothy Radcliffe domonkos szerzetes idéi magyar fordításban is megjelent könyvének bevezető fejezetében

koptató” híveink kifogytak közösségeinkből. Sőt mi több a „templomkerülő” szavunk egészen más konnotációval is gazdagodott. A szószerinti értelemből kiindulva manapság már az olyan ember is belefér a „templomkerülők klubjába”, akit az egyház egészen egyszerűen „hidegen hagy”. „Templomkerülő”, illetve templomainkat pusztán múzeumi attrakcióként látogató „híveinkkel” – akárcsak más felekezetű testvéreinkkel, akiknek közösségei akárcsak a mieink ugyanazon „elvek” alapján feltöredezték – leginkább kereszteléskor (esetleg bérmlás-kor), esküvőkor és temetésen találkozhatunk. Az egyház sokak számára szűtte „csendélet”. Egy ilyen kijózanító terepszemle után tévednénk azonban, ha azt gondolnánk, hogy a vallásos érzés az emberekből kihalóban van. Pontosan az ellentéte igaz.

A vallásnélküli világ a modern kor fejlődés-mítoszának egyik befejezhetetlen projektje maradt, s habár sokan annak idején a vallás halálát vélték megjósolni, ma lépten-nyomon tapasztaljuk, hogy a vallásos érzés „virágkorát” éli, sőt mi több egyre több kortársunk életének mozgatórugója lett.² Ha a modernizmus (gondoljuk itt csak annak nagyhatású gondolkodóira mint Feuerbach, Marx, Freud, Weber vagy Durkheim), amely „az örület egyik megnyilvánulásaként kezelte a vallást”³, még meg volt győződve arról, hogy a vallás – miután az emberek egy előrelátható időn belül kinövik annak infantilis illúzióját – a nyugati kultúra mezején a primitívebb területek kivételével mindenütt el fog enyészni, most egyre inkább azt tapasztalhatjuk, hogy a spirituális dolgok iránti érdeklődés az utolsó évtizedekben pontosan ezeken az „Istent-kilakoltató”, „haladó” és „felvilágosult” földrészeken söpör végig. „A régi vágású

olvasható fejtegetések. Vö. Timothy RADCLIFFE: *Miért járunk misére? Az Eucharisztia drámája*, Budapest 2011, 9–25.

² Erről részletesebben: DIÓSI Dávid: *Posztmodern vallásosság? Milyen módon vallásos korunk embere?*, in: Vigilia 76 (2011), 722–730 (letölthető: www.vigilia.hu).

³ Alister MCGRATH: *Az ateizmus alkonya*. A hitetlenség térhódítása és hanyatlása a modern világban, Budapest 2008, 205.

racionalisták – akiknek most végig kellett nézniük, hogy dédelgetett istenségeiket, az észet és a logikát megfosztják trónjuktól, és helyükre angyalok, szellemek, erők kerülnek, Jézusról nem is beszélve – ezt nem vették jó néven.”⁴ Korunk – persze a posztmodern flegmatikus *anything goes*-megnyilvánulásával – „vallásbarát légkört” teremt, s inkább túl sok, mintsem túl kevés vallásosságot szül.⁵ Az ateizmus – úgy néz ki – már rég elveszítette varázsát, a vallásellenes attitűdből „kiment a szusz”. Habár a posztmodern megjelenése „valamilyen módon az összes vallást érintette, a legnagyobb vesztes maga az ateizmus lett.”⁶ A „vallásellenség korszaka után nem a vallástalanság, hanem a vallásdömping korszaka következett. A vallás ebben az értelemben azonban egy bódító sokféleség kavalkádja és nem a biztos hagyományok medrében hömpölygő folyam.”⁷ Korunk horizontján feltűnt az egyéni színezetű „brikolázs” vallásosság, amelyben mindenki összeválogat bármely vallásból neki tetsző – mind elméleti, mind pedig gyakorlati – elemeket, és így kreál magának egy sajátos „panteont”. Itt a szinkretizmusnak egy különleges válfajával találkozunk. Világos ugyanis számunkra, hogy egyetlen egy vallás sem létezik a földkerekségen, amelyben nem lelhetnénk fel többé-kevésbé szinkretizált, illetve „idegen” elemeket, meg kell különböztetni azonban „azt a vallásos jelenséget, amely révén valamely vallás valamely idegen vallási elemet a saját tanításának kontextualizálása, inkulturációjára vagy aktualizálására felhasznál, attól a jelenségtől, amikor egy adott vallásban szerves illeszkedés nélkül szerepelnek nem odatartozó elemek”⁸, mint amilyen pél-

⁴ McGRATH: 176.

⁵ Vö. Hermann KOCHANÉK: *Postmoderne Rituale und Liturgie*, in: LJ 52 (2002), 212–216, 215.

⁶ McGRATH: 202.

⁷ MÁTÉ-TÓTH András: *Szinkretizmus és kereszténység*, in: Uő: *Egyház a pokol kapujában*, Szeged 2006, 115–126, 120sk.

⁸ MÁTÉ-TÓTH: *Szinkretizmus*, 118.

dául a keresztények között ma jelenlévő reinkarnáció-hit.⁹ Manapság a szinkretizmusnak nem egy intézményesített, hanem egy privatizált formájával találkozunk. A plurális vallási piacon mindenki azt válogat bele kosarába, ami számára jelenlegi lelki állapotában a legkönnyebben emészthető. Korunkat vallásos szempontból is az egyre növekvő sokféleség jellemzi, hisz ugyanazon társadalmon belül különböző – olykor egymástól nagyon is eltérő, sőt ellentmondó – hitek, értékek és világnézetek élnek egymással teljesen párhuzamosan, s mindegyikük az ember lelkéért verseng. „Ma az összes egyház lombja vesztett faként áll a posztmodern tájon”¹⁰, „mindegyiknek meg kell birkóznia a ténnyel, hogy ott vannak még az összes többiek. Nem csupán a messzi távolban, hanem rögtön itt a szomszédban.”¹¹

Találóa jelent ki – Karl Rahner belső tanítványi körének egyik legismertebb tagja – Johann Baptist Metz, hogy Isten válságának korában élünk. „Isten válsága nem állapítható meg könnyen, mert ma a kereszténységen belül és kívül egyaránt olyan légkör veszi körül, amelyben pozitívan viszonyulnak a valláshoz. Úgyszólván vallásformájú istenválság közepette élünk. Az alapvető beállítottság a következő: vallás, igen – Isten, nem. ... Isten neve megfoghatatlanul lebegő metaforaként hangzik el a társasági beszélgetéseken vagy a pszichoanaliti-

⁹ A reinkarnáció-hit, avagy a lélekvándorlás tana „mélyen ellentmond a bibliai-keresztény hit reményének, a »test feltámadásának«, annak a reménynek amely, *először* is meg van győződve az üdvösség történetének egyszerűségéről és célirányosságáról, *másodszor* a testet (és az anyagi világot mint az ember testének kiterjesztését) a lélekkel való egységében szemléli, és az egyén sorsának beteljesülését összekapcsolja az egész, egységbe foglalt emberiség beteljesült jövőjével, *harmadszor* pedig Isten szabad kegyelmére és jóságára épít” (Gisbert GRESHAKE: *Az élet vége? Halál – feltámadás – lélekvándorlás*, Budapest 2001, 93sk).

¹⁰ Johann Baptist METZ: *Memoria passionis*. Veszélyes emlékezet a pluralista társadalomban, Budapest 2008, 93.

¹¹ Peter L. BERGER: *Meghamisított szekularizáció* (ford. Petrás Éva.), in: Mérleg 45 (2009), 2–13, 3.

kusok díványán, az esztétikai eszmecserék során vagy a civil jogi közösségek legitimálását szolgáló kódként. A vallás elfogadott, amennyiben a szenvedéstől mentes boldogság álmát jelöli, amennyiben a lélek mitikus varázsának eszköze, amennyiben az ember ártatlanságát vélelmező pszichológiai és esztétikai kategória.”¹² De vajon az ilyen isten a Biblia Istene-e? Vajon az ilyen isten Ábrahám, Izsák és Jákob Istene-e? Nyilvánvalóan nem!

Isten válsága azonban nem Isten halálához, hanem sok isten születéséhez vezetett. Korunkat tudniillik „nem Isten hiánya jellemzi, hanem sok isten jelenléte”.¹³ Ma az ember a vallásos pszichikai-terapeutikus hatásait vadássza, azokat a vallásos elemeket, amelyek őt pillanatnyi állapotában, jelen élethelyzetében igenlően megerősíti, s ezért gyakran kimerül korunk emberének vallásossága – amely pontosabban a vallásos érzés kategóriájába tartozik – a pusztá önigenlésben, a jó kedélyű önigazolásban, illetve önmegerősítésben. Az egyén saját maga gyurmázza meg önmaga számára istenét, egy békés – ha ugyan nem is mindent, de saját magamat „úgy, ahogy vagyok” mindenképpen elfogadó – szerető szirup-istent.

A „spiritualitás” („lelkiség”) manapság erősen divatos kifejezés lett, egy valóságos divatfenomén. Napjainkban már aligha létezik vallásos beszéd, illetve a vallásos könyvpiac széles skáláján fellelhető publikáció – amelyeket könyvesboltokban leginkább a „vallás és ezotéria” részlegen vehetünk kézbe – amiben valamilyen formában a „spiritualitás” szó, vagy ennek bármilyen más derivátuma ne szerepelne.

Ha a keresztény lelkiség meghatározásainak egynéhány próbálkozását vesszük szemügyre – mint amilyen „megnyílni a mélység előtt” (*G. Stahel*), „élet a Szentlélekből”, „a hit, remény és a szeretet módszeres és tudatos kifejlesztése” (*K. Rahner*), „a teljes élet beépítése a hit által alakuló és végig-

¹² METZ: 93sk.

¹³ Peter L. BERGER: 4.

gondolt életformába”, „a lelki ajándékok személyes elfogadása”, „a hit megvalósítása a konkrét életfeltételek között” (P.M. Zulehner), „a keresztény ember egzisztenciája, amennyiben elfogadja Isten Szentlelkét és kibontakoztatja az élet sokféleségébe” (A. Rotzetter) – feltűnő az, hogy ezeknek többé-kevésbé közös eleme a visszatérés Jézus Krisztus Lelkéhez.¹⁴ A lelkiség tehát több, mint a vallásosság szubjektív oldalát kifejező és erősen individualista jellegű jámborság, s nem cserélhető fel magával a vallásossággal sem, amelyben az embernek azon igénye és képessége érhető nyomon, hogy valamilyen formában kapcsolatot keressen és teremtsen egy nálánál nagyobb, transzcendens/ metafizikai hatalommal.¹⁵

A mai vallásos irodalom tág palettáján propagált „spiritualitás” azonban már nem a „tökéletesség elérésének az útja”¹⁶, amely rávilágít arra, hogy az ember nem saját megfontolására hagyatkozva, hanem a Szentlélek impulzusából¹⁷ merítve élhet keresztény életet, hanem egy olyan vagabundus-vallásosság kifejezője, amely sem institucionálisan sem pedig dogmatikusan pontosan körül nem határolható.¹⁸ Olykor egy kultívatlan vallásosság kifejezésére szolgál, amely teljesen elszakadt a kultusz és a klasszikus vallásosság minden „próba- és időtálló” formájától, vagy, ha mégis megőrzött ezekből némi alig felismerhető rudimentális elemet, azt csakis a „majmolás” kedvéért tette. Amint a szó „kulisszája” mögé nézünk, nyomban kiderül, hogy lényegében véve egy olyan fogalommal van dolgunk, amellyel korunk embere – a *homo postmodernus* – saját magát próbálja vallásos téren körülírni, valamiképpen – meglehetősen kontúr-

¹⁴ Christian SCHÜTZ: Art. *Keresztény lelkiség*, in: Uő. (Szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona*, Budapest 1993, 196–199, 196.

¹⁵ SCHÜTZ: 196.

¹⁶ DIÓSI István: Art. *Lelkiség*, in: *Magyar Katolikus Lexikon* 7 (2002), 758.

¹⁷ Vö. Bernhard FRALING: Art. *Spiritualität IV: Systematisch-theologisch*, in: *LThK* 9 (32000), 856.

¹⁸ Vö. Josef SUDBRACK: Art. *Spiritualität I: Begriff*, in: *LThK* 9 (32000), 852sk, 853.

nélkül – vallásos magatartását „meghatározni”.¹⁹ Gyakran pusztán egy a racionálison túli, idegen erőre való hagyatkozást akar kifejezni.²⁰ A „spiritualitás” kifejezés kortársainknak egy olyan bő, képlékeny és könnyen tágítható fogalommal vált, amelybe voltaképpen bármily nemű vallásosság, illetve a fizikai világon túlmutató metafizikai jelenséget valamilyen formában egzisztenciálisan integráló magatartásforma „belefér”. A fogalom jelentése tehát korántsem egyértelmű. Egy erősen diffúz, homályos kifejezéssel állunk szemben, ami már eleve abból is kitűnik, hogy kortársaink arra a kérdésre, hogy mit is értenek „spiritualitás” alatt, egymástól olykor nagyon is eltérő, különböző választ adnak. Talán pontosan ezért is lett ilyen „felkapott” és közkedvelt ez a kifejezés.

Nem csupán a fogalom vált *trendy*-vé, hanem maga a szubjektum spiritualitását kifejező *lifestyle* is, egy olyan életstílus, amely egy lehetőleg minél eredetibb „tákolású” spiritualitást tükröz, hisz pontosan ez tanúskodik arról, hogy a szóban forgó individuum lelkisége egy saját ujjlenyomatú önreflexióra épül, egy olyan lelkiségre, amely *számára* – amint ezt a perc csillogása is egyértelműen prezentálja – egy szép – valójában azonban csupán egy esztétizált²¹ – életformát biztosít. Ma az emberek szívesebben beszélnek spiritualitásukról, spirituális szükségleteikről, élményeikről, mintsem hogy önmagukat vallásosnak nevezzék. Hisz úgy érzik – mivel ódzkodnak attól, hogy őket bármilyen módon is vallásos karanténba zárják –, hogy a „vallásos” kifejezés túlságosan köti őket egy adott vallásos közösséghez, ezt pedig inkább visszahúzó, mintsem hordozó

¹⁹ Vö. Winfried GEBHARDT: „Die eigene spirituelle Erfahrung zählt”, in: HerKor 64 (2010), 286–290, 286.

²⁰ Lásd Hanna-Barbara Gerl-Falkovitz 2004. június 12-én Magdeburgban az „Akadémia Napján” tartott ünnepi előadását: *Wiederkehr der Religionen? Ermutigung aus ungewohnter Sicht* (letölthető: www.katholische-akademie-magdeburg.de).

²¹ Ezt a kérdéskört részletesen tárgyalom a Vigilia 2012 februárjában megjelenő tanulmányomban: *Időzés a Szép vonzásában. A liturgia az esztétizálás és az esztétika tükrében* (a közeljövőben letölthető: www.vigilia.hu).

erőnek tapasztalják meg. Olyan béklyónak, amely szabadságukban korlátozza őket, olyan erőnek, amely saját kalandos útjukat a transzcendens valósághoz – eredetiségétől megfosztva – fontosságában relativizálja. Korunk embere a saját útja szerint fürkészik Isten felé, s ennek az útnak a helyességéről saját maga akar meggyőződni, mégpedig szinte kizárólag tapasztalati módon. Amit ő az adott történelmi pillanatban jónak tapasztal meg önmaga számára, azt koronázza meg értelemmel. Ezért vallásos megnyilvánulásaiban a konvencionális formában történő kollektív vallásossági élménnyel szemben inkább bizonyos anonimitást és egyedüllétet favorizál, olyan vallásos magatartásformát, amely számára bizonyos távolságot garantál a közösséggel szemben.²² Első látásra tehát könnyen úgy tűnhet, hogy ez az erősen szubjektív töltetű vallásosság automatikusan individualizált formát ölt. Úgy néz ki azonban, hogy a közösségben tapasztalt vallásos élmény utáni igény továbbra is megmaradt. Persze nem a jól ismert klasszikus formában, vagyis nem az eddigi megszokott szociológiai és ekkleziológiai keretekben. Korunk embere számára az *ad hoc*-közösségformák a legelfogadhatóbbak, hisz a hozzájuk való tartózkodás lazább és kötelezettségnélküli „vállalkozás”, amelynek összetartó ereje csupán az egy időben egy helyen egyazon vallásos tapasztalatot élményként megélni szándékozó emberek közös motivációjában rejlik.

Az emberekben óriási igény tapasztalható a vallás esztétizálására és „megtestesítésére”. A vallásnak meg kell szólítania a testet is, valamilyen szinten foghatóvá, tapinthatóvá kell válnia. „A vallás itt nem utolsósorban a testben mint az egyéni bizonyosság (látszólagos) menedékében válik érzékelhetővé.”²³ A „testi vonatkozású” vallásos igényt szolgálja a „spirituális wellness”. Korunk embere vallásos tapasztalatát minden érzé-

²² Vö. Johannes RÖSER: *Die neue Frage nach Gott. Glaubensprobleme – Glaubenssehnsucht*, in: HfD 63 (2009), 14–25, 20.

²³ Rainer BUCHER: *Teológia és „posztsekuláris” kor* (ford. Mártonffy Marcell), in: Mérleg 44 (2008), 324–332, 327.

kének bevonásával akarja kiaknázni. A szubjektum motora a totális vallásos élmény utáni vágy.²⁴ S ilyen értelemben fontos, hogy a vallás ne csupán a fejen keresztül szólítsa meg az embereket, ne csupán az „agyhullámokat” hozza rezgésbe, vagyis ne csupán kognitív úton jusson el az emberekhez. A vallásos élmény az egyént testi, lelki és szellemi módon egyaránt megszólító „esemény”. A test is kikéri részét. A test is igényt tart a vallásos kommunikációra. Persze meglehetősen újszerű módon. „A vallási jelenség ma a testben lesz hitelessé. Az egyház kétezer évnyi minőségfejlesztő munkája és majdnem ugyanennyi ideig tartó oktatási monopóliuma felől nézve azonban inkább sajnálatos minőségvesztésről, mi több, a vallás trivializációjáról beszélhetünk.”²⁵

Tény az, hogy az emberek keresik a spirituális élményeket,²⁶ ezt azonban a szubjektum legszívesebben „saját szakállára” teszi, ami veszélyekkel teli kaland. Nem hiába hangsúlyozta XVI. Benedek pápa az idén Madridban megrendezett 26. Világifjúsági találkozó alkalmával az augusztus 21-én ünnepelt szentmise homíliájában, hogy a fiatalok ne a saját külön útjukat járják a hitben. Magányosan ugyanis nem lehet követni Jézust. Aki enged a kísértésnek, – mondotta a Szentatya – és a társadalom túlsúlyban lévő individualizmus szerint él a hitben, azt kockáztatja, hogy soha nem találkozik Krisztussal, vagy hamis képet alkot a Megváltóról. A hívő ember nem hagyhatja, hogy üres ígérekkel elcsábítsák, hogy olyan életet éljen, amelyben nincs helye a bibliai Istennek.

Korunk emberének a saját vallásos élménye a mérvadó. Amit az ember előreláthatólag – leginkább a média érzékeket

²⁴ Vö. GEBHARDT: 287.

²⁵ BUCHER: 328.

²⁶ Ennek ellenére az egyház liturgiája utáni igény egyre inkább csökken. Vö. DIÓSI Dávid: *Identitásfaktor: kultusz. Zsákutca vagy kihívás?* in: Marton József – Oláh Zoltán – Kovács F. Zsolt (Szerk.): *Itt vagyok, engem küldj! Tanulmányok a papságról*, Budapest – Kolozsvár 2010, 207–216, 213 (letölthető: www.sis.uab.ro).

bűbájba ejtő szuggerálásának köszönhetően – vallásos élményt garantál, azt választja. Itt a „vallásos szubjektum önfelhatalmazásának”²⁷ lehetünk tanúi. Az egyén lényegében véve, olyan vallásos kompetenciát tulajdonít magának, amit még nemrégiben kizárólag a „profik” dolga volt. Sokan úgy érzik, hogy a régi, több generáció által „kitaposott út” zsákutcába torkollik. Érdekes felfigyelnünk arra, hogy az spirituális „élményhalászathoz” nem tartozik feltétlenül hozzá egy antiklerikális, illetve egyházellenes mozzanat. Amennyiben ugyanis az egyén úgy ítéli meg, hogy az élménypiacon felcsillanó kínálat számára megfelelő, minden további nélkül igénybe veszi, függetlenül attól, hogy az egyházi berkekből, vagy pedig egészen más jellegű miliőből érkezik. Ez világosan kitűnik már eleve abból is, hogy szekularizált társadalmunkban egyre több vallásos központban (zarándokhelyek, szerzetesközösségek által működtetett lelki programok, lelkigyakorlatos házak) felpetzdült az élet. Egyre gyakrabban járnak el előszeretettel ezekre a helyekre még olyanok is, akiknek – elmondásuk szerint – nem sok közük van az egyházhoz. Vagy gondoljunk csak azokra az egyházi *mega-event*-ekre (világifjúsági találkozók, pápalátogatások, illetve tájainkon a csíksomlyói búcsú), amelyen tömegesen vesznek részt kortársaink közül olyanok is, akiknek dédelgetett kedvencei között az egyház aligha szerepel. Az egyház vonzereje sokkal nagyobb, mint ahogy azt a vasárnapi templomba járók mindinkább visszaeső száma tükrözi. Hisz a vallás is több az egyházi tagságnál, valamint a templomlátogatásnál.

A vallásos keresés belső motivációja eltérő lehet.²⁸ Természetesen manapság is – léteznek emberek – még ha egyre kevesebben is -, akik igyekeznek egész életüket vallásosan – azaz egy egészen konkrét egyház „elvárásainak” megfelelően – alakítani. Legtöbbjüknél azonban inkább a hétköznapiokból ki-

²⁷ GEBHARDT: 287: „Selbstermächtigung des religiösen Subjekts“.

²⁸ Vö. GEBHARDT: 289.

emelő vallásos *event*-ekbe való menekülés ragadható meg motívumként, vagyis azoknak a monoton hétköznapi taposómalomból kiemelkedő vallásos oázisok keresése, ahol az egyén – saját belátása és a médiák stimulálására épülő „prognózisa” szerint – szellemileg és lelkileg feltöltődhet, erkölcsös magatartásához erőt gyűjthet. Az olyan helyek utáni vágy – ahol az ember valami egészen mást tapasztal meg, mint a szürke, nyomasztó, rutinos és fárasztó, az embert testileg, lelkileg és szellemileg citromként kifacsaró hétköznapiakban – egyre több kortársunkban megfogalmazódik. Persze, hogy ez az „egészen más” keresése történhet csupán kompenzációból. Az ember csupán olyan után fürkészik, ami hétköznapijaiból hiányzik, olyan után vágyik, amit ő hiányként él meg, s belátása szerint az általa megálmodott „teljes élet projektjéhez” tapasztalatként szükségszerűen hozzátartozik. Hozzájöhet azonban az értelemadás motivációja is. Az ember ugyanis joggal érezheti úgy, hogy hétköznapija csupán az „egészen más” prizmáján keresztül nyer értelmet, hisz pontosan ez az „egészen másnak” tapasztalt „valami” transzponáló, illetve transzcendentáló faktora a létnek.

Korunk embere tehát kereső ember. Keresi a „nálánál nagyobbát”. Ne felejtsük, az ateizmus „öngólt” lőtt, s a labda – úgy hírlík – ismét a mi pályánkon van. Az egyháznak azonban jobban kellene tudatosítania, hogy kincsestárában az emberek vágyaira reális gyöngyszemeket tartogat. Ezeket azonban meg kell hitelesen csillogtatni. A válaszdadás „kalandját” vállalnunk kell, s ismét „emberek halászaivá” kell válnunk, igazi bibliai értelemben. A tenger pedig sokkal tágasabb, mint az a felület, amit – időközben üresen álló – templompadokkal „berendeztünk”. Nem húzódhatunk vissza a templom falai mögé, s várjuk, hogy az emberek „sült galamb” – vagyis katolikusán készen, „könnyűápolásos” – formájában padjainkba hulljanak. Ez az idő – úgy néz ki – elmúlt.

A „beltenyészet” minden formáját le kell vetköznünk. Hiába bújunk el egy hangzatos és mégis üresen kongó „kodifikált

szójáték-rendszer” mögé, amelyet már saját magunk sem tudunk egzisztenciálisan „kicsomagolni”, megfejteni és önmagunk számára relevánssá tenni, s amely mögé mind az intelligens, fél-intelligens, de nyugodt lelkiismerettel a kimondottan buta is minden nemű konfrontációt megkerülve elrejtőzhet, s mintegy lövészárokból a szekuláris társadalom zavaró megnyilvánulásait a „szónoklat” éles töltényével célba veheti. Sokatmondóak Molnár Tamás szavai: „Az Egyház olyanná vált, mint egy váratlanul elszegényedett nemesi család, amely már külsőségeit is alig képes megőrizni; arra kényszerül, hogy eladja bútorait, rangon alul házasítja gyermekeit, és engedi, hogy az emberek belelássanak a családi perpatvarokba és botrányokba, az egész düledező épületbe.”²⁹

A tömegkultúrával való simulékony kebelbarátság, valamint a „szupermárket-kereszténység” sem vezet sokra. Találón fogalmaz a már általunk idézett Johann Baptist Metz, amikor a következőket írja: „A kereszténység egyre gyakrabban taszítja magát a fundamentalizmus vagy a modernizálódás csapdájába. Vagy teljesen elzárkózik a kor prófétai üzenetétől, vagy gondolkodás nélkül mindenben részt vesz, az összes nyelvjátékba belebocsátkozik, és kitér a plauzibilitási válságok elől.”³⁰

Meg kell tanulnunk ismét mélységes tiszteletet éreznünk az emberi egzisztencia rejtett régiói iránt, azok a mélységek iránt, ahol Isten ma is megszólítja s hívogatja korunk emberét. Az emberek vágyaival párbeszédbe kell bocsátkoznunk, s nem minősíthetünk kényelmetlen kortársainkat eleve vallás-inkompatibiliseknek, a modern kor „korcs ivadékaiknak”, a poszt-modern „korcsszülötteinek” vagy rosszindulatú „kekeckedőknek”. Amikor látjuk azt a sok utat, amit kortársaink – s miért is ne sorstársaink – valós őszinte vágytól fűtve egy transzcendens erő felé haladva bejárnak, mindenekelőtt tiszteletet kell érez-

²⁹ MOLNÁR Tamás: *Az Egyház évszázadok zarándoka* (ford. Lukácsi Huba), Budapest 1997, 13sk.

³⁰ METZ: 92.

nünk irányukba.³¹ Még akkor is, ha ezek közül sok nem a mi utunk, sőt talán meggyőződésünk szerint tévutak vagy egyenesen zsákutcák. Nem írhatjuk le őket. Merjünk a kihívásokkal szembenézni. Ez biztosan meghozza gyümölcsét. Merjük az emberek spirituális igényeit életre szólóan komolyan venni. Mert ezek tényleg azok!

³¹ Vö. Charles TAYLOR: „*Hunger nach Transzendenz*”, in: HerKor 58 (2004), 393–397, 396.

A Verbum Egyesület és kiadó

A *Verbum Kiadó* a romániai magyar katolikus kiadványok létrehozására, terjesztésére alakult. Hagyományos kiadványai a romániai magyar katolikus hetilap, a *Vasárnap*, valamint a katolikus kulturális havilap, a *Keresztény Szó* (amely immár tudományos akkreditációval is rendelkezik). A kiadó saját kiadványai az erdélyi katolikus teológiai és egyházi irodalom köréből valók hazai szerzőktől. Emellett a kiadó ajánlja és terjeszti a partnerek, elsősorban a budapesti székhelyű, nagy hagyománnyal büszkélkedő, hivatalos szentszéki kiadó, a *Szent István Társulat* kiadványait is (a legújabb és régebbi kiadványait Romániában a legjutányosabb áron).

A kiadó kiadványai megrendelhetőek:

- a szerkesztőségben személyesen vagy levélben (A. Einstein utca 2. szám, Kolozsvár)
- telefonon: +40-264-596478
- faxon: +40-264-450747
- e-mailben: verbum@katolikhos.ro.

A Verbum Keresztény Kulturális Egyesület címe:

S.C. Verbum S.R.L

400045 Cluj

str. A. Einstein nr. 2.

Számlaszám: RO93RNCB0106026572990001

A kiadó könyvajánlóját, egyes kiadványait az érdeklődők megnézhetik az interneten: www.katolikhos.ro/konyvajanlo



VERBUM

KERESZTÉNY KULTURÁLIS EGYESÜLET

PETER SCHALLENBERG

Christsein heute

Grundwerte und Leitkultur in säkularisierter Zeit.

Das leitende Paradigma des christlichen Glaubens ist die Liebe, die als unbedingte und umfassende Bejahung jeder Person verstanden wird. Dass der Mensch Person ist und mit unantastbarer Würde begabt, ist keine technische Eigenschaft, die gezüchtet oder verloren gehen könnte, sondern eine metaphysische Aussage. Eine solche Metaphysik bildet den letzten Grund eines sinnvollen menschlichen Lebens. Wenn das beachtet wird und an der Basis von Politik und Wirtschaft steht, dann kann freimütig und ohne jede Verkrampfung über weitere Paradigmen und ihre Wechsel in der Gesellschaft diskutiert werden. Diese dienen dann immer dazu, jede Person einer letzten Vollendung des Lebens entgegen zu führen.

Schlüsselbegriffe: Paradigmenwechsel; Individualismus; Optionalismus; Person.

Als der amerikanische Wissenschaftssoziologe und Philosoph Thomas S. Kuhn in den 1970er Jahren in den USA erstmals vom „leitenden Paradigma“ einer Gesellschaft (oder auch einer Wertegemeinschaft) sprach und zugleich von einem Paradigmenwechsel in einer sich damals schon abzeichnenden postmodernen Gesellschaft des Westens, deren Postmodernität doch erst 1977 von Jean-Francois Lyotard auf den Begriff gebracht wurde, da konnte er nicht ahnen, welchen unaufhalt-samen Siegeszug dieser Begriff vom Paradigma und vom Paradigmenwechsel künftig antreten werde. Blitzschnell nämlich wurde die Rede vom leitenden Paradigma in der Gesellschaft und in verschiedenen Teilwissenschaften aufgegriffen und parallel dazu fortan analysiert, welche Wechsel von Paradigmen sich in einer Gesellschaft vollziehen. Bemerkenswert daran schien insbesondere die Tatsache, dass ein solcher Paradigmenwechsel, wie ihn etwa die Entdeckung der Neuen Welt am 12. Oktober 1492 durch Christoph Columbus markiert oder die Entdeckung des menschlichen Blutkreislaufes durch den

englischen Arzt William Harvey 1628 oder die Entdeckung der weiblichen Eizelle durch den Mediziner Karl-Ernst von Baer an der Universität Dorpat 1832, oft nicht wie ein Blitz aus heiterem Sommerhimmel fällt, sondern sich über Jahre und Jahrzehnte fast unbemerkt vorbereitet und nur ganz allmählich und schubweise in das öffentliche Bewusstsein dringt. Dies hat aber fast immer mit der Entwicklung und dem rasanten Fortschritt der Technik zu tun, sei es der Medizintechnik, sei es der Informations- und Medientechnik. Während etwa die medizinisch-technische Entwicklung allmählich zu einem neuen Paradigma von Lebensqualität statt Lebensquantität führte, wiederum in den USA beginnend und in Deutschland nicht zuletzt durch die Wahlkampfreden von Willy Brandt ab Ende der 1960er Jahre sich ausbreitend, so dass etwa menschliches Leben nicht einfach mehr als schlicht beglückende Tatsache entgegengenommen wird, sondern nach dem Mehrwert der Gesundheit beurteilt und zunehmend auch künstlich durch optimierte Gesundheit fabriziert wird, führte die Entwicklung der Informationstechnologie im Raum der Ökonomie zu einem neuen Paradigma der Globalisierung, bis hin zu global agierenden Finanzströmen, und damit zu einem ganz neuen Automatismus der Wirtschaft, der nur noch höchst unzureichend mit den alten individualethischen Paradigmen von Geiz oder Gier zu beurteilen sind.

Generell ist hieran zu beobachten, dass zunehmend die neuen Paradigmen oder Wertvorstellungen von Individualismus und Optionalismus vorherrschen. Ein zuvor nie geahnter Individualismus, der freilich durchaus ein genuin abendländisches Erbe ist und in der Renaissance mächtigen Aufschwung nahm,¹ etwa in den Anfängen der Portraitalmalerei oder im künstlerischen Individualismus eines Leonardo, Michelangelo oder Caravaggio, geht einher mit einem technisch mächtig

¹ Vgl. Jörg Traeger, *Renaissance und Religion. Die Kunst des Glaubens im Zeitalter Raphaels*, München 1997.

beförderten Optionalismus, verstanden als ebenfalls zuvor kaum geahnte Ausweitung der individuellen und systemischen Wahlmöglichkeiten des Menschen und der Menschheit. Sehr deutlich sichtbar wird dies wiederum im Bereich der Bioethik.² Eltern können nicht mehr nur den Zeitpunkt der Empfängnis und der Zeugung wählen (man denke nur an den markanten Paradigmenwechsel, der durch die „Pille“ und die technisch immer weiter verbesserte Empfängnisverhütung ausgelöst wurde), sondern sie können zunehmend auch Geschlecht und Veranlagungen des gewünschten Wunschkindes wählen und optimieren, quasi als perfekt durchgestyltes Design eines hoffentlich dann perfekten Menschen, dessen Perfektion nur durch einen allzu frühen Tod beeinträchtigt wird. Mit einem solchen Optionalismus wächst freilich in fataler Weise auch der Entscheidungsdruck auf das Individuum, das sich ja zunehmend und bedrängender denn je höchst unterschiedlichen Erwartungen und Möglichkeiten, eben höchst unterschiedlichen und vielfältigen Optionen ausgesetzt und geradezu ausgeliefert sieht.³ Manche heutzutage lauthals beklagte Entscheidungs- und Bindungsschwäche hat hier ihre geheime Wurzel: Wer alles kann, will auf Dauer gar nichts mehr! Und wer vieles kann, sieht sich zunehmen der gesellschaftlich ganz geheim transportierten Frage ausgesetzt, warum er in seinem immer länger werdenden Leben, das somit ein erschreckendes Ungleichgewicht von Lebensquantität, die immer mehr wird, zu Lebensqualität, die immer fragiler wird, zeigt, nicht auch immer mehr und vieles wähle: Der deutliche Paradigmenwechsel im Feld von Ehe und Familie und weiteren sexuellen Lebensformen, bis hin zu der durchaus nicht seltenen Tatsache, dass mancher zunächst in einer heterosexuellen und dann

² Vgl. Martin G. Weiss (Hgg.), *Bios und Zoe. Die menschliche Natur im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit*, Frankfurt/M. 2009.

³ Vgl. zum Hintergrund in anthropologisch-theologischer Sicht Klaus Demmer, *Entscheidung und Verhängnis. Die moraltheologische Lehre von der Sünde im Licht christologischer Anthropologie*, Paderborn 1976.

abschnittsweise auch in einer homosexuellen Lebensform lebt, zeugt eindrucklich, wenngleich vielleicht verstörend von dieser schier unendlichen Wahlmöglichkeit im eigenen Leben. Kurzum: Zunehmend greift das Gefühl um sich, das Leben eines Individuums sei zu kurz und zu kostbar, um es auf dem Altar einer traditionellen Idee oder gar einer verstaubten Ideologie zu opfern. Wenn schon gestorben sein muss, dann wenigstens zu selbst gewählten Preisen – und Werten!

Die immer wieder zu hörende Rede vom Wertewandel oder gar vom Werteverfall weicht somit redlicherweise vielleicht eher der vorsichtigeren Rede vom Wertekonflikt und muss dann in dieses Szenario eines moralischen Paradigmenwechsels eingeordnet werden. Der katholischen Anthropologie und Theologie ist jedenfalls die Rede vom zunehmend schlechter werdenden Menschen oder auch von schlechter werdenden Zeiten fremd: Vom hl. Augustinus stammt bekanntlich die schöne Einsicht: „Schlechte Zeiten, mühselige Zeiten, so sagen die Menschen. Wenn wir gut leben, so sind die Zeiten gut. Wir sind nämlich die Zeiten: So wie wir sind, so sind die Zeiten!“⁴ Die Zeit und die Geschichte ist schlichtweg nichts anderes als die Ausdehnung der menschlichen Seele, und jede Qualität einer Zeit wird bestimmt durch die in ihr lebenden Menschen. Daher gibt es auch in eigentlicher Weise keinen erkennbaren Fortschritt in Jahren und Zeiten, nur in den Seelen: „Den technischen Fortschritt ideologisch zu verabsolutieren oder die Utopie einer zum ursprünglichen Naturzustand zurückgekehrten Menschheit zu erträumen, sind zwei gegensätzliche Wiesen, den Fortschritt von der moralischen Bewertung und somit von unserer Verantwortung zu trennen.“⁵ Jedem Menschen ist Gott als Schöpfer der unsterblichen Geistseele gleich nahe, jedem Menschen wird die gleiche Möglichkeit zur Gotteserkenntnis gegeben, jeder Zeit also und jedem Zeitalter und

⁴ Augustinus, Sermo 80.

⁵ Enzyklika „Caritas in veritate“ Nr. 14.

jedem Jahrhundert ist Gott offenbar. Freilich gilt das dann auch umgekehrt: Auch das Böse⁶ ist jeder Zeit und jedem Individuum (theologisch gesprochen: als Folge der Erbsünde und der damit verbundenen radikalen Selbstbezogenheit⁷) nahe. Vom Faustkeil und dem typologischen Mord des Kain an Abel, verstanden als paradigmatische Gestalt der personifizierten ungehemmten Aggression, bis hin zu den Gaskammern von Auschwitz und den Schlachtfeldern des 20. Jahrhunderts ist eine direkte Linie zu ziehen, die durch eine technische Entwicklung dramatisch beschleunigt wurde. In dieser Sicht sind Werte, verstanden als starke Bewertungen von Individuen in einer Gemeinschaft und somit als leitende Paradigmen von Leben und Handeln, immer bezogen auf technische und gesellschaftliche Möglichkeiten. Was konkret von solchen Möglichkeiten ergriffen wird, ob der Faustkeil in friedlicher oder in mörderischer Absicht verwendet wird, ob Empfängnisverhütung gar nicht oder partiell oder generell praktiziert wird, ob Gesundheit zum höchsten Wert schlechthin aufsteigt, all das liegt mehr denn je am persönlichen Paradigma des individualisierten Menschen der postmodernen westlichen Welt, der sich freilich vielen scheinbar selbstverständlichen Paradigmen der ihn umgebenden und prägenden Gesellschaft ausgesetzt sieht, bis hin zum Wert eines ungebremsten Wertgewinnes durch Aktienspekulationen. Übersetzt man nun das Wort Paradigma mit der Leitvorstellung umfassend gelungenen Lebens, dann wird deutlicher, was genau gemeint ist und auf dem Spiel steht: Jedes Individuum nämlich beginnt ja seine eigene Lebensgeschichte neu, niemals zuvor wurde auf diese konkrete und individuelle Weise gelebt. Vorbilder und gesellschaftliche Er-

⁶ Vgl. Susan Neiman, *Das Böse denken. Eine andere Geschichte der Philosophie*, Frankfurt/M. 2006.

⁷ Vgl. Robert Spaemann, *Natürliche Ziele*, Stuttgart 2005, 69: "Die Wiederherstellung der ursprünglichen Strebensrichtung geschieht Bedingungen der Erbsünde nur durch eine Bekehrung, in der diese Selbstbezogenheit des Willens ausdrücklich negiert wird."

wartungen sind stets nur teilweise hilfreich, wenn es gilt, das eigene Leben und seine Geschichte allmählich zu entwickeln und einer geglückten Form entgegen zu führen. Mit Blick auf die schon zitierte Einsicht des hl. Augustinus bleibt festzuhalten: Die Zeiten an sich sind weder gut noch böse und haben moralische Qualität nur durch die Entscheidungen von Menschen, schlecht kann sich der Mensch in der Zeit verhalten – oder eben gut, wenn er in der Zeit mit Blick auf die Ewigkeit entscheidet und unterscheidet.⁸ Genau davon sprechen christlicher Glaube und katholische Theologie!

Das leitende Paradigma des christlichen Glaubens ist die Liebe, verstanden als unbedingte und umfassende Bejahung jeder Person, einschließlich der eigenen Person und ermöglicht erst durch die wenigstens gedachte Annahme einer absoluten Person, die erst absolute Bejahung denkbar (und wünschbar) macht. Diese absolute Person heißt in der jüdischen Überlieferung Jahwe und in der christlichen Offenbarung Gott als Vater Jesu Christi. „Gott ist die Liebe“ heißt es im 1. Johannesbrief, und der hl. Augustinus unterstreicht sehr schön, dass diese Aussage zuerst eine Sehnsucht des Menschen ausdrückt, eine sehnstüchtig gedachte Annahme der absoluten Person Gott, die sich, so bietet es der christliche Glaube an, uns in Jesus Christus geöffnet hat. Und diese Sehnsucht dient der Entscheidungshilfe und wird zur Unterscheidungsgabe: um zu trennen und zu unterscheiden, was echte göttliche und absolute Liebe im Unterschied zu bloß relativer und menschlicher Liebe, die letztlich nur der Verfolgung von individuellen Interessen dient, ist. „Dies ist unser Leben: in der Sehnsucht uns zu üben. So weit aber üben wir uns in heiliger Sehnsucht, als wir unser Verlangen von der Weltliebe abschneiden. Wir haben es schon einmal gesagt: Leere aus, was angefüllt werden soll! Mit

⁸ Vgl. Peter Schallenberg, Das unterscheidend Christliche der Ethik. Anmerkungen zum Verhältnis von Existenzethik und Eschatologie, in: Theologie 98 (2008) 24-36.

Gutem sollst Du angefüllt werden, drum gieß das Böse aus!“⁹ Und diese Liebe war im Anfang, oder noch deutlicher, bildet den Anfang: Im Anfang war, so der Glaube des Christen, nicht eine ideenlose Tat oder eine geistlose Praxis, sondern eine Grundidee, ein leitendes Paradigma, wenn man so will, Gott selbst als Liebe, eine „theoria“ als leitendes Paradigma glücklicher Lebenspraxis. So lautet jedenfalls die platonische und biblische Sicht von Welt und Mensch, die im paulinischen und augustinischen Denken zur Symbiose findet: Gott hat Welt und Mensch gut, auf absolute Liebe hin gedacht, und der Mensch strebt aufgrund seines Geistes, der Anteil am göttlichen Geist hat, nach der Verwirklichung dieser Grundidee Gottes, und er soll, das ist der Kern der christlichen Ethik, danach streben, diese Grundidee lieb gewinnen, dies soll er stark bewerten und diesen Grundwert der unbedingten Liebe in das eigene Leben umsetzen. Dieser Grundwert des menschlichen Lebens leuchtet schon auf in den ersten Worten der biblischen Botschaft: „Im Anfang schuf Gott...“, die vom Johannes-Evangelium im Prolog mit den Worten „Im Anfang war das Wort“ aufgegriffen werden. Gemeint ist natürlich: „Als Anfang schuf Gott“, verstanden weniger als zeitlichen, vielmehr als prinzipiellen Anfang, also etwa so: „Als Grund und Prinzip schuf Gott...“ Diese Schöpfung aber bündelt sich im Menschen und in der Erschaffung Adams als typologischem Menschen,¹⁰ und in seiner Fähigkeit zur freien Entscheidung für das Gute, für die Liebe, für die Notwendigkeit jeder Person, da sie von Gott absolut gewollt ist. Eine solche Entscheidung wird immer einher gehen mit ethischer Unterscheidung, mit Askese mithin

⁹ Augustinus, Gott ist die Liebe. Predigten über den 1. Johannesbrief, übersetzt und eingeleitet von Fritz Hofmann, Freiburg/Br. 1940, 58.

¹⁰ Vgl. erhellend zum Hintergrund Enzo Bianchi, *Adamo, dove sei? Commento esegetico-spirituale ai capitoli 1-11 del libro della genesi*, Magnano 2007.

und Verzicht.¹¹ Dieses Paradigma eines von Anfang an gelungenen menschlichen Lebens, unabhängig von Kriterien der Qualität und der Gesundheit und des Wertes und der Nützlichkeit, ein personales Leben, das nun freilich dem freien Willen des Menschen anvertraut ist, muss nach christlicher Überzeugung über und vor allen wechselnden Paradigmen in Wirtschaft und Politik stehen.¹² Mit anderen Worten: Dass der Mensch Person ist und mit unantastbarer Würde begabt, ist keine technische Eigenschaft, die gezüchtet oder verloren gehen könnte, sondern eine metaphysische Aussage – und genau eine solche Metaphysik bildet den letzten Grund eines sinnvollen menschlichen Lebens. Wenn das beachtet wird und an der Basis von Politik und Wirtschaft steht, dann kann freimütig und ohne jede Verkrampfung über weitere Paradigmen und ihre Wechsel in der Gesellschaft diskutiert werden, dienen diese doch dann immer dazu, jede Person einer letzten Vollendung des Lebens entgegen zu führen, ohne dass die Person ihrerseits einer irdischen Verfügbarkeit ausgeliefert würde. Denn das ist der letzte Grund jeder menschlichen Vernunft!¹³

¹¹ Vgl. auch Peter Schallenberg, Lebensentscheidung in geglücktem Verzicht, in: Die Neue Ordnung 65 (2002) 309-316.

¹² Vgl. II. Vaticanum, Pastoralkonstitution „Gaudium et spes” Nr. 63.

¹³ Vgl. Rodney Stark, The Victory of Reason. How Christianity led to Freedom, Capitalism and Western Success, New York 2006.

SZÉKELY DÉNES

Jézus és a politika

Dopo la seconda guerra mondiale, il quesito riguardante le cause dell'arresti di Gesù e della sua morte violenta, ricevette impulso straordinario. Per secoli gli ebrei erano stati ritenuti responsabili della morte in croce di Gesù Cristo. Ma il popolo ebraico non può essere considerato globalmente responsabile dell'esecuzione di una persona di buona volontà. Gesù venne arrestato per ordine di un gruppo piccolo, ma influente, all'interno del giudaismo di quel tempo: quei capi ebrei appartenevano al partito dei sadducei ed erano oppositori sia dei farisei, sia dei zeloti e di tutti quei gruppi ispirati da aspettative apocalittiche del futuro, o che avevano riposto le loro speranze nella venuta del Messia. Dopo il suo arresto notturni, Gesù venne interrogato dal sommo sacerdote e alla fine accusato di bestemmia. Ossia di un'infrazione religiosa (Mc 14,64). Ciononostante i capi ebrei consegnarono il detenuto ai romani. Gli aspetti politici della vicenda svolgevano chiaramente il ruolo principale, anche per loro. Un punto di vista condiviso dalle autorità romane di occupazione, come testimonia il fatto che Pilato fece apporre sulla croce la scritta: "*Re degli ebrei*" (Mc 15,26). In questo contesto non è possibile presentare tutti i dettagli del processo a Gesù. Mi limiterò solo ad alcuni aspetti: la situazione politica al tempo di Gesù, Gesù e i partiti religiosi, il processo politico-religioso di Gesù.

Parole di chiave: la situazione politica; Gesù e i partiti; il processo di Gesù; Re degli ebrei.

Jézusnak ismételtén feltettek kérdéseket, melyekkel arra akarták készíteni, hogy foglaljon állást a kor égető problémáit illetően, különösen azzal kapcsolatban, hogy mi a véleménye a megszálló római kormányzatról. Az evangéliumi beszámolóban láthatjuk, hogy Jézus az ilyen kérdésekre következetesen megtagadta a közvetlen választ.

Jézusnak az idegen hatalommal szembeni magatartását az adópénz fizetéséről szóló példabeszéd jellemzi a legjobban. A rómaiakkal való kompromisszumot elfogadó jeruzsálemi vezetőség és a lázongó forradalmárok (zélóták) között az adópénz fizetése vagy nem fizetése volt az egyik legkényesebb vitapont: szabad-e adót fizetni a császárnak? Ezért volt olyan körmön-

font Jézus ellenségeinek a csapdája, amikor kikérik az ő véleményét. Ha Jézus helyesli az adópénz fizetését, akkor helyesli a római megszállást. Ha viszont tiltja, akkor fel lehet jelenteni forradalmárként a hatóságoknál. Az evangélisták megjegyzik, hogy Jézus átlátott álnokságukon, és odahozatott egy dénárt, melyen a római császár képe és felirata volt látható. „*Mutassátok az adópénzt! Kinek a képe és felirata ez?*” (Mt 22,19. vö. Mk 12,13–17; Lk 20,20–26). A továbbiakban ismeretes Jézus válasza: „*Adjátok meg a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené!*” (Mt 22,21, Mk 12,17. Lk 20,25).

Jézusnak ezt a frappáns mondását a történelem során sokféleképpen értelmezték. Annyi világos, hogy Jézus nem osztja a zélóták nézetét, akik lelkiismereti kérdést csináltak a császár iránti adófizetés megtagadásából. De ennél még sokkal fontosabb, hogy Jézus e szavaival határokat szab a politikai hatalomnak.¹

Magatartásából és megjegyzéseiből kitűnik, hogy lett volna mondanivalója arról, hogyan kellene gyakorolni a politikai és gazdasági hatalmat, nem jegyezték fel róla, hogy akár erőszakkal, akár békés úton a fennálló rend megdöntésére biztatott volna. Ahelyett, hogy társadalmi vagy politikai forradalmat sürgetett volna, mint ahogy korabeli egyes mozgalmak tették (pl. zélóták), Ő a lelki megújulásra hívta fel hallgatói figyelmét: „*Térjetekek meg és higgyetek az üdvösség jóhírében*” (Mk 1,15). Hogy mennyire nem akarta a fennálló társadalmi rendet megváltoztatni mi sem bizonyítja jobban, mint Pilátus előtt tett vallomása: „*Az én országom nem ebből a világból való*” (Jn 18,36). Ugyanez elmondható a tizenkét apostolról. Az apostolok, Pállal és társaikkal együtt az evangélium hirdetésére összpontosítottak, és csak igen kevés figyelmet szenteltek a politikai intézményeknek vagy eljárásoknak.²

¹ NEMESHEGYI Péter SJ, *Jézus és...*, Kecskemét 2007, 92.

² DULLAS, Avery, *Vallás és politika*, in: *Mérleg* 3 (1993) 280-290. 280-281.

Jézus nem adott közvetlen cselekvési programot – receptet, pontos elveket - a társadalompolitikai gyakorlat számára. Tanítása mégis érinti a közösségi életet. Nem úgy határozza meg a cselekvési hátteret, hogy „itt és most” mi a teendő, hanem széles játékkeretet hagy a szabadságnak, sőt nem csak meghagyja a szabadságot, hanem feltételezi is azt.

Politikai helyzet Jézus korában

Ahhoz, hogy Jézusnak a politikához való viszonyát jobban megértsük, szükséges, hogy röviden áttekintsük a korabeli palesztin zsidóság politikai helyzetét.³ A hellenizmussal való konfrontáció, a Makkabeusok szabadságharca, valamint a keletre terjeszkedő római birodalom kitörölhetetlenül rányomta bélyegét Palesztina történetére. Pompeius i.e. 63-ban hadseregével bevonult Jeruzsálembe. Ettől kezdve egész Palesztina római provinciává lesz, amelyet római helytartók, illetve a császár kegyéből beiktatott kiskirályok kormányoznak.⁴ A palesztinai zsidóság helyzete Jézus korában a lehető legrosszabb volt. A római császár vagy a császár által beiktatott uralkodók adószedői és vámszedői dézsmálták a népet. A római hatalommal együttműködő zsidó rétegek mindebből hasznot hajtanak, és jól élnek. A nép nyomorog. Jóllehet a rómaiak a zsidókat lenézték és megvetették, de nem kényszerítették őket vallásellenes cselekedetekre, pl. császárok előtti tömjénáldozat bemutatására.

Jézus korában egyre inkább elterjedt az a meggyőződés, hogy Isten szent háború kirobbantását kívánja a hithű izraelitáktól. Reménytelennek látszott a világhatalommal való szembeszállás, de a zelóták (buzgók) hitték, hogyha ők a háborút megkezdik, majd segítségükre jönnek az angyali légiók. Még a qumrani szerzetesek is erre a felszabadító háborúra készültek.

³ Vö. GNILKA, Joachim, *A Názáreti Jézus*, Budapest 2001, 36-50.

⁴ HUNYADI László, *Az emberiség vallásai*, Budapest 1998, 120.

Kr.u. 68-ban kitör a zsidó háború, amelyet Róma csak nagy erőfeszítések árán tudott leverni. A nép széles rétegeit annyira áttűzesítette a tűrhetetlen politikai helyzet iránti harag és gyűlölet, hogy Titusz fővezér légioi csak hosszú ostrom után tudták bevenni és elpusztítani Jeruzsálemet. A várost kifosztották és lerombolták a templomot. A harcok még ezután is folytatódtak. A háborúban több mint 600 ezer zsidó elesett vagy rabszolgasorba került. Maszada erődjében pedig még három évig ellenálltak a római túlerőnek, és végül öngyilkosságot követtek el.⁵ Hadrianus császár (Kr.u. 76–138) uralma alatt Palesztinában szüntelen gerillaháború dúlt. Az első zsidó háborút követő véres római megtorlás ellenére 132-ben Bar Kochba vezetésével kitört a második zsidó szabadságharc, mely ugyanúgy véres megtorlással, a felkelők lemészárlásával és a zsidóknak Jeruzsálemből való kitiltásával ért véget. Ilyen gyűlölettől parázsló volt a politikai légkör már Jézus idejében is. Ilyen környezetben lép fel Jézus és kezdi el nyilvános működését.⁶

Jézus és a vallási pártok

A Hasmóneus időszak (Kr.e. 165–37) alatt számos szekta tűnt fel a júdeai zsidók között, melyekről főleg Josephus Flavius – zsidó történész Kr.u. 1. évszázadból – írásaiból szereshetünk tudomást. Josephus Flavius erősen deformált képet fest a vallási és politikai pártok világáról. Ő túlzó fantáziával filozófiai szektákká alakítja ezeket a pártokat. A farizeusokkal való kapcsolata elfogulttá teszi őt a szadduceusokkal szemben. Az evangéliumok és az Apostolok Cselekedeteinek adatai

⁵ Josephus Flavius élénk képet fest Maszada elestéről és a zelóták végéről, akik az utolsó csata estéjén inkább az öngyilkosságot választották, mint hogy az ellenség kezébe kerüljenek. FLAVIUS, Josephus: *A zsidó háború*, Budapest 1999, 518–532.

⁶ NEMESHEGYI: 87–90.

töredékesek és alkalmoszerűek, és ezeket az adatokat is befolyásolja a szembenállás ténye.⁷

Palesztina zsidó népességének gondolkodásmódját négy párt vagy szekta befolyásolta. A pártok közül három: *szadduceusok*, a *farizeusok* és *zélóták* a nemzet vezetőinek szerepéért versengtek; a negyedik párt tagjai, az *esszénusok* visszavonultak a politikai életből, és erkölcsi felfogásuk, ill. tanításuk hatása az aktív politika színterén kívül vált érezhetővé. Az esszénusok szigorú szerzetesi közösségben éltek, szerintük az igazi vallás a szív tisztaságát jelenti, valamint az Isten és felebarát szeretetét.⁸

A ranglétra legmagasabb fokán a *szadduceusok* álltak, ez volt a gazdagok pártja, mely az arisztokratákhoz méltó módon konzervatív nézeteket vallott. Olyan irányzat, áramlat, amelyet nevezhetünk a normál ortodox zsidóságnak. Tevékenységük gyakran politikai jellegű, de mindenekelőtt vallási párt. Szigorúan ragaszkodtak az írott Törvényhez, de tagadták az angyalok létezését, a személyes halhatatlanságot, a halál utáni igazságszolgáltatást és a feltámadást. A szadduceusok a templomi kultusz vezetői, a papi hagyományok örökösei. Kr.u. 6–70 között majdnem minden főpap szadduceus: pl. Annás és Kaifás. Fő gondjuk: kiváltságos helyzetük megőrzése, aminek az érdekében alkalmazkodnak a római fennhatósághoz. Valószínű ez egyik fő oka a Jézussal szemben való ellenségeskedésüknek – a rómaiak haragjától tartanak, féltik a népet és a szentélyt. „Erre a főpapok és a farizeusok összehívták a főtanácsot, és megkérdezték: 'Mit tegyünk? Ez az ember nagyon

⁷ TAKÁCS Gyula, *Az Újszövetség irodalma*, Győr 2001, 275.

⁸ Az esszénusok nevét nem találjuk az Újszövetségben. A rabbinikus források sem adnak közvetlen felvilágosítást. Mégis egyhangú tanúságok beszélnek e zsidó szekta életéről: Plinius, Philon. Josephus Flavius elmondja, hogy három évet töltött egy remetével, akinek élete hasonló a szektagokéhoz. Főként a *Zsidó Régiségek* és *A zsidó háború* műveiben beszél róluk. A zsidók harmadik „filozófiai iskolájának” nevezi őket, a farizeusok és szadduceusok mellett. A pithagoreusokhoz hasonlítja őket. FLAVIUS, Josephus: *A zsidó háború*, Budapest⁶ 1999, 167-174.

sok csodát tesz. Ha tovább tűrjük, mindnyájan hinni fognak benne, aztán jönnek a rómaiak, és elpusztítják szentélyünket is, népünket is.’ Egyikük, Kaifás, aki abban az évben a főpap volt, így vélekedett: ‘Nem értitek a dolgot! Nem fogjátok fel, hogy jobb, ha egy ember hal meg a népért, mintsem hogy az egész nép elpusztuljon.’ De ezt nem magától mondta, hanem mint főpap megjövendölte, hogy Jézus meghal a népért, s nemcsak a népért, hanem azért is, hogy Isten szétszóródott gyermekeit egybegyűjtse. Ettől a naptól eltökélt szándékuk volt, hogy megölik” (Jn 11,47–53). Kaifás „prófécijának” tartalma gyakorlati jellegű: Ha a népet egyetlen ember halála árán (és csakis így) megmenthetjük, akkor az egy ember halála a kisebb rossz, és a helyes politikai megoldás. A főpap ilyen kijelentése lényegében a halálos ítélettel volt egyenlő.⁹

A nép ideológiai vezetőinek szerepét a *farizeusok* (elkülönült, szeparatista) töltötték be. Minden esetben ők kapták meg jeruzsálemi Szanhedrin elnöki és elnökhelyettesi tisztségét, valamint övük volt az abszolút és tényleges hatalom a palesztinai zsidóság felett. A farizeus olyan személy volt, akinek a mózesi Törvényhez és a hagyományhoz való szigorú ragaszkodását alapos tudás és mély hit jellemezte. A farizeusok valóban hittek, és hitük mellett elkötelezettek voltak. Hittek a személyes halhatatlanságban, a halál utáni ítéletben, a feltámadásban – legalábbis az igazak feltámadásában, és az angyalok létezésében. Várták Isten földi uralmának elérézését, és élő hittel vallották a messiási hitet. Különös buzgalommal fordultak az étkezési előírásokkal, a tizeddel és a rituális tisztasággal kapcsolatos szabályok felé, és ez állandó figyelmet követelt az apró részletek iránt (vö. Lk 18,10 skk). Josephus Flavius túlzás nélkül állítja, hogy a farizeusok a tömegek szimpátiáját és megbecsülését bírták.¹⁰ Szent Pál megtérése előtti múltját két szóval jellemzi – és nem csekély öntudattal – „farizeusként

⁹ Vö. RATZINGER, Joseph, XVI. Benedek, *A názáreti Jézus II.*, Budapest 2011, 132-134.

¹⁰ FLAVIUS, Josephus: *A zsidó háború*, Budapest ⁶1999, 38-40.

éltem” (ApCsel 26,5). A Fil 3,6-ban hasonló érzelmet tükröző összefoglalás: „a törvény megtartásában farizeus,... a törvény szerinti jámborságban feddhetetlen voltam”.

A Máté evangéliumban bemutatott keresztény farizeuskép meglehetősen eltér ettől: a farizeus irányzat itt nem más, mint a képmutatás, a becsvágy és a szűklátókörűség egyvelege, a vallás legjelentéktelenebb részletei iránti túlzott ragaszkodás, és ami ebből következik, a vallás lényegének figyelmen kívül hagyása. „Jaj, nektek írástudók és farizeusok, ti képmutatók! Mentából, kaporból és köményből tizedet adtok, közben ami fontosabb a törvényben, az igazságosságot, az irgalmat és a hűséget elhanyagoljátok” (Mt 23,23). Jó tulajdonságaik mellett súlyos hibáik is voltak. Törvénytiszteletük *nomolatriához*, a ‘Törvény imádásához’ vezetett, mivel a rituális pontosság veszélyeztette a szívbeli vallásosságot. A farizeus úgy véli, hogy jótetteivel mintegy hitelezője Istennek – lásd a farizeus imája (Lk 18,11–12). Jézus szemrehányásai ezeket a súlyos elferdüléseket vették célba: jaj, nektek farizeusok... (vö. Mt 23).¹¹

Magatartásukban ténylegesen kifogásolható, hogy felsőbbrendűségük alapján a tudatlanokat „átkozott”-nak (Jn 7,49) bélyegzik, és egy sorba helyezik őket a bűnösökkel. Legtöbbjük szemében Jézus ehhez a megvetett osztályhoz tartozott, aki kapcsolatot tart fenn a vámosokkal és bűnösökkel, elhanyagolja a rituális tisztálkodásokat, nem tartja meg a jámborsági böjtöket, sőt a szombati nyugalom legszentebb parancsát is megszegi (vö. Mk 2,16 skk; 3,2 skk). Ezzel szemben Jézusnak van néhány farizeus barátja is, név szerint Nikodémust és Simont ismerjük.

Röviden tehát: a farizeusok egy kisebb zárt, tudós és vallásos csoportot alkottak a zsidó társadalmon belül. Josephus Flavius szerint a tagok száma Heródes idejében 6000 volt, a szimpatizánsok még többen vannak. Vágyuk a nemzeti teokrá-

¹¹ TAKÁCS: 276.

cia helyreállítása. Vallási párttá formálódnak és így a törvény és a hagyomány védelmezői, a szigorú előírások, a vallási jámborság képviselői. A farizeusok annyira népszerűek voltak, hogy véleményüket még a szadduceusok is kénytelenek voltak figyelembe venni. Az pedig ismeretes, hogy a szadduceusok és a farizeusok álláspontja számos kérdésben különbözött egymástól (ApCsel 23,1–12).¹²

A harmadik párt a *zelóták*, akiknek a csoportját Josephus Flavius szerint Heródes uralkodása idején egy bizonyos galileai Júdas szervezte meg.¹³ A mozgalom születését tulajdonképpen a római hatalom egy adminisztratív intézkedése idézte elő: nép- és vagyonösszeírást rendeltek el (Kr.u. 6- vagy 7-ben). Ez a zsidók lázongását váltotta ki, melynek kapcsán kialakult a zelóták ellenálló csoportja. Elszakadnak a farizeusoktól, akiket túl békülékenynek és passzívnak tartanak. Minden eszközt megragadnak, beleértve a gyilkosságot is, hogy megszabaduljanak az idegen elnyomóktól, és hogy megbüntessék a velük együttműködő kollaboráns honfitársakat. Titokban cselekszenek, fegyveresen küzdenek a rómaiak ellen. Jellegzetes fegyverük a rövid kard, a *sica*, ezért a rómaiak szóhasználatában a *sicarius* egyenértékű a zelótával. A zelóták nem csupán fanatikus nacionalisták voltak, hanem Istennek és az ő Tórájának szentelték életüket. Hittek abban, hogy Isten választott népének adta Kánaán földjét, és a pogány rómaiak jelenlétét az Ígéret Földjén megbecstelenítésnek és szentségtörésnek tartották. A politikai elnyomás, a szegénység és az éhínség következtében a térségben eluralkodott a messiásvárás hangulata. A zelóták felemelkedésének a korszaka a nagy zsidó háború idejére tehető

¹² VERMES Géza, *A qumráni közösség és a holt-tengeri tekercsek története*, Budapest 1998, 151-153.

¹³ Josephus Flavius gyűlölte a zelótákat, mert őket tartotta felelősnek a 70-ben bekövetkezett katasztrófáért, Jeruzsálem pusztulásáért. Az ő szemében a zelóták banditák és gyilkosok voltak csupán. VERMES Géza, *A qumráni közösség*, 159.

(Kr.u. 66–70), amikor fanatizmusuk a csúcspontján van.¹⁴ Utolsó lázadásukat Simon Bar Kochba (= a csillag fia) vezeti, akit Rabbi Akiba, a felkelés szellemi vezére messiásnak ismeri el. Ez volt a zelóta párt utolsó fellángolása, amelynek tagjai inkább választották a halált, mint a pogányok uralmát. Érdeemes megjegyezni, hogy semmiféle bizonyíték nincs arra nézve, hogy Jézusnak köze lett volna zelóták forradalmi megnyilvánulásaihoz, az azonban bizonyosnak látszik, hogy Jézus követői között voltak olyanok, akik a zelóta mozgalom elkötelezett hívei voltak, akik szívesen kiáltották volna ki Jézust a sanyargatott nép megszabadítására hivatott messiás királynak.¹⁵ Az azonban bizonyos, hogy Jézus egyik apostolának, Simonnak mellékneve *zelótés* (Lk 6,15; ApCsel 1,13), azaz buzgó, de nem valószínű, hogy a zelóta párthoz tartozott.¹⁶

A fent vázolt rövid bemutatásból is kitűnik, hogy a korabeli vallási pártok nemcsak egymással szembenálló irányzatok, hanem összeütközésbe kerülnek a názáreti Jézussal, működését kritikus szemmel nézik. Márk evangéliumában a konfliktus vitaanyaga¹⁷ világosan felismerhetővé teszi Jézus és a zsidó nép vezető rétegei között kirobbant halálos következményű végfejletet:

- az istenkáromlásra vonatkozó szemrehányás az írástudók részéről a bűnök megbocsátásának Jézustól igényelt teljhatalma miatt (2,7)
- a farizeus-párti írástudók botránkozása azért, mert Jézus „együtt étkezik” a vámosokkal és a bűnösökkel (2,16)
- a farizeusok megütköznek azon, hogy Jézus tanítványai éhségük csillapítására kalászt tépdestek szombaton (2,24)

¹⁴ COHN-SHERBOK, Dan - COHN-SHERBOK, Lavinia, *A judaizmus rövid története*, Budapest 2001, 59-61.

¹⁵ VERMES Géza, *Jézus és a judaizmus világa*, Budapest 1997, 27.

¹⁶ TAKÁCS: 278.

¹⁷ DUQUOC, Christian, *Gesù, uomo libero*, Brescia 2007, 83-87.

- a farizeusok botrányozása a béna kezű férfi szombaton történő meggyógyításán (3,1–6; a Jézus elvesztésére hozott első végzés!)
- a farizeusok és írástudók értetlen méltatlankodása, hogy Jézus tanítványai „(rituálisan) tisztátalan kézzel” étkeznek (7,5)
- a főpapok és írástudók sértettsége a „templom megtisztítása” miatt (11,18), és tanakodásuk, hogy „miképpen okozzák vesztét”
- a főpapok, írástudók és vének dühe, melyet a gyilkos szőlőművesekről szóló példabeszéd váltott ki (12,12)
- az „istenkáromlás” vádjá Jézussal szemben a főpapok részéről azon igénye miatt, hogy ő „a Messiás, az áldott Isten fia” (14,64)

Ez a vád-anyag, mely még bővíthető a többi evangéliumból, egyértelműen felismerhetővé teszi, hogy itt kizárólag *res Judaicae*-ről van szó, tehát tipikusan zsidó adottságokról/ szokásokról és témákról: szombat, (rituális)tisztaság/ tisztatlanság, vámosok és bűnösök, templom stb. Jézus tanításai és cselekedetei érzékenyen érintették a zsidóság szent intézményeit és hitbeli meggyőződését. A Jézus-mozgalom által kiváltott veszély olyan nagynak tűnt, hogy a zsidó nép mértékadó társadalmi rétegei eltökélték magukat, hogy erőszakkal távolítják el a názáreti Jézust.¹⁸

Jézus vallás-politikai pere

A Makkabeusok korában alakult különféle pártok sokszor hívták döntőbírónak a rómaiakat. Azonban a zsidók kiválasztottságuk tudatában nehezen tudták elviselni az idegen (pogány) fennhatóságot. Jóllehet a római birodalomban ők vol-

¹⁸ MUSSNER, Franz, *A Jézusra és az evangéliumra mondott zsidó „nem”*, in: Mérés 3 (2004) 251-269, 253.

tak az egyetlen nép, amely vallási téren bizonyos kiváltságokat élvezhetett, sohasem szüntek meg lázadozni. Amikor értesültek róla, hogy a názáreti Jézust követői messiásnak tekintik, abban reménykedve, hogy vezetésével kiűzhetik a rómaiakat és helyreállíthatják a dávidi királyságot, tömegesen nyomába szegődtek és királlyá akarták tenni (vö. Jn 6,14–15), de Jézus nem vállalta ezt a szerepet. Sőt éles beszédekben fordult mindegyik párt ellen: a *farizeusok* ellen, akik csak új törvények, új szertartások bevezetésén fáradoznak; a *szadduceusok* ellen, akik felvilágosult hellenista zsidók voltak és nem hittek a lélek halhatatlanságában és a feltámadásban; és a *nacionalista hazafiak* (zelóták) ellen is, akik az idegen uralom alól való felszabadulásban látták a legfőbb célt. Ezért azután megvádolták, hogy „Isten fiának”, a „zsidók királyának”, „Messiásnak” vallja magát. A Szanhedrin perbe fogta, majd halálra ítélte, mint hamis prófétát, és a római helytartó - Pilátus - keresztre feszítéssel kivégeztette.¹⁹

Nem feladatunk a peranyag alapos és részletes felülvizsgálása, de ha tisztázni akarjuk a *causa mortist*, azaz a bűntényt, amellyel Jézust vádolták, a főbenjáró bűnt, aminek alapján halálra ítélték, akkor a leghelyesebb a keresztre feszítés tényéből kiindulni.²⁰ A keresztre feszítés a Jézus korabeli Palesztinában szinte kizárólag politikai ügyekkel kapcsolatban került elő és a rómaiak szigorú büntetése, míg a zsidó halálbüntetés a megkövezés volt.²¹ A Pilátus előtt Jézus ellen felhozott vádnak, amely Pilátusra hatni tudott, ebbe a széles keretbe kellett beleilleszkednie.

¹⁹ HUNYADI László, *A világ vallásföldrajza*, Budapest 1995, 162.

²⁰ Több vádpont is létezett Jézus ellen, főleg a Hegyibeszéd újraértelmezése – „én pedig mondom nektek”, a bűnök megbocsátása, együtt étkezik a vámosokkal és a bűnösökkel, egyenlővé tette magát Istennel (Jn 5,18), Isten fiává tette magát (Jn 19,7). PANNENBERG, Wolfahrt, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh 1964, 257–260.

²¹ TRILLING, Wolfgang, *Fragen zur Geschichtlichkeit Jesu*, Düsseldorf 1967, 130–131.

Vegyük csak a kereszt feliratát: *a zsidók királya* (Mk 15,26). A kereszt felirata - rövid vagy hosszabb formában (Mt 27,37; Lk 23,38; Jn 19,19) -, jelzi Jézus kivégzésének okát. Azzal vádolták, hogy királyságra tör. Előljáróban érdemes még megjegyezni az Olajfák hegyén történt letartóztatást, mely nagyon valószínű, hogy a templom megtisztítása miatt történt. Jeruzsálemnek vallási szempontból a templom a központja, de politikai és gazdasági szempontból is. Minden templom elleni támadás az egész jeruzsálemi közösségre, s vele együtt a főtanácsra is irányul.²² Ez azonban még nem elég ahhoz, hogy valakit azzal vádoljanak meg, hogy a királyságra tör. A vádlóknak úgy kellett feltüntetniük Jézust Pilátus előtt, mint aki veszélyezteti az államrendet. A per célja az volt, hogy Jézust kiiktassák. Mindenáron meg akarnak szabadulni ettől a kellemetlen embertől. Erre törvényes lehetőséget keresnek, és meg is találják. A pernek tehát, melyet Kajafás és a főpapok folytattak le, és megelőzte a Pilátusnál lezajlott pert, oka az a régi konfliktus volt, amelynek csúcspontjaként a templom megtisztítását jelölhetjük meg.²³ Ezzel telt be a mérték, és ez adta a főpapok kezébe a régen várt törvényes lehetőséget, hogy fellépjenek Jézus ellen. Eszerint Jézusnak a főtanács előtt lezajlott pere vallási jellegű volt, de e perben sem lehetett elválasztani egymástól vallást és államhatalmat. Pusztán politikai valóság éppúgy nem létezett, mint pusztán vallásos. A kettő elválaszthatatlan volt egymástól.²⁴ Pilátus elé azonban már csak olyan váddal lehetett állni, amely az államérdekkel függött össze, Így a vád: „*a zsidók királya*”, többarcú.²⁵

²² SCHÖNBORN, Christoph, *Isten elküldte fiát*, Szeged 2008, 177.

²³ Valószínűnek látszik, hogy a főtanács Jézussal szembeni tárgyalása nem valódi per, hanem alapos kihallgatás volt, amely azzal a határozattal végződött, hogy Jézust a római helytartónak adják át, hogy őt ítélje el. RATZINGER: II, 135.

²⁴ RATZINGER: II, 130-131.

²⁵ GNILKA: *Jézus*, 366-370.

Az evangéliumok beszámolóiban két fő tendencia érvényesül. Pilátus felelősségét csökkenteni, illetve szinte minden felelősséget a zsidók vállára helyezni. Pilátus ezek szerint szinte akarata ellenére adja ki a parancsot, hogy feszítsék meg Jézust. Gyakran elhangzik, hogy az evangéliumok politikai okokból Róma-barát tendenciára hajlottak, s ezért Pilátus alakját folyton szépítették, a Jézus haláláért való felelősséget viszont mindinkább a zsidókra hárították. Ugyanakkor ennek a tendenciának semmi oka nem lett volna az evangélisták történelmi helyzetét tekintve, mert mire az evangéliumokat megírták Néró üldözése már megmutatta római állam kegyetlenségét. Pilátus azonban kétségkívül réalpolitikussá volt. Alexandriai Philon eléggé negatív jellemzést ad róla: hajlíthatatlan, önféjű, konok, erőszakos és megvesztegethető. Esetenként nyomást is tudtak gyakorolni rá. Az evangéliumok azonban teljesen realista képet festenek Pilátusról: római prefektusként képes volt teljes brutalitással fellépni, ha ezt megítélése szerint a közrend megkívánta. Jézus „beismerő vallomása” különös helyzet elé állítja Pilátust: a vádlott királynak, egy ország (baszileia) urának mondja magát, de ez az ország erőszakmentes. Nincsenek hadosztályai. Tehát nem veszélyezteti a római birodalom egységét. A kihallgatás után Pilátus kijelenti Jézus ártatlanságát (Jn 18,38), mert világosan látja, hogy ez a Jézus nem felforgató, nem politikus, üzenete és fellépése nem veszélyezteti a rómaiak uralmát. Hogy vétett a Tóra ellen, ahhoz neki, a rómainak, semmi köze.²⁶

Akkor miért is ítélte el Pilátus? Úgy látszik két tényező játszott szerepet ebben (Mk 14,53–65 skk), vagyis a Messiáskérdés – amely a Pilátus előtti vádban volt fontos -, és Jézusnak a templom lerombolásáról mondott szavai (vö. Jn 2,19; Mt 27,40). Két döntő mozzanat: a főpap kérdése, hogy Jézus-e a Messiás és a Pilátus kérdésére adott válasz (Mk 15,2). De mi az, amit Jézus állítólag bevallott? Talán az ellene felhozott vádakat? Vagy talán hallgatása volna a beleegyezés? A Mk

²⁶ RATZINGER: II, 143-149.

15,2: „Te montad”-ja egyébként nem tekinthető egyértelmű igenlő válasznak. Inkább mindent függőben hagyó felelet.²⁷ A főpap és az egybegyűlteket számára Jézus válasza mindenestre kimerítette az istenkáromlás tényét. Kaifás „megszaggatta ruháját s felkiáltott: Káromkodott!” (Mt 26,65).²⁸ Tény, hogy ezekkel a vádakkal Jézust *hamis prófétának* és *istenkáromló-nak* lehetett beállítani – ezekért a bűnökért pedig halálbüntetés járt (vö. Lev 24,16; MTörv 13,5 sk; 18,20; Jer 14,14 sk; 28,15–17). Jézus kigúnyolásának két jelene is megerősíti ezt a feltételezést. A római katonák bíborköpenyt és töviskoronát tesznek Jézusra, mint a zsidók királyára, a főtanács pedig hamis prófétának gúnyolja (Mk 14,65). Mivel Jézus korában a legfelsőbb zsidó bírói szerv a főtanács (Szanhedrin) volt, de a halálos ítéletet nem hajthatta végre, mert nem volt „*potestas gladii*” (pallosjog) joga, ravaszul együttműködésre lépett az egyébként gyűlölt római megszállókkal.²⁹

Jézus tehát gyakorlatilag a hatalmasok malomkövei közé került. Bukását félreértés, gyávaság, gyűlölet, hazugság, intrikák és indulatok okozták. Természetesen a kereszténység számára Jézus halálának sokkal mélyebb jelentése van, s ezért nem elég csak a politikai félreértést és halálának politikai dimenzióját hangsúlyozni.

A csupán történelmi tények vizsgálata is azt mutatja, hogy itt nagyobb dolog játszódott le, mint annak vádként való megfogalmazása, hogy Jézus mintegy forradalmárként konfliktusba került az uralkodó hatalommal. Jézus a küldetésének legsajá-

²⁷ GNILKA: *Jézus*, 362-363.

²⁸ A ruha beszakítása, ahogyan a főpap cselekszik, nem idegességből történik, hanem a felháborodás jeleként elő van írva a hivatalát gyakorló bírónak, aki istenkáromlást hall. GNILKA, Joachim, *Das Matthäusevangelium II*, Freiburg 1988, 429.

²⁹ Ha a főtanács részt vett volna Jézus perében, akkor mindent elintézhettek volna egymaga, felesleges lett volna a rómaiak segítségét kérnie. Halálra ítéltették volna és kivégezhették volna Jézust, vélhetőleg megkövezéssel. Jézust azonban Pilátus ítélete nyomán feszítették keresztre. Tehát a főtanács részvétele kizárható. GNILKA: *Jézus*, 354.

tosabb értelmezését fogalmazta meg vallomásában. Számunkra tehát az a döntő, hogy Jézus hogyan fogta fel saját halálát. Szenvedésének többszöri bejelentését (vö. Mk 8,31–33; 9,30–32; 10,32–34) a tanítványok nem értik meg. Ez az út nem a véletlen műve, nem is a sorsé vagy kimondottan a balszerencsée, hanem az „*Isten dolga*” (Mk 8,33), az általa így kijelölt út. A kiszolgáltatás, az erőszakos halál, úgy látszik, „*az Isten elhatározott terve szerint*” (ApCsel 2,23) megy végbe, olyan megtörtént eseménysorként, amelynek utolsó mozzanata Jézus feltámadása.³⁰

³⁰ Vö. SCHÖNBORN: 177–178. KASPER, Walter, *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 127–128.

Vasárnap
Katolikus hetilap

1991 óta jelenik meg az erdélyi katolikusok lapja, amely az egyházmegyék életét tükrözi, híreket, tudósításokat, lelkeségi írásokat közöl a romániai magyar katolikusok életéből, összeköti őket a világegyházzal, a világ más tájain élő magyarokkal.

Heti rendszerességgel, 12 oldalon jelenik meg. Megrendelhető, megvásárolható a plébániákon vagy a szerkesztőségben (szerkesztoseg@katolikhos.ro).



VASÁRNP

DIÓSI DÁVID

A szimbólum lelke: a szép

avagy

A szép mint szakramentális valóság

Folgende Studie versucht das Schöne als sakramentale Wirklichkeit zu präsentieren.

Schlüsselbegriffe: das Schöne; Symbol; sakramentale Wirklichkeit; Ästhetik.

„Nincs olyan kék ég júniusban, ami ne utalna egy még kékebbre. Nincs olyan gyönyörű naplemente, amely ne keltene fel egy még nagyobb szépség gondolatát. A lélek egyszerre boldog és kiábrándult. A fátylat oly gyorsan emelik fel, hogy alig van időnk felfogni megtörténtét, mielőtt újra lehullana. De az alatt a pillanat alatt, amíg felemelkedik, valami mögöttesnek, valami túlviláginak a látomását kapjuk, amely tovalibben, még mielőtt világosabban láthatnánk, és amely mikor ellibben, egy meghatározhatatlan vágyat és sajnálkozást hagy maga után”¹ – írja C. E. M. Joad († 1953) angol filozófus.

S valóban a Teremtetlen és teremtet, Isten és ember között a szépség fogalma meghaladja a megfelelés és harmónia jelenségekörét: szakramentális valóság, s mint ilyen „teológiai szócső”, vagyis Istent felülmúlhatatlan, utánozhatatlan tökéletességének „egészen másságában” jelöli. A szépség tehát nem egyenlő egyszerűen a tökéletességgel, hisz „bármí, ami a maga nemében egészen tökéletes, bármí, ami itt a földön »teljesen tökéletes«, az egyben teljesen befejezett és hiánytalan, következőképp nem hagy semmi megkívánhatót maga után. Hiányzik belőle az a vágyakozás és az a felfakasztott mélabú [...], amely lényegi része minden földi szépségnek. Hiányzik belőle a hiány. [...] Egy teljesen tökéletes, véges dolog hűtlen a szépség transzcendentális természetéhez. És semmi sem becsebb,

¹ C.E.M. JOAD: *Matter, Life, and Value*, London 1929, 398.

mint egy bizonyos szent gyengeség, és az a fajta tökéletlenség, amely által a végtelen megsebzí a végest.”² Az immanens szépség tökéletlenségében rejlik a Lét hívogató ereje. Hisz a szép tulajdonképpen a Lét energiája, a Lét *ad extram*. A Lét a szép révén hívogatja, meg- és felszólítja az embert, hogy létében észlelje; kapcsolatot keres és teremt az észlelendő és az észlelő között. A szép fundamentuma tehát az apriori lét, vagyis az általunk tárgyalt „szép” ontológiai fogalom és nem csupán a többé-kevésbé önkényeskedő szubjektum tetszés-ítéletének „kiszolgáltatott” valóság. A szépség, amelyről itt szó van, nem az ízlésnek mondott szubjektív vagy a tetszés által kifejezett érzelmi megfelelés kategóriájába tartozik.

* * *

A szép szeretetre hangolja a lelket, feléleszti a lélek legbelsőbb régióiban az igazi, a valódi szeretet lángját, annak a szeretetnek a tüzét, amelynek gyökere és alapja az örökké tartó, mindörökké hűséges és elpusztíthatatlan isteni szeretet, vagyis az a szeretet, amely a három isteni személyt is egy Istenné egyesíti. A szép a szeretet erejében elvezeti a lelket a valóban szeretetre méltó – tudniillik a tiszta és időtlen, azaz idő- és térkoordináták kontextusától függetlenül létező – „dolgok” birodalmába. A szép – dupla természetének köszönhetően – közvetíteni képes két különböző világ között: a halál „karmaiban” lévő és a halált nem ismerő világ között. Ez a közvetítés az igaz és a jó szolgálatában történik. A szép tudniillik az igazról és a jóról beszél. Az igaz és a jó széppé, azaz fényesen tündöklő, vonzó és hívogató manifesztálódássá válik. S mindezt azért teszi, hogy az igaz és a jó – absztrakt valóságként – el ne vesszen a „semmiben”; azért, hogy megmentse azt, amit megmenteni érdemes, ami megmentésre méltó, amit evilágon

² Jacques MARITAIN: *Teremtő intuíció a művészetben és a költészetben. Költészet és szépség* (ford. Cseke Ákos), in: *Folia Selecta* 1998/14, 2–14, 7.

is – ahhoz, hogy életünk beteljesülésére juthasson – látnunk, valamiképpen fizikailag érzékelünk kell.³

A szép azonban nem csupán az igaz és a jó immanens tündöklése, evilági visszhangja, hanem önmagában álló és helytálló valóság, amely azonban – pontosan az őt animáló szeretetnek köszönhetően – nem korlátozódik önmaga autonómiájába visszahúzódó különállóságában való megelégedettség jelenvalóságára. A szép ugyan önmaga erejéből ragyog⁴ – vagyis ragyogása nem kölcsönként csalóka délibáb, hanem forrása maga a Szép – mégis tündöklésének célja nem önmaga csillogtatása. Ön-léte másokért való és egyben palpabilis világunkban másokat képviselő lét: immanensen konkretizálódott pre-exisztencia.

* * *

A szimbólum (gr. *szümballein*) görög eredetű kifejezésnek a jelentése: „összevet”, „egyesít”, „összetesz”, ill. „összeilleszt”, vagyis értelemszerűen „eredetileg két összetartozó rész egyesítését” akarja kifejezésre juttatni. Az ókortól általánosan használatban lévő „igazolvány”. Így pl. szerződéskötéskor kettétörtek egy pálcát, agyagtáblát, cserépdarabot, korsót, gyűrűt, vagy hasonló tárgyat, és az egyik felet az egyik, a másikat a másik szerződő fél megőrizte. Amikor a szerződésben foglalt kötelességnek eleget kellett tenni, a két fél összeillesztésével igazolták a szerződő felek azonosságát és jogait.⁵ A *tessera hospitalitatis* esetében is hasonlóképpen jártak el, amikor ugyanis a családfő – ha fia távoli földre rokonokhoz

³ Vö. Ștefan AFLOROAEI: *Metafizica noastră de toate zilele. Despre dispoziția speculativă a gândirii și prezența ei firească astăzi*, București 2008, 236sk.

⁴ Vö. AFLOROAEI: 239.

⁵ Vö. BABOS István: *Az Egyház szentségei. Általános szentségtan* (Teológiai zsebkönyvek 13), Szeged – Budapest 1996, 12.

vagy ismerősökhöz indult – az imént említett tárgyak közül valamelyikének az eltört egyik felét előreküldte, a másikat pedig az utazó fiú kezébe adta, hogy amikor úti céljához megérkezik, a két fél összeillesztésével tudja magát igazolni.⁶

A szimbólum tehát összeilleszt, összekapcsol két olyan „tárgyat”, valóságot, ahol mindkettőben egy közös elem található. A szimbólum megjeleníti a jelzett valóságot, anélkül azonban, hogy azzal a valósággal, amelyre utal, azonos lenne. A megjelenítés nem jelent azonosságot, hisz a szimbolizált valóság nem azonos a szimbólummal. Amennyiben az ember a szimbólumot azonosítja a valósággal, az „istenséget” a természetből vett tárgyakkal, a Teremtőt a teremtménnyel, bálványimádásról szoktunk beszélni. Ez a szimbólum ördögi oldala. A szimbólum a Szent érzékelhető, az érzékek útján mindegy „kézzelfogható” – de mégsem birtokba vehető – módon konstataálható és megmutatkozó revelációját jelenti, a Szent kilépését az érzékek számára elérhetetlen isteni szférából. A szimbólum feltételezi a szétválasztottságot, a kettészakítotttságot, de ugyanakkor a két fél egymással való kompatibilitásából adódó összeilleszthetőségét, a két összeillő darab „össze-vethetőségét”. A két töredék egyike – a szimbólum szimbolizáló komponense – úgy mondván megvan, birtokunkban van, a másikat viszont – amely nincs a birtokunkban, s amely nélkül lényegében az első fél semmilyen autentikus relevanciával nem bír – „másutt”, azaz a határainkon kívül eső, egyszóval az érzékszervi modalitásokon kívül rekedő transzcendens „másvilágon” lelhetjük fel,⁷ s ezt – habár az első fél birtokunkban lévén fölötte szabadon rendelkezhetünk – antropológiánk sajátossága révén önerőből nem tehetjük – hisz

⁶ Vö. DIÓSI István: Art. *Szimbólum*, in: Magyar Katolikus Lexikon 13 (2008), 293sk.

⁷ Vö. Eugenio TRÍAS: *Gondolatok a vallásról: a szimbólum és a szentség* (ford. Dorn Krisztina), in: Korpics Márta – P. Szilczi Dóra (Szerk.): Szakrális kommunikáció. A transzcendens mutatkozása, Budapest 2007, 191–202, 197.

köztudottan megismerésünk korlátozott – hanem csak azért, mert a transzcendens megmutatkozik, kinyilvánítja, kinyilatkoztatja magát, s mégis – ez szintén a szimbólum szükségzerű velejárója – a konstatóló ágens számára továbbra is „megragadhatatlan marad abban az értelemben, hogy érzékszerveink útján nem szerezhetünk róla olyan tudást vagy információt, mely létezésével kapcsolatban a fennálló érvényességi igények révén bizonyítékul szolgálna, s ennek egyik oka az, hogy közvetlenül nem tapasztalhatjuk meg, másrészt nem rendelkezünk egy olyan külső pozícióval, melyről szemlélve ezek a tudások igazság/hamisság tekintetében megítélhetőek lennének ... nem úgy látjuk, érzékeljük, mint a házunk előtt álló fát, s a világossága sem olyan, mint az asztalon álló lámpa fénye.”⁸ A valóság többdimenziójú voltának köszönhetően az empiria-túli „láthatatlan-háttérbeli” valóság az érzékekkel észrevehető „látható-előtérbeliben” „testi”, „anyagi” formát ölt,⁹ természetesen anélkül, hogy ezzel a „dologi” valósággal identikus lenne.

A személyek közötti kommunikáció ennek a világnak a téridőbeliségében csak akkor lehetséges, ha létezik egy „köztes”, egy olyan „köztes”, amely az egymással kommunikáló partnerek számára az egymásért való „jelenvalóságot”, „jelenlétet” lehetővé teszi.¹⁰ Ez a „köztes” az a hely, ahol a kommunikáció lezajlik: az emberek az anyagi valóságon keresztül – amely közöttük mint szellemi szubjektumok, lények között létezik – kommunikálnak egymással. A világ nem azért lett teremtve, hogy változatlanul maradjon önmagában, vagy csak egyszerű-

⁸ KORPICS Márta – P. SZILCZI Dóra: *Miért kommunikáció, miért szakrális?*, in: Korpics Márta – P. Szilczy Dóra (szerk.): *Szakrális kommunikáció. A transzcendens mutatkozása*, Budapest 2007, 11–36, 18.

⁹ Vö. Franz-Josef NOCKE: *Általános szentségtan* (ford. Varga B. József), in: Theodor Schneider (Szerk.): *A dogmatika kézikönyve II*, Budapest 1997, 195–233, 218.

¹⁰ Vö. Karl RAHNER: *Die Gegenwart des Herrn in der christlichen Kultgemeinde*, in: Uő.: *Schriften zur Theologie VIII*, Einsiedeln – Zürich – Köln 1967, 395–408; Michael KUNZLER: *Az egyház liturgiája* (ford. Szabó Katalin) (AMATECA X), Szeged 2005, 45–48.

en létezzen, hanem azért, hogy közegül szolgáljon az Isten és az ember közötti kommunikációnak. A teremtés Isten és ember „között” van és a kettőjük közötti kapcsolatuk számára „köztes”-ként szolgál. Isten és ember ugyanazt a teremtést használja saját maga kifejeződéseként. Éppen ebben mutatkozik meg a látható teremtet világ méltósága. Isten felől tekintve a világ tulajdonképpen istenségén belüli önközlésének a folytatása; Isten látható önkifejeződése. A világ azonban nem oldódik fel Istenben, hanem Isten önközlésének „helyévé” válik. Isten szabad akaratából kilép lényegének megközelíthetetlen világosságából, kilép saját magából, hogy szeressen és kapcsolatba bocsátkozzék teremtményeivel. A világ tehát „szentsége” Isten önkinyilatkoztatásának (s ugyanakkor az ember önközlésének is, ami számunkra ebben az összefüggésben azonban kevésbé fontos). A Teremtetlen és a teremtet „köztesben” való találkozásának a megvalósulása adja a szépség ontológiai alapját, illetve más megvilágításból kijelenthetjük, hogy a „szépség éppen annak az eredménye, hogy a jelek közvetítésével létrejött a találkozás a [...] véges teremtmény és a végtelen Isten között.”¹¹

Mindenben a Lét szépsége ragyog fel. Ebből az ember participálódhat. A szép a transzcendens Lét anticipált – egyszerűval emberre szabott – immanenciája, vagyis a majdani eszkatológikus távlatban bekövetkező Teremtő és teremtmény közötti létbeli kommunikációjának evilágra való transzponálása a jelenlegi – *in statu viatoris* – üdvösségtörténeti fázisában leledző ember számára. A szép az Abszolútumnak az ember „nyelvére” való translációja.

Az esztétikai olvasottsággal rendelkező ember a szépben való Isten-találkozás komolyságának mezején létének megrendülésében érzi, hogy az esztétikai valóság a tiszta értékek világából való. A szimbolikus cselekménybe bevont esztétikai

¹¹ Daniel BOURGEOIS: *Az egyház pasztorációja* (ford. Somorjai Gabriella) (AMATECA XI), Szeged 1999, 237.

valóság több a mindennapok gyakorlati életének realitásainál, több mint pusztán „közönséges” adottság. A valóság egy felülről jövő adomány révén válik széppé. Ez a Lét ajándéka a létnek. A szép tehát – mivel az egy transzcendentális minőségben való részesedés eredménye – nem alkotható meg, nem állítható elő, vagyis nem emberi termék. A szépségnek alapvetően teológiai természete van. A szép „mágnes-terében” történő szimbolikus cselekmény – pontosabban fogalmazva „szim-balikus” („összevetés”) esemény – a valóság az adottság esetlegességeitől mentes, önmagánál igazibb valóságot „hirdet”, hisz benne a transzcendens Valóság transzcendens másságában, abból semmit meg nem tagadva, úgy mondván objektíválódik, valamilyen szinten tárgyivá válik – persze oly módon, hogy mindkettő megőrzi eredeti identitását – azzal a céllal, hogy az ember számára alanyivá váljon, hisz a „keresztény életnek fokozatosan és minden részletében Isten dicsőségének epifániájává kell válnia.”¹² A transzcendenciából az immanenciába objektíválódott Valóság alanyivá tud válni, amennyiben az ember meri az ember-világ-Isten triásza közötti szent játék kalandját, amely legalapvetőbb axiómája az anyag szakramentális erejében rejlik, az ember számára ugyanis az anyag – pontosan a rajta felcsillanó szép révén – lényegesen több a marxista materializmus által hirdetett konkrétumnál, több a manipulálás, valamint a birtokbavétel objektumánál: Isten-„hordozó” valóság, az Istennel való reális és autentikus találkozás „helye”.¹³

* * *

A szép a szimbólum lelke. A valóság ugyanis a Létben gyökerező szép révén válik szimbólummá, önmagán túlmutató valósággá. Amikor ugyanis szépről beszélünk, akkor tulajdonképpen az immanens, látható, palpábilis lét szakramentalitását

¹² BOURGEOIS: 236.

¹³ Vö. Leonardo BOFF: *Kleine Sakramentenlehre*, Düsseldorf 1976, 11–15.

ról beszélünk. A „szépség nem úgy üdvözíti a világot, hogy az erkölcs helyébe lép, hanem úgy, hogy szakramentális dimenzióvá válik, s Istent utánozhatatlan tökéletességének transzcendenciájában jelöli. A jelentés regiszterén »játszva« megakadályozza, hogy az erkölcsi jószág önmegvalósításunknak és önmagunkba zárkózásunknak legyen az ürügye; inkább – a jelentés eszközével – isteni rendeltetésének transzcendens teljessége felé irányítja a teremtés jóságát.”¹⁴

A szépség eget bont az embernek, élete valós perspektívájára tereli figyelmét. Széppé válni élethivatás. Egy olyan élethivatás, amelyre a szimbólum fátyla alatt jelenvalóvá váló Szép hívott meg, s a szimbólum konkretizálódott lelke – a szép – vezet el.

¹⁴ BOURGEOIS: 236.

MARTON JÓZSEF

Baráti emlékezés Simpf Jánosra

Simpf János (1951-1989) this year would celebrate his 60th birthday. He was ordained in 1976 by bishop Márton Áron for the Diocese of Satu Mare. After this he spent five years of pastoral service in the diocese. From 1981 until his death he was the Hungarian language and literature teacher at the so called little seminary, Cantor School in Alba Iulia. In addition to his work done professionally he also wrote literary works. His poems were not published at that time but they were mechanically reproduced and circulated in public. might have informed you do not, but mechanically reproduced circulated public. He had been harrassed by the Securitate.

Keywords: Simpf János; Professor; School of Literature; poet; Securitate (the secret service of the Communist Romania).

Ha Simpf János (1951–1989) élne, f. év február 26-án töltötte volna be 60. életévét. Igazi irodalmár, pap-költő volt egy olyan korszakban, amikor a katolikus papok írásai nyomtatásban nem jelenhettek meg napilapokban, irodalmi és egyéb folyóiratokban. Ez neki különös fájdalmat okozott, úgyis fogalmazhatnék, hogy benne néha-néha letörtséget, letargikus állapotot idézett elő. Többször tette fel a gyötrő kérdést: kiknek írjak, és miért?

Költői vénáját édesapjától örökölte.¹ A nagybányai líceum akkori (vallásos) magyar tanárnője, akit sétáinkon hálás visszagondolással nagyon sokat emlegetett, Janival nemcsak megkedveltette a magyar és a világirodalmat, hanem magas szinten műveltette. Kisapoként is igyekezett a papi hivatását összeegyeztetni az irodalomszeretettel. Mert ő mindenben a szépet, a jót, az igazat és a szentet kereste.

1970 őszén, amikor belépett a Gyulafehérvári Papneveldebe, kiforrott irodalmárnak, művelt főnek ismertem meg. A pap-

¹ Lásd BEKE György: *Boltívek teherbírása*. Kritérion Kiadó. Bukarest 1983. 309.

növendékek szellemi és lelkiéletének kiművelését szolgáló önképzőkör, „A Szalézi Szent Ferencről elnevezett Erdélyi Magyar Egyházi Irodalmi Iskola” jó lehetőséget nyújtott neki, hogy tehetségét kibontakoztassa. Ezeken tartott élvezetes előadásai, szakszerű hozzászólásai, felolvasásai és szavalásai által hamar kivívta a kispapok elismerését. Mindenki tudomásul vette, hogy Simpf János nagy irodalmár, tehetséges költő. Hat éven keresztül (míg teológus volt, mert magyar tanárként is folytatta a Kántoriskolában) nem létezett Mikulás-krónika, Karácsonyest, szilveszteri és egyéb műsor, amelybe bele ne dolgozott volna. De a legtöbb műsornak forgatókönyvét ő maga írta meg.

Mint érzékeny költői lélek elég sokat vívódott. Kispapkorában őszinte szándékkal és lelkiismeretesen készült a papságra. Az egyhetes tavaszi lelkigyakorlatok szent csendjében lelki élményeit, belső vívódásait versekbe öntötte. Az „újszüleményt” rendszerint titokban el is szavalta és átszellemülve értelmezte.

Harmadéves volt, amikor Szilveszter Sándor sepsiszentgyörgyi plébános, pápai prelátus az Egyházi Irodalmi Iskola keretén belül pályázatot hirdetett meg „Magyar költők hite műveik alapján” címmel (I. díj: 1000 lej, II. díj: 300 lej, III. díj: 200 lej –, s ha csak egy pályamunka lesz, akkor a teljes összeg). Párosával is lehetett pályázni. Nagy kihívásnak tűnt ez a tetszetős pályázat. A kispapok körében nem volt nagy az érdeklődés. Noszogatomra Simpf János barátom végül is belement, hogy elkészítsük a pályamunkát. Én a gyűjtőmunkába segítetttem bele, ő pedig az oroszlánrészt vállalta, a szövegszerkesztést. Végül is a meghatározott időre a pályamunka elkészült, s megnyertük a pályázatot a tekintélyes pénzösszeggel. De nem ezen volt a hangsúly, hanem a szellemi és lelki élményen. Jani annyira belelkesedett, hogy nem állt meg csak a magyar költőknél: elkészítette „Isten a világirodalomban” címmel a másik tekintélyes munkát, valamint összegyűj-

tötte a nagy költők Mária-verseit is.² Az így összeállt művei abban az időben a lehetőségeknek megfelelően szerényebb sokszorosítással ugyan, de sok paptestvérnek és irodalmárnak hasznos segédanyagként szolgáltak.

Simpf János barátságos ember volt. Különösen a költők, irodalomárok társaságát kedvelte. Már kispapkorában kapcsolatot tartott fenn Markó Béla fiatal költővel. Paptanárként baráti viszonyban volt Bajor Andorral és Beke Györggyel. Jól emlékszem, amikor a 80-as évek elején elvitt a Napsugár szerkesztőségébe, hogy találkozzunk a két Sándorral (Fodor, Kányádi). Ekkor Kányádi Sándor úgy üdvözölt bennünket, mint „Márton Áron katonáit.”

Simpf János ötéves lelkipásztori szolgálat után tért vissza Gyulaféhérvárra. Simon István piarista magyar tanár 1981 júniusában nyugdíjba vonult, s helyébe dr. Jakab Antal püspök Jánosra bízta a Kántoriskolában a magyar nyelv és irodalom, valamint a Teológián a magyar nyelv tanítását. Ez őt nagyon feldobta, mert nagyon szeretett tanítani. Többször emlegette, ha lehetséges lett volna Romániában hivatalosan a szerzetesi élet, akkor ő piarista szerzetbe lépett volna. Ténylegesen megvolt benne a piaristák karizmája. Szakmáját nemcsak tudta, hanem szerette is, szenvedélyesen. Erre ráéreztek a diákjai is. Sokakkal megszerettette az irodalmat, a szép beszédet, még a nem magyar anyanyelvűek is hatása alá kerültek. Prédikációi, rögtönzött beszédei a szónoklás mesterművei voltak. (Kár, hogy beszédeinek nagyobb részét nem írta le!). Érdekességgént szeretnék megjegyezni, hogy ő, a papköltő beszédeiben saját költeményeit, de úgy általában a verseket nem idézte. A prédikációk bevezetőjében viszont gyakran élt egyéb irodalmi alkotás felhasználásával, azokból egy-egy gondolatot kiragadott és alkalmazta az ünnepi alkalomra.

² A Mária verseket tartalmazó tanulmánykötetét 2008-ban a szatmárnémeti Ady Endre Társaság nyomtatásban is megjelentette „Mária-költészetünk” címen. Megjelent Szatmárnémeti 2008. 1–258. oldal. ISBN 978-973-0-05454-0.

1982–1989 között a végzős kántoriskolások által rendezett farsangi ünnepségek magas színvonalúak voltak, bármelyik városi színpadon nem vallottak volna szégyent. A farsangvégi szombaton és vasárnapon a rögtönzött előadóteremben háromszor kellett megismételni a műsort. Nemcsak a végzősök szülei jöttek, hanem a szépet és a nemest hallani kívánó emberek Gyímestől Szatmárig a különféle helységekből. A gyulafehérvári magyar emberek számára is legfőbb kulturális eseménynek számított a kántoriskolások farsangi ünnepsége. Nem mindenki tudta, hogy a kiváló műsor mögött Simpfi tanár állt.

Jani különösen örvendett, ha költeményeit olvasták és idézték. Költői büszkeséggel emlegette a „Zengje föld és zengje ég” című versét, melyet Boros István, Valér ferences egyházzeneész testvér megzenésített.³ Természetesen, nem liturgikus énekről van szó, de olyan vallásos énekről, amelyet kirándulásokkor, paraliturgikus szertartásokon nyugodtan énekelhetünk, mert azt kereszténységünk húsvéti hite és öröme lengi át.

Zengje föld és zengje ég, / útra hívó messzeség, /
feltámadt Krisztus!
Hirdesse kürt s harsona, / meleg hangú fuvola, /
feltámadt Krisztus!
Csobogja a kis patak, / míg a völgybe leszalad, /
feltámadt Krisztus!
Zúgják zordon fenyvesek, / visszhangozzák vén hegyek, /
feltámadt Krisztus!
Kacagja víg napsugár / valahányszor földre száll, /
feltámadt Krisztus!
Illatozza száz virág, / vízre hajló barka ág, /
feltámadt Krisztus!
Lengje szellők bársonya / új tavaszok mámore, /
feltámadt Krisztus!
Zengje öreg s fiatal / ez a legszebb diadal, /
feltámadt Krisztus!

³ Lásd *Dicsérjétek az Urat* énekeskönyv első kiadás 105b. számú éneke. Gyulafehérvár 1993. 194.

Simpf János elkötelezettségéről, népe iránti szeretetéről, műveltségéről hamar tudomást szereztek az egyházi személyekre állított megfigyelők és szekusok. Simpf Jánosnak velük is szembesülnie kellett. Alig jött vissza Gyulafehérvárra tanárnak, egy évre rá a Szekuritáté emberei számunkra egy veszélyes kelepécét agyaltak ki. Az eset lefolyásából és végkimeneteléből – utólag – állíthatom, hogy előre átgondolt csapdáról volt szó. 1982 őszén a XII. osztályba jelentkezett egy „fiú” (nevét elhallgatom, pedig a mai napig nem felejtettem el), hogy a Kántoriskolában érettségizzen, és nem ott, ahol elkezdte a XI. osztályt. (Megjegyzem, hogy 1980–1990 között ez volt az egyetlen ilyen eset, mert az iskola nem adhatott államilag érvényes érettségi diplomát, csak a Teológia fogadhatta el). Szegény fiút valamivel megfogták és beszervezték, úgy kellett tennie, ahogyan parancsolták. Már az első hetekben nagy érdeklődést tanúsított az irodalom iránt, mindkettőnkhez rendszeresen jött verseskönyveket kölcsönözni. Ennek akkor örvendtünk is. Közben „verseket” írt, melyeket megmutatta a magyar tanárának. Simpf tanár úr megpróbálta lebeszélni a versírásról, mert ahhoz ő egyáltalán nem értett, inkább komoly versek és regények olvasására bízta. A „fiú” nem hallgatott tanárának tanácsára, mert neki azt kellett tennie, amit sugalltak. Kifejezetten sovinszta verseit postán küldöztette másoknak, többek között a katona cimboráinak. S egy tavaszi napon arra ébredtünk, hogy az állami ügyészség iskolánkban házkutatást rendez. A következő napon nem az iskolaigazgatóját, hanem Simpf tanár urat s jómagamat kihallgatásra invitáltak a rendőrség épületébe. Ekkor jelentkeztünk a megyéspüspöknél, jeleztük neki a fejleményeket, de különösebb eligazítást nem kaptunk. A kihallgatáson a szekustiszt azt szerette volna bebizonyítani, hogy a Kántoriskolában mi ketten magyar nacionalizmust üzünk. Minden keresztkérdése erre hegyeződött ki. Megmutatta a „fiú” leveleit a sovinszta versekkel, s az általunk kölcsönzött könyvekből összemásolt verses gyűjteményét (érdekes: könyveinkből a hazafias verseket írta ki), a

székely-nadrágos fényképét, ahogyan a „magyar” nótákat énekelte a farsangi ünnepségen stb. Életemben ekkor vált valóra az Úr Jézusnak azon szava, hogy a bíróságon megadatik nekünk, hogy mit kell mondani (vö. *Mk* 13, 11). Hirtelenjében azzal érveltem, hogy mi ezt a „fiút” öt hónapja neveljük, 11 esztendőn keresztül állami iskolában tanult. Ha ilyen rövid időszak alatt ennyire át tudtuk formálni, akkor pedagógiai kitüntetést érdemlünk. Ezzel a kihallgatást lezárták, és nyilatkozatot írtattak. Ekkor írtam először és utoljára a Szekuritáté emberei előtt nyilatkozatot, magyar nyelven, a „fiúval” való kapcsolatokról. Hasonlóan jártak el Janival is. És mivel nem sikerült célt érniük (megfélemlíteniük), az ügy viszonylag hamar elcsendesedett. A fiút kizártuk az iskolából, aki ellen úgymond „bíróági” eljárást indítottak. Gyulafehérváron, a nyár folyamán megtörtént az elítélése és egyben a felmentése, mert egy pszichológus „betegségéről” bizonyítványt állított ki. Utólag is állítom: a fiú egészséges, normális volt, elég képzett és életrevaló, csak valamiért „zsarolható.”

Mindent elemezve, nyilvánvaló, hogy Simpf tanárral öntudatlanul is izgattuk a Szekuritáté embereit. Kispapként öt évig a szabadidőben együtt sétáltunk, mindketten állami iskolából kerültünk a Teológiára, fő témánk az irodalom volt, sokat olvastunk, együtt jártunk – szinte minden héten – könyvkölcsönzésre az 1971-ben Gyulafehérvárra került fiatal tanárunkhoz, Pálfi Gézához (aki nagyon a Szekuritáté megbélyegzett embere volt). Már akkor a szervezett ügynökök jelentették rólunk a Szekuritáténak, hogy mikor voltunk Pálfi Gézánál, milyen irodalmi műveket olvasunk. S amikor 1981-ben ismét együtt lehettünk, mint paptanárok, fokozottabban figyeltek minket. Pedig csak a feladatunkat végeztük, tehetségünk szerint.

Szinte kifelejtettem annak közlését, hogy mindkettőnket különösen érdekelt a sport, a magyar sportolók sikere. Általában egy húron pendültünk, egyet kivéve: Jani Dózsa-drukker volt, én meg Fradis. De ha a dózsa Bene és a fradis Albert a

válogatottban együtt játszottak, a sikereknek együtt örvendtünk és a kudarcokon együtt keseregtünk.

Simpf János meleg lelkű ember volt, magán viselve a költői lélek érzékenységet. Sohasem durváskodott, fájdalmát magába fojtotta, vagy pedig versbe öntötte.⁴ Temetésekor Bálint Lajos segédpüspök úgy fogalmazott, hogy „János olyan volt, mint egy nagy gyermek.” Könnyen letört, rászorult a biztatásra, a bátorításra.

A Teológián nagyobb éves korunkban tervezgettük a primiciánkat. Őt bosszantotta, sőt dühítette a sok érzelgős, diadalittas és üzenet-nélküli primiciás vers (pl. Engem az Úr ragadott el...), melyeket az elsősítés ünnepségeken szavaltak vagy énekeltek. Arra kértem, hogy írjon másokat, amelyekben a szolgálat szelleme dominál. Biztatásomnak lett fogamatja. Akkor az ötéves barátságunk emlékére megajándékozott „Az oltár Tábor-hegyn” című verssel. A „bátyám” megszólítás azért szerepel az eredeti variációban, mert azt unokatestvérem szavalta a szülőfalumban bemutatott első ünnepélyes szentmisém végén. Jani iránti tiszteletből és emlékére ezüstmisémén újra elszavaltattam. Azóta sokan és sok újmisen szavalják.

Primiciás jelmondatomat is közösen tárgyaltuk meg. Nem ajánlotta a szokványos idézeteket, valami mást, újszerűt vagy egészen régit javasolt. Olyat, amely életecél és üzenetet hordoz. Ösztönzésére végül is Szent Pál apostol Galatáknak írt levél 5, 13 versét választottam mottóul: „Szeretetben szolgáljuk egymást.” A következő évben primiciás mottóul Jani is ezt választotta:

⁴ Lásd SIMPF János: *Verseik*. Arcképcsarnok 2009. Europrint Kiadó. Nagyvárad 2009. 1–98. old. ISBN 973-7735-10-2

Szeretetben szolgáljuk egymást!
AZ OLTÁR TÁBOR-HEGYÉN.

Hajdan Jézus s három tanítványa
együtt mentek a Tábor-hegyére.
Ott történt meg mindnyájuk láttára
Krisztus Urunk megdicsőülése.

Bátyám, Te ma magas hegyen voltál;
fenn az oltár szent Tábor-hegyén.
Minden virág Neked illatozott,
Tied volt a pompa és a fény.

Téged nézett sok-sok csillogó szem;
Rajtad pihent anyák tekintete,
rád mosolygott ifjú és gyermek,
simogatott apák kérges keze.

Rád lesett fel igaz és a bűnös,
a kezedben támadt új csodára.
Bízva néztek, hiszen megérezték;
értük él már Krisztus katonája.

Értük él már, értük harcol mindig:
Isten szavát hirdeti a szája,
két kezével felold, áld, simogat,
s a rászorulót szeretettel várja.

Érted dobbant ma imát minden szív.
Érted égtek szent lángban a lelkek.
Érted hulltak forró hálakönnyek.
Érted sokan szent dalt énekeltek.

Ez a nagy nap egyedül a Tiéd,
és Tiéd a jövő szent reménye.
De már vár Rád megálmodott utad,
alig várja, indulj el feléje.

Vidd magaddal erre a nagy útra
édesanyád könnyes szeretetét,
édesapád dolgos akarását,
s fogd keményen Isten erős kezét.

Bátyám indulj! – téged hív a távol.
Bátyám indulj! – téged hív az Isten.
Bátyám indulj! – rád várnak a lelkek.
Erősítsd meg a szent hitben őket.

Bátyám indulj! – és Isten segítsen,
Minden tetedhez Ő adjon erőt.
Állj be Te is a nagy aratásba,
s ne torpanj meg soha semmi előtt.

Bátyám, Te ma beláttál az Égbe.
Bátyám, Te ma magas hegyen voltál.
Bátyám immár kiválasztott lettél.
Bátyám, immár életed az oltár!⁵

Simpf János is elérte az oltár táborhegyét. Tizenhárom éven keresztül szolgált az Urat. Hirtelen, nagyon hamar eltávozott 1989-ben, a kántoriskolás végzősök ballagása után, május 29-én. A feltámadás hitében, amelyet olyan szépen megénekelt, kerestük akkor is a megnyugvásunkat, és imádkozunk most is érte.⁶

⁵ Ezt a verset Szakács Etelka szavalta először Székelykálban 1975. július 6-án.

⁶ Életútjának rövid ismertetését lásd TEMPFLI Imre–SÍPOS Ferenc (szerk.): *A szatmári római katolikus egyházmegye író papjai*. Otthonom Szatmármegye 10. Szatmárnémeti 2000. 177–178.

HORVÁTH ISTVÁN

„Az élőket hívom,
a holtakat elsíratom, a villámokat megtöröm...”

Viharúzó harangozás körüli
bonyodalmak Udvarhely megyében 1880-ban

The study presents the ancient practice of ringing a church's bells to temper the destruction of hail and cyclones and the force of tempests and lightning. At the end of the 19th century there was a dispute on this issue between the sub prefect of the Udvarhely county and the local priests, upon a prohibition he released concerning the ringing of the bells before a thunderstorm. The prohibition resulted in several complaints sent to the bishop of Transilvania, which were promptly answered by the office manager, and not by the bishop. We must think that with his answer the problem was solved as there are no more documents related to this conflict.

Keywords: thunder; bell ringing; sub-prefect; office manager.

Minden megkonduló harang mindaddig, míg el nem némul, felvállalja azt a hármass feladatkört, hogy *vivos voco, mortuos plango, fulgura frango* (az élőket hívom, a holtakat elsíratom, a villámokat megtöröm). „A harangok bölcsője kétségkívül Kína volt. Régészeti leletmentés során Dél-Kína Hubei tartományában a közelmúltban olyan Kr. e. 5. századi harangjáték-együttes is előkerült, amely 65 nagyobb méretű, akusztikai szempontból összehangolt harangból állt.”¹

Kezdetben a keresztény világ fenntartással viszonyult a pogány eredetű haranghasználatához. A hangzó eszközök használatbavételéhez szükség volt a kereszténység társadalmi elfogadottságára, ami Kr. u. 313-ban következett be. Első írásos bizonyítéka a harang alkalmazásának a 6. század kezdetére datálható. Fulgentius Ferrandus karthágói diakónus 515-ös

¹ VISY Zsolt: *Déli harangszó*. Budapest 2000. 28.

keltezésű levelében olvasható: „A boldog szerzetesek leg-szentebb szokása mondja ki a harangszó használatát”.²

A legkorábbi 6. századi forrásaink *signum*ról, a szerzeteseket összehívó jelről szólnak anélkül, hogy eldönthetnénk, vajon a *signum* első említései csakugyan harangra, vagy pedig másfajta jelzőeszközeire vonatkoznak-e. Walahfrid értekezéséből azonban világosan kiderül, hogy ekkor a *signum* már biztosan harangot, mégpedig öntött és kovácsolt anyagú harangot jelentett.

Ami az elnevezést illeti, „a 8. században felbukkanó ófel-német *clocca* a legvalószínűbb feltételezés szerint a *clock*-ból, illetve az óír *clog*-ból származtatható. Leggyakrabban a középkori Magyarországon is a harang *campana* néven szerepelt. E terminus középkori etimológiája az ifjabb Plinius közlésére épült, amely szerint Campania tartománya már az ókorban híres volt bronzművességéről”.³

A magyar *harang* kifejezés valószínűleg török eredetű, és a török-magyar érintkezések korai, még honfoglaláskor előtti szakaszból származik.

Frankföldön a 8. század során általánosan ismert volt az a rítus, amelyet Gellone apátságának Sacramentariuma őrzött meg. A megáldás szertartása elég hosszas és „színes” volt. Ami az említett szertartásban megtalálható könyörgést illeti, természetesen benne van, hogy a harang az élőket hívja – a holtakat meg elsiratja. Fontos kihangsúlyozni, hogy a könyörgés szerves része az harang harmadik, ún. attribútumára vonatkozik: „...bárhon ez a csengő (*tintinnabulum*) megszólal, messze távozzanak az ártó erők, a kísértések árnyai, a forgószelek támadásai, a villámcsapások, a mennydörgések, az időjárások viszontagságai, a zavargások szellemei”.⁴

A harangmegáldás rítusának szerves része a harangnak krizma-olajjal való megkenése és szenteltvízzel történő lemo-

² Uo. 110.

³ Uo. 31.

⁴ Uo. 111.

sása kívül-belül. A szertartást végző főpap a harangra vonatkozóan védőszent nevét is nélkülözhetetlenül említette. A szertartás befejező aktusa volt, mikor a főpap három ütest mért a harangra az általuk nyelvnek nevezett pálcájával, s közben a harangot nevéen szólította. Majd a segédkezők a harangot fehér lenvászonba burkolták.⁵ Ez utóbbi aktus nem csupán számunkra, hanem Nagy Károly (768–814) számára is túlkapásnak minősült. A király 789-ben eltiltotta a harangszentelést, ezzel a megindokolással: „Ut cloccas non baptisent.” Ez a tilalom azonban csak a túlzásokra vonatkozott, az áldás rítusát nem érintette.⁶

VIII. Kelemen pápa 1592-ben megjelentetett *Pontificale Romanum*-ban a harangszentelés rítusát is rögzíti.

A harangmegáldás a Gyulafehérvári Római Katolikus Egyházmegyében jelenleg – terjedelmesebb szertartással – szentmise keretében végzendő. Ennek része a következő könyörgés: „+! Fogadd ezzel az áldással ezt az új harangot, amelyet neked szentelünk, és add, hogy híveid, akik szavát hallják, szívüket hozzád emeljék és osztozzanak testvéreik örömében és gyászában, a templomba siessenek, ahol Krisztus jelenlétét megtapasztalják, igédet hallgatják, és kéréseiket eléd tárják. Krisztus, a mi Urunk által. Ámen”.⁷ Az idézett könyörgés nem tesz említést a harang vihart megtörő hatásáról. Ellenben van egy rövidebb szertartás arra az esetre, ha a harang megáldását nem püspök végzi. Ez a könyörgés egyértelműen hangsúlyozza, illetve kéri Istentől: „Könyörögjünk. Istenünk, te törvényadó szent szolgáltnak, Mózesnek megparancsoltad, hogy ezüst harsonákat készíttessen, hogy míg a papok az áldozatbemutatás idejét jelezve azokat zengetik, a nép a kellemes hangok figyelemzavarító szavától imádásodra felkészüljön és az áldozatbemutatásra egybegyűljön. Add, kérünk, hogy ez a szentegyházunk számára készült harang alázatos szolgálatunk által megszentel-

⁵ Vö. uo. 116.

⁶ Vö. VISY Zsolt: *Déli harangszó*. Budapest 2000. 113.

⁷ *Szentelések és áldások a Rituale Romanum alapján*. Budapest é. n. 17.

lődjék. Kondulása és szólása hívja a benned hívőket a szent-egyházba és az örök jutalomra. Amikor kedves hangja a népek fülét megéri, növekedjék hitük buzgósága, távozzék az ellenség minden ártó cselvetése. *Szűnjék meg a jégeső és a vihar, a mennydörgés és égiháború, hatalmas jobbod törje meg a levegőég minden ártó erejét. Ha meghallják zengő szavát, rettegve fussanak e harangra rajzolt szent kereszt jele elől.* Ezt adja meg a mi jóságos Urunk, aki a szent kereszt fáján győzte le a halált, és uralkodik az Atya Isten dicsőségében, ugyanazon Atyával és a Szentlélekkel mindörökkön-örökké. Ámen.”⁸

Keleten később, a 9. századtól került használatba a harang. Mind a megáldás szertartása, mind a harang rendeltetésével szembeni elvárás azonos a nyugati egyházzal. Bizonyosságul szolgál Arsenie Papacioc görögkeleti teológiai szaktekintély megnyilatkozása, aki egy interjúban a harangszóról úgy nyilatkozott, mint a kedvenc melódiájáról „mely az élőket hívja, a holtakat siratja, a felhőket elűzi”.⁹

A görögkeleti egyház harangmegáldási/ harangszentelési szertartásában is kidomborodik a harangszónak vihart elűző hatása: „... Pentru ca prin glasul sunetului lui să se potolească, să se liniștească și să se înceteze toate vânturile cele rele și furtunile, fulgerele, trăsnetele și toate ceturile cele stricătoare și văzduhurile cele vătămătoare, domnului să ne rugăm”.¹⁰

⁸ *Szentelések és áldások a Rituale Romanum alapján.* Budapest é. n. 18.

⁹ „La o conferință am fost întrebat, era noapte, la Casa de Cultură, ce melodie îmi place. Și m-am temut de întrebarea asta, pentru că eu nu cunosc melodii. Dar Dumnezeu nu m-a lăsat. Și am spus: Bătaia clopotelor, care pe latinește înseamnă *vivos voco, mortuos plango, fulgura frango*, adică cheamă viii, plânge morții și alungă norii. Sunt foarte sigur că la moarte toți se vor căi că au pierdut timpul. Moartea nu vine să-i faci o cafea. Se pune marea întrebare, ce urmează? Atunci e toată lumea teoloagă și se va grăbi să facă ce mai poate. Totul e să pleci la timp și asta-i viața.” <http://ciprian-voicila.blogspot.com/2011/08/o-noua-aparitie-la-editura-areopag.html>

¹⁰ *Molitfelnic.* București 1992. 607.

A 19. századvég harangozással kapcsolatos vitái Udvarhely megyében

Az Úr 1880. évében történt, hogy Udvarhely megye alispánja, Dr. Török Albert, gondolt egy merészre, és önkényes rendeletével meg akarta szüntetni a vihart előző harangozást. Rendeletének keltezése: *Udvarhely, 4785/1880. június 14.* Címzett: *Tekintetes Szolgabíró Úr, Helyt.* A rendelet kategorikus, kioktató hangnemű, hatalomfitogtató. A bevezetőjében két tragikus esetet említ (Lövéte, Derzs), ahol a harangozókat villám sújtotta harangozás közben. A válaszadók közül senki nem cáfolja e két tragédiát, tehát biztosan bekövetkeztek. Ezen esetek ecsetelése után az alispán ellentmondást nem tűrő stílusban fogalmaz: „Minthogy ezen babonás szokás semmi alappal nem bír”.¹¹ A folytatásban a rendelkező tudományoskodik, vagy egyenesen tudálékoskodik: „A természettudomány tapasztalatai és elvébe ütközik azon téves felfogás, hogy a harangozás az erős időt, jeget eltávolítja”.¹² A folytatásban jön a harangozás eltiltása, illetve a parancs megszegőinek a büntetés kilátásba helyezése. Rendőri büntetés vár azokra, akik nem engedelmeskednek. A lista hosszú, engedelmeskedni kötelesek: „lelkészek, egyházi szolgák, kántorok, tanítók, harangozók vagy más vallásos hívek”.¹³ Ami a rendelkezés további sorsát illeti, Szentkirályi névre hallgató szolgabíró viszonylag késve, de szolgalelkűen, jótányit sem változtatva a szövegen, továbbítja a közjegyzőknek az alispáni döntést, akik a plébánosoknak kézbesítik azt.¹⁴

Érdekesítő kérdés: hogyan reagáltak a plébánosok, illetve a hívek a rendeletre? Csupán két plébános emel kifogást folyamodványában az alispán rendelkezése ellen. Kronológiai-

¹¹ GyÉL. 744.

¹² Uo.

¹³ Uo.

¹⁴ GyÉL. 744. 4113/1880.

lag elsőként a korondi katolikus pap, Fazekas Pál¹⁵ ragad tollat. Teszi ezt az említett esztendő július 9-én.¹⁶ Fazekas Pál iratának első mondatában mindjárt a lényegre tapint: „Az Udvarhely megyei Alispán Úr június 14-én 4785. szám alatt az erős idő s zivatar ellen való harangozást szigorú büntetés mellett beszüntetni parancsolja...” Így panaszkodik segélykérően püspökének az említett lelkipásztor, aki természetesen híveit maga mögött tudja: „Alighogy híveimmal ahhoz tartás végett közlém, azonnal a legnagyobb kifakadásokban törtek ki: Hogy nekik a harangozásban az alispán nem parancsol – ahol harangot öntött, ott rendelkezék – nem az övé a harang – az eső eleibe való harangozást még az apjuk apja rendelte el, nem pedig ők, de nekik nem parancsol az alispán, mert nem püspök stb. Mondottak olyat is, mit az illem nem engedi ide írni”.¹⁷

A felterjesztés záradékában az említett lelkipásztor jelzi, hogy az alispán rendeletét teljes terjedelmében mellékeli. Záradékban hódolattal kéri a megyéspüspökét, hogy – főpásztori tekintélyét latba vetve – csillapítaná le híveinek felzaklatott kedélyállapotát, „annál is inkább, mivel itt Korondon, ezen jó szokás mindig gyakorlatban volt és ha megszüntetődne, igen sok botránynak lenne előidézője”.¹⁸

A másik segélykérő levelet id. Varga Ferenc,¹⁹ székelykeresztúri katolikus lelkipásztor küldi Károlyfehérvárra (a mostani Gyulafehérvár). Az említett lelkész név szerint vádolja be a szolgabíró (Szentkirályi Árpád). A parancs szerint a falubírók felhatalmazást nyernek, hogy „felettünk felügyeleti jogot gyakorolhassanak”²⁰ – panaszkodik Varga Ferenc.²¹ Az

¹⁵ FERENCZI Sándor: *A Gyulafehérvári (Erdélyi) Főegyházmegye történeti papi névtára*. Budapest – Kolozsvár 2009. 237.

¹⁶ GyÉL. 744. 4113/1880. július 19.

¹⁷ Uo.

¹⁸ Uo.

¹⁹ FERENCZI Sándor: *A Gyulafehérvári (Erdélyi) Főegyházmegye történeti papi névtára*. Budapest – Kolozsvár 2009. 438.

²⁰ Uo.

²¹ GyÉL. 744. 34/1880. augusztus 10.

aggódó plébános négy pontban foglalja össze gondolatait, és ez által próbálja logikus érveléssel a régi szokást – a harangozást – gyakorlatban megőrizni: 1.) Bevezetőjében általánosnak nevezi a katolikus híveknek a szokásos harangozásról való hitét. A szolgabíróra rápirítva hangsúlyozza, hogy az iskolás gyermekek is tudják, hogy a harangozás által vihart megelőzően imára buzdíttatunk. 2.) A levélíró rámutat, hogy a harangozás a vihart megelőző időpontban történik, nem akkor, amikor az erős idő már tombol. 3.) Pörén kimondja, hogy mi a célja a szolgabírónak e megszorító intézkedéssel, akinek felekezeti hovatartozását, unitárius mivoltát is aláhúzza. Hiúságát nevezi az általános felháborodást kiváltó, vehemens szolgabírói törekvésnek. A következőkben mókásan jegyzi meg a lelkész, hogy „a hitehagyott Daraghy Mihály csűrére is lesújtott a villám, jóllehet nem harangozott benne.” 4.) A levél gyenge pontja a szerző információhiánya. Erre enged utalni a következő levélrészlet: „Minthogy ezen rendeletben említett szolgabíró se alispáni, se törvényhatósági, se miniszteri rendeletre nem hivatkozik”.²² Lévéen, hogy a levél későbbi keltezésű, mint az előbbi, már-már vétkes mulasztása Varga Ferencnek, hogy nincs tudomása arról, hogy az alispán agyából pattant ki e rendelet, tehát ő áll az ügy mögött, mint értelmi szerző. Levélnek befejezéseként immáron másodízben történik említés a szolgabíró unitárius mivoltáról. A tiltó rendelkezés motivációjaként valószínűsíthető a felekezeti különbözőségből fakadó ellenszenv, annál is inkább, mivel más katolikus megnyilvánulások (Úrnapi körmenet, harangozás Dicsőségre, Úrfelmutatásra, kivonulásra stb.) alkalmával is történtek atrocitások Erdély vallásilag vegyes vidékein. Az igazság kedvéért ide kívánczik az ellenpélda is: pl. Székelykálban az ’50-es évek végén, ’60-as évek elején, amikor a harangozó terményben kapott javadalmazást, a protestáns hívek is (kálvinista, unitárius) adakoztak,

²² Uo.

hogy szóljon a katolikus, megáldott harang, hadd űzze el a közlgő vihart.²³

Károlyfehérvárról az egyházmegyei hivatal válasza szeptember 3-i keltezéssel, 2193/1880-as iktatószámmal érkezett Udvarhelyre. Címzett: Dr. Török Albert, Udvarhely megye alispánja. Azt csak találgatni tudjuk, hogy miért nem a püspök válaszolt, talán megrokkant egészségi állapota miatt, vagy netán rangján alulinak tartotta, hogy az alispánnal perlekedjen egyházi ügyben. ...Vagy tudván tudta a püspök, hogy egy ilyen ősi népi hagyományt egy tollvonással amúgy sem tud hatályon kívül helyezni. Tény, hogy a válaszelevél szerkesztője az akkori irodaigazgató – Kolosi Antal.²⁴ A leirat első részében a Károlyfehérvárra beérkezett információkat ismétli meg, majd megütkezésének ad hangot, amikor a kilátásba helyezett megtorló intézkedésekről tudomást szerez. Barátságos hangnemben folytatja: „Hiszen az ember természetében gyökerezik azon vallásos érzület, hogy midőn nagy veszély fenyeget, ennek eltávolítására az Istenhez folyamodjunk”.²⁵ A továbbiakban hangnemet változtat, vallásos öntudattal hangoztatja: „Minden katolikus iskolás gyermek is tudja, hogy viharos idő közeledtével templomainkban a harangozás nem azért történik, hogy az erős időt, jeget eltávolítsa, hanem hogy azáltal a hívek a közlgő vészre figyelmezzenek és annak elhárítására imádkozásra fölbiztassanak”.²⁶ A folytatásban már-már önérzetesebb hangnemre vált: „Ismerjük mi is a természet törvényeit, ismerik a lelkészek és harangozók is, és soha nem harangoznak, midőn az erős idők a harangok felett állnak, hanem midőn az a láthatáron feltűnik és a távolból közeledik. Egyébiránt a villám útjának a harangozás betiltásával sem lehet gátat vetni. A befejezéshez közeledve némi iróniát is megenged

²³ Dr. Marton József közlése alapján.

²⁴ FERENCZI Sándor: *A Gyulafehérvári (Erdélyi) Főegyházmegye történeti papi névtára*. Budapest – Kolozsvár 2009. 301.

²⁵ GyÉL. 744. 34/1880. augusztus 10.

²⁶ Uo.

magának az irodaigazgató: „Ezen észrevételeket szükségesnek tartottam Méltóságod fönnbbi rendelete dogmatika-physicali érveléseire megtenni, kérvén méltóságodat, hogy észrevételeimet megszívlelni méltóztassék”.²⁷

A befejező passzus egyenesen kijózanító, rendreutasító: „...és ha egyházi ügyekre, ténykedésekre vonatkozó intézkedések lennének a megyei törvényhatóság részéről, azokat az illető lelkészekkel a püspöki hatóság útján tudatni méltóztassék. Ezen utat követi maga a m. Kir. Minisztérium is”.²⁸

A levéltár nem őriz további fejleményeket a fenti polémiáról, mely arra enged következtetni, hogy az irodaigazgató válaszával a kedélyek lecsillapodtak, a probléma megoldódott.

²⁷ Uo.

²⁸ Uo.



Marton József–Oláh Zoltán–Kovács F. Zsolt:
Itt vagyok, engem küldj! Tanulmányok a
papságról

Szent István Társulat–Verebum, Budapest–
Kolozsvár 2010

XVI. Benedek pápa a 2009. június 19.–2010. június 19. közti időszakra meghirdette a papság évét. A pápa kezdeményezéséhez az egyetemes egyház minden részében különféle rendezvények tartásával, körlevelek, könyvek kiadásával igyekeztek csatlakozni. A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola tanári kara 2010. április 29.–május 2. között *Érvek a*

papságért címen nemzetközi tudományos konferenciát szervezett Rómából, Budapestről, Győrből, Szegedről érkezett püspökök, teológiai tanárok, valamint a Gyulafehérváron és Kolozsváron tanító római katolikus teológiai tanárok részvételével. A konferencia nagy érdeklődést keltett. A résztvevők, a hallgatóság megfogalmazta azt az igényt, hogy az elhangzott előadásokat szeretnék újraolvasni, átgondolni. Erre az igényre válaszként született meg ez a kötet.

Zenon Grocholewsky bíboros, a vatikáni Nevelésügyi Kongregáció prefekta írja a kötetben olvasható tanulmányában: „Figyelmesnek kell lennünk, hogy ne vetítsük ki a »Krisztust, a főt megjeleníteni« kifejezést pusztán csak a papra, a presbiterre vagy a püspökre, fölemelve őket a keresztény közösség fölé. A pap nem közvetítő Isten és a közösség között, hanem *szolgálja* annak, és az egyedüli közvetítőnek, Krisztusnak. Szolgálatát nem csupán a közösségen belül fejt ki, hanem annak *szolgálatában*. S annak a „hatalomnak”, amelyet a szentelés ad a püspököknek és a papnak – mindegyiknek a saját fokozata szerint –, hogy Krisztusnak, a főnek személyében – *in persona Christi capitis* – prédikáljon, megszentelje és vezesse Isten népét, az egyetlen célja az, hogy hirdesse és közvetítse a Krisztus által létrehozott üdvösséget, és ezáltal építse a közösséget. Ez az igazi nagysága és egyben a nagy felelőssége minden papnak.”

A szerkesztők reménye, hogy a kötet erősíteni fogja a papokat és a híveket hivatásukban; a papok még jobban rádöbbennek az egyházban betöltött szerepük jelentőségére, és a keresztségben és a bérmlás szentségében részesült hívek pedig az általános papságukból következő feladatokra.

NEMES ISTVÁN

Reverzális-instrukció és vita a vegyes házasságokról az 1841-42. évi erdélyi diétán

The study deals with the political debate on the issue of religious intermarriages between Catholics and Protestants in the Transylvanian Parliament in summer of 1842. The first two chapters summarize the development of the juridical framework of the debate beginning with 1791. In addition to the laws and law-proposals of the early 19th century on bounding and separating intermarriages comes the 1841 pastoral letter of Bishop Kovács Miklós, which orders the clergy the introduction of a specific Transylvanian kind of reversal: an oral commitment of the Protestant part to baptize and grow up all his/her children in Catholic faith. The result of the juridical development and that of the debate was a set of laws and law-proposals that may had have later a prolific influence on the Hungarian marriage-laws, in the times of Austro-Hungarian Monarchy.

Keywords: intermarriages; Transylvanian parliament; reversals; josephinism; Bishop Kovács Miklós.

A vegyes házasságok polémiája a 19. század közepén Poroszországban robbant ki, és futótűzként terjedt szét egész Közép-Európában. E vita eredménye német területen a katolikus öntudat ébredése, a helyi katolikus egyházak Rómával való kapcsolatának szorosabbra fűzése és a katolicizmus politikai aktivizálódása volt. A Habsburg Birodalom örökös tartományaiban a katolikus öntudat ébredése feszegetni kezdte a jozefinizmus egyház köré fonódó vasmarkának szorítását. Magyarországon összefonódott a liberalizmus és abszolutizmus közötti reformkori összecsapással, amelynek tétje a társadalom modernizálása volt, így itt a vitától a liberális elit támadásainak kitett egyház veszített a legtöbbet.¹

¹ A kérdés szakirodalma nagy és kimerítően tárgyalja a fejleményeket. Vö. Adriányi Gábor, *Az egyháztörténet kézikönyve*. Szent István Társulat, Budapest 2001. 366-367. Szántó Konrád, *A katolikus egyház története*. II kötet. Ecclesia, Budapest 1988. 376-380. Szádeczky Béla, *A vallásügyi sérelmek történetéből (Főleg e század első országgyűlésein)* I. In: *Erdélyi*

A vegyes házasságok kérdése Erdélyben sem volt ismeretlen. Az erdélyi rendek éppúgy, mint a magyarországiak, a azóta próbáltak megoldást találni a problémára, mióta Mária Terézia idejében az állam első alkalommal avatkozott a kérdésbe.² Az 1841-43. évi diéta 1842. június 30-július 4. között folytatott vallásügyi viták, valamint az azt megelőző országgyűlési események és vitatkozások legjobb ismertetését mindeddig Bochkor Mihály³ állította össze. Bochkor művének azonban, bármennyire részletes is legyen, megvannak a maga korlátai. A legelső az, hogy nem kifejezetten a vegyes házasságok témájára koncentrál, hanem az állam, a rendek és a katolikus egyház viszonyának történeti fejlődését vizsgálja és a Katolikus Státusz szerepét határozza meg, amelyet e történeti fejlődésben játszott. A vallásügyi kérdéseket csak vázlatosan, a vita pontjaiként ismerteti. Nem tér ki azok részleteire, nem vázolja azt, hogy hogyan kerül végül a vita arra a nyugvópontra, amelyre jut az országgyűlési hivatalos döntvényekben.

Múzeum. 16. évf. 5. sz. 1899. 299-315. Szádeczky Béla. *A vallásügyi sérelmek történetéből (Főleg e század első fele országgyűlésein) II. rész*. In: *Erdélyi Múzeum*. 16. évf. 6. sz. 1899. 361-377. Szádeczky Béla. *A vallásügyi sérelmek történetéből (Főleg e század első fele országgyűlésein) III. befejező rész*. In: *Erdélyi Múzeum*, 16. évf., 7. sz. 1899, 450-471. Maass, Ferdinand, *Der Josephinismus. Quellen zu seiner Geschichte in Österreich. V. Band: Lockerung und Aufhebung des Josephinismus 1820-1850. Reihe Fontes rerum austriacarum. Österreichische Geschichtsquellen. Zweite Abteilung: Diplomataria et acta*. Verlag Herold, Wien-München 1961 (Österreich), 97-123.

² A kérdés történetéhez vö. Marton József: *Az erdélyi Egyházmegye története*. Gyulafehérvár, é.n., 113-118. Biró Venczel: *A katolikus restauráció kora*. In: Bagossy Bertalan et alii: *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene*. Erzsébet Könyvnyomda és Részvénytársaság, Dicsőszentmárton 1922. 183-184. Bod Péter: *Házassági rajz, avagy a házassági törvényekről való tanítás*. Kisbaconi Benkő László fordítása. Kolosvárt, Az Ev. Ref. Kollégium betűivel és kölcségén nyomtatta Barra Gábor, 1836. 207-235.

³ Vö. Bochkor Mihály, *Az erdélyi katolikus autonómia*. K. Albert Könyvnyomdája, Kolozsvár 1911. 311-329. l.

A vegyes házasságokkal kapcsolatosan eddig is e hiányzó részleteket próbáltuk pótolni a történeti megismerés számára, és az alábbiakban is ezt fogjuk tenni.

A jogi keret

A vegyes házasságok kérdését – akárcsak Magyarországon – 1791-ben szabályozták Erdélyben is. Magyarországon az 1791/26. tc. úgy rendelkezett, hogy a gyerekek katolikusok lesznek, ha az apa katolikus, és legalább a leánygyermek katolikus, ha az anya katolikus. A vegyes házasságokat katolikus pap előtt kell kötni. Az erdélyi 1791/57. törvény ezzel szemben megőrizte a toleranciapátens erdélyi előírásait⁴ a gyerekek vallására vonatkozólag, akiknek nemek szerint kellett követniük szüleik vallását. Az erdélyi jogszabály a magyarországival szemben nem hagyott egerutat a reverzálisoknak: kijelentette, hogy minden törvénnyel ellentétes szerződés eleve érvénytelen.⁵ A törvény nem rendelkezett arról, hogy milyen lelkipásztor előtt kell megkötni a házasságot. I. Ferenc 1792-ben ezt rendeleti úton szabályozta: katolikus pap előtt kell

⁴ Vö. Juhász István: *A türelmi rendelet és az erdélyi egyházak*. In: Juhász István, *Hitvallás és türelem. Tanulmányok az erdélyi református egyház és teológia 1542-1792 közötti történetéből*. Dolgozatok a református teológiai tudomány köréből. 2. kötet. Kolozsvár 1996. 130. o.

⁵ Vö. *Az erdélyi három nemzetekből álló rendeknek 1793-dik esztendőben Kis Aszszony Havának 20-dik napjára szabad királyi városban Kolosvárra hirdettetett és több következő napokban tartatott közönséges gyűléseikben lett végzéseknél és foglalatosságoknak jegyző könyve*, Kolosváratt, Nyomtatott Hochmeister Márton Ts. Királyi Priv. Dicasterialis Könyv-Nyomtató által, é.n., 89. l. Az eredeti szöveg, kiemelve a lefordított részt: „...ut Proles e Diversarum Religionum Parentibus, sive mixtis Matrimonii suscipiendae sexum suorum parentum sequantur, & masculi in Patris, foemellae vero in Matris Suae Religione educentur, ac batisentur. Contractibus quibusvis in contrarium non valentibus.”

megkötni azokat,⁶ és katolikus egyházi bíróság illetékes felbon-
tásukban.

Országgyűlési jogalkotási kísérletek 1842 előtt

Az a tény, hogy a vegyes házasságok megkötését és elválasztását rendeletekkel szabályozták, további vitákra adott okot. Az 1810-11-es diéta hosszas vitát követően a 93. sz. törvényjavaslatot alkotta a vegyes házasságok megkötéséről: „... a vegyes házasságok megkötése bármely házasítandó személy saját vallású papja által, és kinek-kinek vallása saját szertartása szerint vitessen keresztül.”⁷ A 94. artikulus javasolta a válóperek áthelyezését a világi fórumokhoz, amelyeknek a pereket mindenki saját vallásának kánonai alapján rövid perrendtartás szerint kellett volna tárgyalniuk, és ezek értelmében dönteniük.⁸ A törvényjavaslatokat felküldték a császárnak, ám egyelőre semmilyen válasz nem érkezett rájuk.

1834-ben a diéta célja az 1812-1834 közötti rendeleti kormányzás és „provizórikus” adminisztráció felszámolása, azaz a rendi alkotmányosság visszaállítása volt. Wesselényi stratégiá-

⁶ Vö. *Rescriptum Regium 29-a Augusti 1792. Nro. 7504. I. G. 6-ta Octobris, 1802. Nro. 9417.* In: *Statuta almae dioecesis Transilvanicae. Anno 1822 die 17-ma Aprilis in Synodo Dioecesana publicata et Concordibus votis approbata.* Claudiopoli, Typis Lycei Regii. Pars II, Sectio V. Art. 18. 133. „

⁷ *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség MDCCCIXdik Esztendőről MDCCCXdikre által nyújtatott és Sz. Jakab Havának 9-dik napjától fogva Kolosvár városában folytatva tartatott országos gyűlésének jegyző könyve, Kolosváron Nyomtatott a Reformátum Kollégium Betűivel Török István által 1811dik Esztendőben. 989. o. Eredetiben: „...ut in matrimoniis mixtis copulatio per cuiusvis copulandae personae suae Religionis Parochum, & juxta sacramentum cuiusvis Religionis adaptatum peragatur.” (A szerző fordítása.)*

⁸ Uo. „... causae matrimoniales ad respectiva Jurisdictionum saecularia primae Instantiae Fora postliminio transferatur, ibidemque in Forma Brevis processus juxta diversa tamen cuiusvis divortandi Religionis Principia, approbatosque canones tractentur ac decidentur.”

ja volt ez, aki felismerve az erdélyi rendiség gyengeségét, a liberalizmusra való átváltást megelőző lépésként ezt a célt tűzte ki.⁹ A vallási panaszok is ezen a tágabb, politikai pályán mozogtak, amelyet a provizórium és a Habsburg önkénnyel szembeni ellenállás szabott meg.¹⁰ Itt már megjelentek azok a pontok, amelyeket a protestáns vallásfelekezetek az 1837-38-as diétán terjesztettek az országgyűlési állandó bizottság elé sérelmek formájában. Panaszaikat az a követutasítás tartalmazta, amellyel a császárt Olmützben megkereső követséget látták el. Ezekben kibontakozik a vallási sérelmek teljes spektruma – az ország fejlődésének erkölcsi akadályaként bemutatva.¹¹ Ám egyelőre e követségi megkeresésen kívül semmi sem történt: Olmützben a tekintetes karok kaptak egy szívélyes, de semmitmondó választ a császártól és ezzel az ügy elnapolódott.

A vallási kérdés akkor került a figyelem középpontjába, amikor 1837-ben a császár visszaküldte az 1811-es törvényjavaslatokat azzal, hogy nem felelnek meg az ország alkotmányának és új törvények alkotását kérte a diétától.¹² A protestánsok erre beadták vallási panaszirataikat, amelyek az

⁹ Vö. Pajkossy Gábor: *A reformkor*. In: Gergely András (szerk.): *Magyarország története a 19. században*. Osiris Kiadó, Budapest 2003. 205. o. A diéta történetéhez ld. még Szilágyi Sándor (szerk.): *A magyar nemzet története*, 9. kötet, Ballagi Géza: *A nemzeti államalkotás kora. 1815-1847*. Athaeneum, Bp. 1897. 251-267. o.

¹⁰ Vö. *A 107. számú országgyűlési határozat által ő Felségéhez rendelt követség küldetése tárgyát felfejtő és kivilágosító utasítvány*. In: *Erdély Nagyfejedelemség 1834-ik esztendőben Május 26 kára Kolozsvár szabad királyi városba hírdetett országgyűlésének irománykönyve*. Kolozsvártn, Az Ev. Ref. Kollégium Könyv és Kő nyomó Intézetében 1834, 23. szám alatt, 37. ülés irományi. 49-64. o. A minket érdeklő sérelem az 56. lapon olvasható.

¹¹ Bochkor Mihály, *Az erdélyi katolikus autonómia*. K. Albert Könyvnyomdája, Kolozsvár 1911. 320. l.

¹² Vö. *1091/1837 sz. királyi leirat. L. ülés irományi, 32. szám alatt*. In: *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1837-ik esztendőben május 26-kára Nagyszeben szabad királyi városba hírdetett Országgyűlésének irománykönyve*. Tiltsch Sámuel könyvnyomó intézete, Nagyszeben 1837. 82. o.

áttérések után másodikként vették fel a sérelmek közé a vegyes házasságok jogi rendezetlenségét.¹³ Az 1837-38-as diétán eldőlt az is, hogy a rendek nem fognak új törvényt alkotni, mivel a régi vallási egyenlőségre vonatkozó jogszabályoknál jobbakat nem lehetett volna alkotni, így egy sérelmi feliratban kérték azok betartásának garantálását.¹⁴

Intermezzo:

Lajcsák instrukció és Kovács Miklós püspök körlevele

Az 1832-36. évi magyar országgyűlésen kibontakozó politikai vita a vallási kérdésről 1840-re a magyar katolikus egyház radikalizálódásához vezetett. A Lajcsák Ferenc nagyváradai püspök által kiadott reverzális-instrukciót az egész magyar egyház a magáévá tette, kivéve az erdélyi püspököt, Kovács Miklóst.¹⁵ A Lajcsák-instrukció azonban a Nagyfejedelemséget közvetlenül is érintette, hisz a szilágysági katolikusok a nagyváradai püspök joghatósága alá tartoztak.

Az erdélyi püspök érthető okokból halogatott: a reverzális-levelek Erdélyben nemcsak érvénytelennek, hanem közvetetten törvényellenesnek is minősülhettek, hisz az 1791/57. törvény világosan rendelkezett a gyerekek nemek szerinti megoszlásáról. Abban az esetben, ha elrendeli, önmagát és papjait modern „boszorkányüldözésnek” teszi ki, amelynek ráadásul szilárd jogi alapja is van – ellentétben Magyarországgal, ahol a vegyes házassági vitában többet nyomott a latban a liberális ország-

¹³Vö. *Az Erdélyi Ev. Reformátusok Fő Egyházi Tanácsok úttyán a Karok és Rendek eleibe terjesztik némely sérelmeiket orvoslás eszközlése végett, XCVII. ülés irományi, 72. szám alatt.* In: uo., 172-194. o. Ld. még *Az Augustanum Fő Consistorium kérelme. CV. ülés irományi 79. Szám alatt.* In: uo. 212-214. o., ill. *Az Erdélyi Unitária valláson lévők kérése. CXXVII. ülés irományi, 106. szám alatt.* In: uo. 265-266. o.

¹⁴Vö. *CLIII. ülés irományi, 116. szám alatt.* uo. 337. o.

¹⁵Vö. Meszlényi Antal: *A jozefinizmus kora Magyarországon.* Stephaneum Nyomda R.T., Budapest 1934. 346-387.

gyűlési ifjúság jövőre vonatkozó programja, mint az érvényben levő törvények. A püspök ugyanakkor egy kormányászéki tanácsosságának alkotmányosságát firtató, egyelőre eredménytelen vita kellős közepén állt. Maguk a katolikus rendek sem voltak egyetértésben vele, ami a Katolikus Státus és a Commissio catholica közötti jogkör-vitát illette, így nem tudta, mire számítsa részükről egy vita esetén. A püspök az egyesületi hitnél fogva is kötve volt, és magas rangú állami hivatalnokként sem követhetett el törvényteleniséget. Kánonjogilag tekintve pedig csak akkor kellett megszólalnia, amikor a Lonovics bábáskodásával épp születőben levő pápai döntést placetum elnyerése után kihirdették.

Kovács Miklós azonban csak 1841. április 20-ig hall(o)-gathatott. A *Pesti Hírlap* egy cikke kikényszerítette várakozási pozíciójából. A cikk arról tudósított, hogy 1841. február 1-jén a püspök áldással egybekötve adott össze egy vegyes párt Kolozsvárott, és ennek kapcsán a magyarországi közvéleményt arról tudósította, hogy lám, Erdélyben lehetséges az, ami Magyarországon nem: a vallások teljes egyetértése a vegyes házassági kérdésben.¹⁶ A sajtóközlemény a magyar főpapok aggodalmát váltotta ki, főként a kalocsai és esztergomi érseket, akik ezt levélben is kifejezték, megküldve a püspöknek a cikk másolatát.¹⁷

Kovács Miklósnak lépnie kellett. 1841. április 20-án jelent meg az a körlevél, amely sajátos erdélyi módon bevezetett egyfajta „reverzálist” a nagyfejedelemségben.¹⁸ A körlevelet terje-

¹⁶ Z (álnév alatt), *Vegyes házasság Erdélyben* in *Pesti Hírlap*. 1841. Télutó 10., 12. Szám. 91-92.

¹⁷ Vö. *Kopácsy József 1841. február 14-én Budán kelt levele Kovács Miklóshoz*, GYÉL, 355. doboz, szám nélkül. A cikk a levélhez volt mellékelve kéziratos másolatban. A jelzett dobozban elkülönítették a vegyes házasságokkal kapcsolatos iratok egy részét, főként a magyarországi főpapokkal folytatott levelezést. Nem tudni miért – talán óvatosságból – ezek a dokumentumok nem kaptak iktatószámot.

¹⁸ *Litterae pastorales in negotio mixtorum matrimoniorum ad clerum suae dioecesis dimissae 1841*. GYÉL, 555/1841, Püspöki Iratok, 355. Doboz, I/a.

delme miatt teljességében. Így csak a leglényegesebbre szorítkozhatunk. A püspök – annak tudatában, hogy törvényellenes, amit kér – megtiltotta a reverzális-levél követelését, azonban előírta, hogy csak akkor részesítsék áldásban a házasulandókat, ha szóban ígéretet tesznek arra, hogy minden születendő gyermeket katolikusnak nevelnek.¹⁹ Amennyiben morális bizonyíték, azaz ígéret nincs erről, a házasságokat szent helyen, liturgikus ruhákban, ünnepélyes szertartással tilos megáldani.²⁰ Az Erdélyi Nagyfejedelemségben így *kettős egyházi törvénykezés helyzete állt* elő: a Szilágyságban és a partiumi megyékben a Lajcsák-instrukció és a reverzális levelek követelése volt az érvényes, az erdélyi egyházmegyében viszont a szóbeli ígéret.

A püspök tehát szóbelileg megerősített morális bizonyosságot követelt a gyermekek katolikus nevelésével kapcsolatban, ami eleve kétséssé tette, hogy törvénysértést követnek-e el a katolikus papok, és kivette a legfőbb érvet a várható ellenfelek kezéből. Ezen kívül egy szóbeli ígéretet igen nehéz bizonyítani. Ugyanakkor az erdélyi törvények tiszteletéről is tanúságot tesz ez a közéleti megoldás, hisz nem kér reverzális-levelet. Az egyházfő próbálta saját állampolgári és

Mi a Szinyei József által hivatkozott címen idézzük. A dokumentum eredetije nem visel címet. Vö. Szinyei József, *Magyar írók élete és munkája*. VI. kötet. Hornyánszky Viktor Könyvkiadóhivatala, Budapest 1899. 1346. o.

¹⁹ Vö. *Litterae pastorales...* 10. o. „*Quapropter litteras quidem reversales, quae ceteroquin inopere exigenter, nequaquam postulabitis, neque prolium talium catholicam educationem importune urgebitis, attamen privatam conjugum voluntatem, in quantum haec legi praeattactae contraria non fuerit, exquirentes, Matris Ecclesiae obsecundare, atque disciplinae Ecclesiasticae ... vestrae obligationis esse noveritis.*” Vagyis: „Minél fogva a reverzális leveleket, amelyek egyébként is hiábavalóan kérettetnek, semmiképpen se követeljétek, sem az ilyen gyerekek katolikus nevelését alkalmatlanul ne sürgessétek, de mégis, amennyiben ez az előzőekben érintett törvénnyel nem ellenkezik, a házastársak magán akarata felől tudakozódva, tudjátok, hogy az Anyaszentegháznak eleget tenni, és az egyházi tanításnak kifejezetten megfelelni a ti kötelességetek” (a szerző fordítása).

²⁰ Uo., *Instructio specialis ad parochos*, 11-12. o.

katolikus egyházfői lelkiismeretét egyeztetni, ami nem volt egyszerű, nem is sikerült maradék nélkül, azonban a legjobb megoldást találta meg, ami az adott keretek között kínálkozott. Csak jelezni tudjuk itt, hogy Magyarországhoz hasonlóan Erdélyben is valóságos vármegyei feliratmozgalom és kölcsönös levélváltás indult a körlevél ügyében, mielőtt június elején fény derült létére.²¹ A vezető szerepet, amint a korabeli sajtóból kitűnik, Kolozs és Alsó-Fejér vármegye vitte. 1842 nyarára a vegyes házasságok kérdése megért a diétai vitára.

Országgyűlési vita 1842-ben

A vegyes házasságok körüli vallásügyi vita az eddigiek alapján három kérdéskört ölelt fel: 1. A házasság megkötése, 2. a házasság felbontása 3. a reverzális és passzív asszisztencia kérdése. A vita három pont köré csoportosuló tematikája mentén fogunk mi is haladni a bemutatás során, mivel így kitapinthatóvá válnak a vita főbb jellegzetességei és érvei is. A katolikus küldöttek álláspontját külön fejezetben fogjuk bemutatni, mivel érdekes keresztmetszetet nyújt a katolikus világiak megosztottságáról a kérdéssel kapcsolatban.

A vita alapját a rendszeres bizottsági munkát képezte. Az operátum, a házasságkötések esetében azt ajánlotta, hogy mindkét fél papja eskessen, a válásokra pedig az *actor debet sequi forum rei* elv betartását kérte, ami egyenértékű azzal, hogy a válópereket az alperes ítélszékén folytassák le. A körlevelet illetően az operátum úgy fogalmaz, hogy noha szóban

²¹ Vö. pl. *Comitatul Solnocul interior. Regstru protocol de procese verbale luate în şedinţele adunării generale a comitatului*, Román Állami Levéltár, Fond 173, Comitatul Solnocul Interior, Inv. 74., Nr. 97/1841., 1841 szeptember 14-én tartott 2. ülés, 100-102. o. Ugyanezen értelemben nyilatkozott Felső-Fehér vármegye is. Vö. *Nemes Felső Fejér Vármegye Közöséges Gyrás székinék Jegyző könyve*, Fond 4, Comitatul Alba de Sus, Inv 12., I/14., 1841. október 7-én tartott első ülés jegyzőkönyve, 8. o.

kérik, de tanúk előtt történik az ígéret és a róla készült jegyzőkönyvet aláírják a felek, tehát voltaképpen reverzális-kérés történik. E vétséget a másik vallás elnyomása révén szerzett előnyként értékelték a bizottság tagjai, amelynek elkerülésére minden erdélyi állampolgár meg kellett esküdjék.²² Az esküszegésen kívül a vallási egyenlőség sérelmét is látják benne, amellyel a vallási egyenlőséget kimondó 1557-es törvény, illetve az 1791/53-as²³ tc. is sérül, a lelkiismeret szabadságának korlátozását, valamint végül az ismertetett 1791/57 vegyes házassági tc. megsértését. Az operátum a katolikus állampolgárookra nehezedő lelkiismereti kényszer kiélezettségét is felhozta ellenérvül: a katolikusok arra kényszerülnek, hogy vagy hazájuk törvénye, vagy vallási meggyőződésük ellen cselekedjenek. A házasság érvényességéhez férkőző kételyt, és az abból született gyerekek törvényességének kérdésességét is előidézi az eljárás. A munkálat eleve elutasítja a passzív asszisztencia kiterjesztését a másik négy bevett vallásra, ugyanis ez példátlan vallási versengéshez vezetne, de megjegyzi, hogy a jogegyenlőséget sérti az, hogy egy vallás gyakorolhassa ezt az eljárást a többi meg nem. A munkálat vélelmezi azt is, hogy a püspök intézkedése olyan vallási újítás, amely az *Approbatae*

²² Vö. *Approbatae contitutiones* III.1.1. *Forma juramenti super unione per regnicolas depositi...* In: Márkus Dezső (szerk.), *Magyar törvénytár. 1540-1848 évi erdélyi törvények*. Franklin Társulat – Révai Testvérek, Budapest 1900. 68. o.

²³ Vö. 59. sz. alatt jegyzett jóváhagyott törvényjavaslat in *Az erdélyi három nemzetből álló rendeknek 1793-dik esztendőben Kis Asszony havának 20-dik napjára szabad királyi városba Kolosvárra hirdetett és több következett napokban tartatott közönséges gyűléseikben lett végzéseknél és foglaltosságoknak jegyző könyve*. Kolosvárat, Nyomtatott Hochmeister Márton Ts. Királyi Priv. Dicasterialis Könyv-Nyomtató által, é.n. 88. o. Szerzői megjegyzés: Az összes jóváhagyott törvénycikket utólag átszámolták és így cikkelyezték. Ez a későbbi diéták tagjai előtt közismert tény, az okát azonban senki sem adja meg. A császári rendeletek viszont nem egyszer az országgyűlési jegyzőkönyv számozását követik.

constitutiones I.1.3.-ba²⁴ ütközik, azaz a hitújítás kategóriájába esik. A felsoroltak értelmében a Felségtől kérni kell a visszaélések megszüntetését és a katolikus papság súlyos büntetés terhe alatt való eltiltását a vegyes házassági gyakorlat kifogásolt eljárásaitól.²⁵

A vita hangulata olykor feszültté vált, azonban szó sem volt oly heves, elkeseredett küzdelemről, mint Magyarországon: Erdélyben nem két jövőkép közötti választóvonal volt a tét, csupán a rendi törvények tekintélyének helyreállítása. Más szóval: míg Magyarországon a vallásügyi kérdés a társadalom liberális modernizációs programjának része volt és az állam és egyház viszonyának új alapokra helyezését szolgálta, Erdélyben pusztán a régi törvényeken esett csorbát akarták helyreütni. Szó sem esett állam és egyház viszonyának teljesen új alapokra helyezéséről: erre nem volt politikai akarat. Egyszerűen csak a katolikus egyház abból származó helyzeti előnyét akarták megszüntetni, amit a katolikus Habsburgoknak köszönhetően élvezett és egy kedvezőbb status quót biztosítani a protestáns egyházaknak a jelenleginél. Így a vita mondhatni meddőnek ígérkezett, ám mégis tanulságosra sikerült, mi több, úgy tűnik, megtermékenyítővé vált a későbbi jogalkotás számára.

A házasság megkötésével kapcsolatosan a rendek többségének álláspontja kezdettől fogva megegyezett: mindkét fél papja eskessen. Ebben az 1811-es törvényjavaslat köszönt vissza.²⁶ Erdemben nem is volt vita efölött, hisz a protestáns papok előtt megkötött házasságok érvényesek a katolikus hit szerint is, noha tilosak, így a katolikusok is ebben a pontban látták a kompromisszum lehetőségét.

²⁴ Vö. *Approbatæ constitutiones* I.1.3. In: Márkus Dezső (szerk.), *Magyar törvénytár. 1540-1848 évi erdélyi törvények*. 11.

²⁵ *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1841-k esztendőben november 13-ára Kolozsvár szabad királyi várossába hírdetett Országgyűlésének irománycönyve*, Kolozsvárt az Ev. Ref. Kollégium könyv és kö-nyomó intézetének betűivel, 1841-43. 151-153.

²⁶ Ld. a 7. sz. jegyzetet.

A válásoknál már nemcsak a vélemények különböztek, hanem a rendek által követett sérelmi stratégia kudarca is kiderült. Az *actor debet sequi forum rei* elvet nemcsak a katolikus álláspontot védő Kedves István vitatta, hanem mások is. A kételey, amely fölmerült az operátumban eredetileg megállapított elvvel kapcsolatban, a következő volt: érvényesül-e az igazságosság, ha ezt az elvet alkalmazzák, hisz amint eddig méltánytalan volt, hogy a protestáns fél hitétől idegen törvényszéktől kapott döntést házasságára vonatkozólag, most ez a katolikus felet is fogja érinteni, ami az igazságtalanságok szaporodását jelenti. A katolikus Gál János²⁷ azzal a javaslattal állt elő, hogy a méltányosságot jobban szolgálja, ha mindkét fél bíróságán folyik a per. Végül ezt az álláspontot fogadták el (többek között a nagyérdemű kolozsvári protestáns lelkész Méhes Sámuel is, akinek magának is katolikus felesége volt), ám a kivitelezése szinte lehetetlennek tűnt. Zeyk Károly Kolozs vármegyei követ vetette föl a legélesebben a problémát. Ha ugyanis a protestáns fórum elválasztja a feleket, a katolikus meg nem, a protestáns fél, ha újraházasodik a jogerős katolikus ítélet szerint közjogilag nézve bigámiát követ el, hisz még mindig egy érvényes házassági kötelékben van.²⁸ Fennáll az a lehetőség is, hogy az egyik fél nem jelenik meg a peren, de akkor hogy születhetik ítélet?²⁹ Harmadik véleményt képviselt az egyébként katolikus Szombatfalvi József – a hagyományosan liberális vegyes vallású Udvarhelyszék képviselője – aki új törvényalkotás által látta megoldhatónak a jelenlegi keretek között kibogozhatatlan ellentmondásokat, mégpedig a házasság teljes szekularizációjával, azaz világi fórumok elé utasításá-

²⁷ Vö. *Beszédtár záradékul az 1841-42-ik országgyűlési jegyzőkönyvhöz*, Szerkeszti és kiadja Hajnik Károly, II. kötet, Kolosvárt, Nyomatott a Királyi Lyceum betűivel. 546. o.

²⁸ Vö. Zeyk Károly Kolozs vármegyei követ hozzászólásával. Uo. 557. l.

²⁹ Vö. pl. Csorba György, Szék követének hozzászólásával, aki épp emiatt ajánlja a polgári pert. Uo. 585. o.

val.³⁰ Ugyanebben az értelemben nyilatkozott Csikszék követe, Bialis Ferenc is, csak hogy ő már nem magánvéleményként, hanem a széki követutatisítás értelmében: a válásokat szekularizálni kellene, ez pontot tenne a vita végére.³¹

A körlevél, mint harmadik téma, sokféle reakciót kiváltott. Messzemenően figyelembe vették, hogy a püspök bizonyos értelemben külső kényszer hatására cselekedett, mi több, egyesek recepciójában, a pápai brevét sem szívesen hirdette ki.³² A rendek elsősorban a fölött vitáztak, hogy közvetlen, vagy közvetett törvénysértést követnek el a pásztorlevél elveit gyakorlatba ültető papok.

A „keményvonalas” álláspont szerint, mivel az ígélet követelésének célja minden gyerek katolikusnak keresztelése, a püspöki rendelet közvetlenül sérti az 1791/57. tv-t, ugyanis egyre megy, hogy írásban vagy szóban kérnek ígéletet a gyerekek katolikus neveléséről. A különbség legfeljebb az, hogy az írásbeli ígéletet könnyebben lehet bizonyítani.³³

„Középutas” álláspontnak nevezhető az ahol nem beszélnek közvetlen törvénysértésről, csupán olyan jellegű erkölcsi kényszerről – az áldás megtagadásával – amely végül a törvény megsértésére kényszeríti a katolikus és protestáns felet egyaránt. Mi több, kétséges az is, hogy reverzálist követel-e a papság: a papok ugyanis – ahogyan a körlevélben is szerepel – a házastársak magánakarata felől érdeklődnek.³⁴ Épp ezért többen csak azt kérik, hogy megszüntetését kívánják és ne terjesszék fel sérelemként. E táborban általában állt az a különbségtétel, amit Kedves István állított fel: a dogmákba nem lehet beleszólni, hiszen ezek a vallások belügyeit illető kérdések, amelyekbe a világi törvényhozásnak nincs joga beavatkozni. Ám amennyiben a dogmák folyománya valamely

³⁰ Uo. 593-594. o.

³¹ Uo. 591. l.

³² Vö. Zeyk Lajos regalista hozzászólása. Uo. 544. l.

³³ Vö. Zeyk Károly Kolozs vármegyei követ hozzászólásával. Uo. 557. l.

³⁴ Vö. Horváth János Felső-Fehér megyei követ hozzászólásával. Uo. 548. l.

polgári törvény megsértése, azt az országgyűlésnek meggátolni kötelessége.³⁵

Ám a szóbeli ígéret és az írásbeli reverzális között sokan próbálták elmosni a határokat azzal, hogy az, aki nem tartja meg az ígéretet, hogy ne sértse meg a törvényt, erkölcsileg követ el bűnt.³⁶ A vita vége felé egyes katolikus és a párbeszédre kész protestáns képviselők véleménye között végül is közeledés figyelhető meg: különbséget tesznek a passzív asszisztencia és a gyerekek katolikusnak keresztelése között. Az első nem sérelem, a második viszont annak tűnik.³⁷

Báró Jósika Lajos e tekintetben újabb szempontra hívta fel a figyelmet: a katolikus papság csak akkor vonható felelősségre a kérdésben, ha bizonyítást nyert, hogy a törvénysértés következett a passzív asszisztencia alkalmazásának kilátásba helyezése miatt. Amennyiben a törvénysértés bebizonyosodik, maga is amellet van, hogy sérelemként kell kezelni az áldást megtagadó papság cselekvését és föl kell terjeszteni azt a császár elé. Ám jelen pillanatban ezzel a bizonyítással még tartoznak. Jósika kérte tehát az országgyűlést, hogy e kérdésben ne döntsön, mivel bizonyíték híján csak azt éri el, hogy a papság számára előírja, hogy saját templomában milyen ceremóniákat tarthat és milyeneket nem. Ez pedig a vallások törvényes függetlenségét veszélyeztető tény.³⁸

Még súlyosabb volt a helyzet a nagyváradi egyházmegyéhez tartozó Szilágyságban: Zilah követe jelentette, hogy itt a Lajcsák-instrukció értelmében olyan írásbeli szerződést követelnek, amelyet az erdélyi törvény hatályon kívül helyezett. Itt a papság – ha hitelt adhatunk Deáki Sámuel beszámolójának – komolyan vette azt az egyházi ajánlást is, miszerint a legjobb az lenne, ha nem fordulnának elő vegyes házasságok,

³⁵ A téma legjobb expozícióját Szabó József Hunyad vármegyei követnél találjuk. Uo. 592. l.

³⁶ Vö. pl. Pálfi János Küküllő vármegyei követ hozzászólásával. Uo. 556. l.

³⁷ Vö. pl. Jakab Bogdán szamosújvári képviselő véleményével. Uo. 595. l.

³⁸ Vö. Báró Jósika Lajos hozzászólása, 554-555. l.

illetve a protestáns fél katolikus hitre térne. Legalábbis ez derül ki a zilahi követ állításából, miszerint a váradi egyházmegyehez tartozó területeken a papság a katolizálás megígérése mellett hajlandó megáldani a vegyes házasságokat. Deáki Sámuel – utána pedig Méhes Sámuel kolozsvári követ – jelezte azt is, hogy az áldás megtagadása miatt Kolozsváron és Zilahon is előfordult már, hogy a felek protestáns paphoz fordultak a házasság megáldása végett.³⁹

A szavazáson végül is a többség amellett tette le a voksot, hogy mind az ígért követelése, mind annak következménye, az áldás megtagadása törvénysértésnek minősül, tehát sérelem.⁴⁰

Nézetkülönbségek adódtak a papságra alkalmazandó büntetés tekintetében is. Egyesek a vallási újítókra kiszabott *nota infidelitatis*-ért járó büntetést, a fő és jószágvesztést követelték. Mások a drákói szigort nem látták időszerűnek: Ulászló 8. dekretumának engedetlen klerikusokra alkalmazott jószágvesztési cikkelyét szerették volna alkalmazni.⁴¹ Végül a második megoldást találták józanabbnak a rendek.

A sérelmi felirat a fenti eredményt tükrözte,⁴² A vita még azzal az érdekességgel szolgált, hogy a rendek egy része az ortodox románok számára is követelte a jogok helyreállítását a vegyes házasságok területén. Mintegy búváropatakként rövid, de igen érdekesítő vita kerekedett az ortodox vallás bevett felekezetek közé való felvételéről.

³⁹ Vö. uo. 569-572. l.

⁴⁰ Uo. 599-600. l.

⁴¹ Vö. gróf Teleki László első felszólalásával. Uo. 551. l. Teleki hozzászólása egyébként heves reakciót váltott ki, mivel igen sarkítottan reagált Gál János véleményére, annak ellenére, hogy elfogadta a válaszokra vonatkozó javaslatát. Az elnök rögtön hozzászólása után be is zárta az ülést.

⁴² Vö. *Erdély Nagyfejedelemség 1841k év November 15kére Kolozsvár szabad királyi városába hírdetett országgyűlésének irománykönyve*. Kolozsvárt. Ev. Ref. Kollégium Könyv- és Kő-nyomó Intézete 1841. 193. 195. l.

4. A katolikus tábor megosztottsága

A vallási vita egyik meglepő jellemzője a katolikus rendek frontvonalainak megosztottsága volt. Amilyen egységesnek és határozottnak mutatkoztak az 1837-38. évi diéta vitáján, amely Kovács Miklós püspök kormányiszéki tanácsossága fölött folyt, olyan megosztottnak tűntek most a vegyes házasságok kérdésköre kapcsán. A beszédkönyv tanúsága szerint csupán három szónok próbált a katolikus egyház vegyes házasságokkal kapcsolatos álláspontjához teljes mértékben konformálódni: Kedves István kolozsvári apát-plébános, Cserei Miklós regalista és Gál Domokos regalista. E „párt” számára Kedves diskurzusa volt a reprezentatív: akárcsak a hatheti oktatás egy nappal korábban zajlott vitája esetében, Kedves most is skolasztikus alapossággal pontról-pontra cáfolta az egyház ellen felhozott vádak érvényességét. Cáfolatában a katolikus státus 1811-ben benyújtott érveit idézte fel. A kopuláció és válás kérdésében a státus akkor arra az egyszerű álláspontra helyezkedett, hogy mivel törvény nem létezik, nincs törvénytörés sem. Ennél sokkal komolyabb cáfolatot igényelt viszont az *Appr. c. I. 5. 3-4.* felhozása jogi alapul a törvénytöréshez. E törvénycikkelyek kimondották, hogy egyik vallás papja a másik jogkörébe tartozó dolgokba nem elegendhet,⁴³ illetve kifejezetten kikötötték, hogy „*Egyik religión lévő pap is, más religión lévő személyeket sem copulálni, sem divortálni, sem ecclesiái reconciliatoria admittálni ne merészelje...*”⁴⁴ A Státus ezzel szemben azt hozta fel, hogy 1744-ben e cikkelyeket az országgyűlés eltörölte, amikor a püspökséget visszaállították és minden katolikus egyházat hátrányos helyzetbe hozó törvénycikkelyt érvényen kívül helyeztek. A valóságban az 1744/7. törvénycikk, amelyre a státus hivatkozott, azokat a jogszabályokat törölte el, amelyek egyoldalúan a katolikus egyház

⁴³ Vö. *Approbata constitutiones*, I. 5. 3. in Márkus, *Erdélyi törvények*, 19.

⁴⁴ *Approbata constitutiones*, I. 5. 3. Uo.

hátrányos helyzetbe hozását célozták: azaz a katolikus püspököket kizáró, kanonokok és káptalanok hiteleshelyi jogait elvevő, a katolikus egyházat, iskolákat és szerzetesrendeket különböző helyekre korlátozó, szabad vallásgyakorlatot korlátozó és egyházi immunitást sértő, jezsuitákat kitiltó cikkelyeket. Ám amennyiben e cikkelyek a protestáns felekezetek jogait, biztonságuk garanciáit illetve privilégiumait rögzítették, a protestánsokra nézve érvényben maradtak.⁴⁵ Igen valószínű, hogy a státus a vallás szabad gyakorlatát sértő törvényt vélt felfedezni az *Approbata* házassítást és válást szabályzó cikkelyében, ezért érvelt így. Az *actor sequitur forum rei* elvben azt kifogásolták a katolikus rendek, hogy ez az elv csak a személyi mivolt megkövetelte fórumokra érvényes (vagyis ott, ahol valóban az alperes jelenti a fórum megválasztásának kritériumát), itt azonban nem a személy, hanem a dolog maga és a tárgy határozza meg a per fórumát: a házasság természete. Így a *per quidvis colligatur, per idem et solvitur* elve kellene, hogy érvényesüljön ebben az esetben. A házasságkötés és válás esetében nem történik lelkiismereti kényszer sem, hisz aki katolikussal házasodik, az tisztában van a feltételekkel is, amit a törvény ilyen helyzetben támaszt és tudatosan dönt amellett, hogy így házasodik. Márpedig *volenti non fit injuria* – jelenti ki státus a jogi elvet. Ám ha megfordítjuk, vagyis amennyiben nem így szólna a törvény, a katolikusoknak kellene lemondaniuk hitük követéséről ez viszont nekik valóban lelkiismereti kényszert jelentene. A katolikusok érvelése kiválóan tükrözi a vagy-vagy feloldhatatlan ellentmondását a vegyes házasságok kérdésében: a vita csakis az egyik fél lelkiismereti szabadságának csorbulásával végződhet, akárki győz. E kérdésben nincs középut, sem kompromisszum. A státus cáfolta azt is, hogy a jogszabály sértené az approbatális vallási egyenlőséget. Ez ugyanis – az ő látásmódjukban – a hivatalszerzés és anyagi javakhoz való hozzájutás egyenlőségét jelenti. A kolozsvári

⁴⁵ Vö. 1744/VII. törvénycikkely. Uo. 391. l.

apát plébános a státus véleményét pártolta: elutasította a két pap általi kopulációt és a házassági ügyek szekularizálását, de annak alperes fórumára utasítását is. A protestánsoknál a házasság ugyanis polgári szerződésként jelenik meg (amit 1811-ben a protestáns rendek is elfogadtak és pont ezért utalták volna a válást világi fórum elé, ld. fentebb), míg a katolikusoknál sacramentum, azaz szentség. Mivel pedig *accessorium sequitur suum principale*, a házasságkötésnek és válásnak is a szentségi jelleget kell követnie jogilag is: tehát katolikus egyházi fórum elé tartozik megkötése és feloldása is.⁴⁶ A passzív asszisztencia kérdésében Kedves hasonló gondolatmenetet követett: mivel a házassági áldás vallásos természetű aktus és princípáléja egy szentség, ezért az egyházi hatalomhoz tartozik. Az egyházi lelki hatalom és a világi polgári hatalom azonban nem avatkozhat egymás ügyeibe jogsérelem nélkül. E tekintetben pedig mérvadó a tridenti zsinat és e törvénykezést kell az egyháznak követnie. A szolgálatot a paptól megkövetelheti a törvény, azonban annak mikéntjébe már nem szólhat bele. Kedves szerint a magyar törvényhozás 1840-ben elismerte ezt, mikor az alsóház a vegyes házassági törvényjavaslatból törölte a szertartásra vonatkozó szabályzásokat a felsőház kérésére, mivel erről nem a polgári hatalom, hanem az egyház rendelkezik. Mindebből kiindulva Kedves követelte, hogy e kérést a rendek ne tárgyalják, és határozatot se hozzanak e tekintetben, mivel nem rájuk tartozik. Ha mégis ez következne, akkor fenntartja magának a hozzászólás és a különvélemény benyújtásának jogát. Ezek után az apát-plébános felolvasta az Kovács Miklós körlevelének azon részét, amely a rendek által kifogásolt rendelkezéseket tartalmazta, jelezve ezáltal azt, hogy teljesen egyetért a körlevéllel és vállalja annak tartalmát, mint egészében törvényeset.⁴⁷

⁴⁶ Vö. *Beszédvár*. 558-561. l.

⁴⁷ Vö. uo. 562-569. o.

Az országgyűlés katolikus szónokai közül a legérdekesebb eset Jósika Lajos tordai főispán volt. Jósika már beszéde elején világossá tette, hogy hitéből fakadóan kötelességének érzi egyházát megvédeni, azonban ezzel nem akarja egyetlen más felekezet jogait sem csorbítani. A katolicizmusra való féltékenység az oka a vallási vitáknak, ám a kisebbségben levő katolikus egyház maga is félti jogait a protestáns honatyák törvénytárgyalásától és ez érthető is, hisz a katolikusokat is jelentős sérelmek érték. A protestánsok nem várhatják el a katolikusoktól, hogy ami nem tetszik nekik, azzal a katolikus hívek se éljenek – ahogyan pl. a hatheti oktatást sem kedvelik áttéréskor. A válaszokra is ugyanez a tétel érvényes: ha a protestánsok úgy döntöttek, hogy eddigi engedékenyséjük a katolikusokkal tovább nem nyújtható, az ő joguk, azonban azt nem kérhetik ezen a címen a katolikusoktól, hogy házasságokat bontsanak fel csak azért, mert egy protestáns fórum ezt megteszi. A báró aggasztónak nevezte, hogy a helyzet odáig fajult a házasságok megkötése kérdésében, hogy a katolikusok *in spiritualibus* nem függhetnek a pápától, nem érvényesíthetik rendeleteit, mert ebben az esetben a hitújítók tilalmas osztályába esnek. A katolikus hit nem patrónusoktól és konszisztóriumoktól függ, hanem a pápától, aminek el nem ismerése alapjaiban rengeti azt meg. Ha az operátumot megszavaznák, az véleménye szerint igazságtalanabb lenne a katolikusokhoz, mint az aktuális erdélyi törvények a vallásilag csak tolerálnak számító zsidókhoz, akik a vegyes házasságok tilalma miatt nem felelnek büntetőtörvényszék előtt, azonban ha egy katolikus pap megtagadja az áldást, *anatémát* kiáltanak, holott csak másfajta kötési módozatot követ, nem tagadja meg a házasságkötést magát.

Jósika itt érdekes fordulatot vett, ami attól válik érdekfeszítővé, hogy a báró a Státus oszlopos tagja. Elfogadta a két pap általi kopulációt, noha nem ismeri el sérelemnek az eddigi állapotot, mivel a protestánsok eddig nem tiltakoztak ellene. A válasz kérdésében Gál János véleményét pártolta szemben

Kedvessel, aki elutasította azt is és a munkálatot is. Jósika azzal indokolta álláspontját, hogy az *actor debet sequi forum rei* elv alkalmazása esetén katolikus módon megkötött házasságok kerülhetnének a katolikusokkal ellenkező tanítású egyházi fórum elé. A reverzálisok kérdésében teljesen váratlanul arra az álláspontra helyezkedett, hogy a jelenlegi törvény nem jó, mert az indifferentizmust szolgálja, a legjobb az lenne, ha a szülők döntenének a gyerek vallása felől.⁴⁸

A katolikus szónokok egy része – csakúgy, mint Jósika – a munkálatot vagy az országgyűlésen elhangzó egyéb javaslatokat pártolták. Természetesen itt csak a szónokok megnyilatkozásai alapján beszélünk. A szavazatok statisztikája többet mondhatna a kérdésről, ám ez jelenleg nem áll rendelkezésünkre. Minden esetre egy következtetést levonhatunk: bizonyos kérdésekben nem volt teljes az egyetértés az országgyűlési katolikus táboron belül. Ez a tény nem azért különös, mert köztünk tökéletes véleményazonosságnak kellett volna fennállnia, hanem azért, mert a katolikus Státus köztiszteletben álló tagjai, Jósika Lajos és Gál János nyilatkoznak a hivatalos egyházi állásponttól eltérően. Talán maga a püspök is engedékenyebb lett volna e kérdésben?

Következtetések

Az erdélyi országgyűlési vita a vallásügyi kérdéscsomagról és ezen belül a vegyes házasságokról kétségtelenül nem volt olyan látványos és nem is rendelkezett akkora tétellel, mint Magyarországon. Amott az uralkodó egyház erejét szerették volna megtörni, emitt azonban a katolicizmus kisebbségben volt és csak helyzeti előnnyel rendelkezett, nem volt uralkodó államegyház.

Az erdélyi rendek alkotmányosságot visszaállítani kívánó küzdelmének kereteiben elhelyezkedő vallásügyi polémia tehát

⁴⁸ Uo. 552-555. o.

kétségkívül legalább annyira politikai, mint felekezeti kérdés volt, s ha egyéb nem is bizonyítja ezt, akkor talán elég legyen említeni azt, hogy a hivatkozott 1834 őszi követutasításban a püspök kormányzéki tanácsosságának megkérdőjelezése – amely *par excellence* politikai téma volt és semmiképpen sem vallási – egy sorba került az áttérések és vegyes házasságok tisztán jozefinisztikus és csak felekezeteket érintő dogmatikai kérdésével.

Ám feltűnik még egy furcsa párhuzam, amely miatt megtermékenyítőnek kell neveznünk meddőnek tűnő, és sérelmi feliratok sorában kifulladás erdélyi vallásügyi politizálást. Ez a párhuzam nem más, mint az 1811-es törvényjavaslatok (illetve 1842. évi országgyűlési javaslatok), valamint az 1791/57. tc. kísérteties hasonlósága a vegyes vallású házasságokat szabályzó 1868/XLIII. és XLVIII. monarchiabeli törvényekkel.⁴⁹

Erdélyi törvénycikk és javaslatok	1868-as magyar törvények
1791/57. törv.: <i>„...Proles e Diversarum Religionum Parentibus, sive mixtis Matrimonii suscipiendae sexum suorum parentum sequantur, & masculi in Patris, foemellae vero in Matris Suae Religione educantur, ac batisentur. Contractibus quibusvis in contrarium non valentibus.”</i>	1868/LIII. 12§. A vegyes házasságból származó gyermekek közül a fiak atyjoknak s a leányok anyjoknak vallását követik. A törvénnyel ellenkező bármely szerződés, térítvény vagy rendelkezés ezentúl is érvénytelen és semmi esetben sem bírhat jogerővel.
1811/94. törvényjavaslat: <i>„... causae matrimoniales ad respectiva Jurisdictionum saecularia primae Instantiae Fora postliminio transferatur, ibidemque in Forma Brevis processus juxta diversa tamen cujusvis divortandi Religionis</i>	1§. A vegyes házassági válóperek, amennyiben a házassági kötelék érvényességét és az ideiglenes elválást, vagy a végképi felbontást tárgyazzák, az alperes illetékes bírósága előtt indítandók meg és miután az alperes felett kimondott

⁴⁹ LIII. törvény-cikk a törvényesen bevett keresztyén vallásfelekezetek viszonyosságáról, valamint XLVIII. törvény-cikk a vegyes házassági válóperekről, 1-2.§. és LIII. t. cz. a törvényesen bevett vallásfelekezetek viszonyosságáról, 12. §. In: MÁRKUS Dezső (szerk.), *Magyar törvénytár. 1836-1868. évi törvénycikkek*. Franklin Társulat, Budapest 1896, 500-501., ill. 507.

Principia, approbatosque canones tractentur ac decidentur."

Gál János javaslata:

A vegyes házassági válópereket a felek saját egyházi törvényszékein tárgyalják, saját kánonaik szerint.

ítélet jogerőre emelkedett, a per legfőbb harmincz nap alatt hivatalból átteendő a felperes illetékes bíróságához, mely viszont a felperes felett hoz ítéletet. Mindegyik félre nézve egyedül saját illetékes bíróságának az illető fél saját hitelvei alapján hozott jogerejű ítélete kötelező.

2§. Házassági ügyekben a kötelék érvényességének kérdésében a római és görög-katolikusokra és görög-keleti hitvallásuakra, valamint az erdélyi két evangélikus egyház híveire és az unitariusokra nézve, a jelenleg fennálló egyházi törvényszékek az illetékes bírúk, a két evangélikus hitfelekezeti egyház magyarországi híveire nézve pedig az illető világi törvényszékek.

A szembetűnő hasonlóság azt a kérdést veti föl, vajon kik és milyen forrásokhoz nyúltak vissza, amikor 1868-ban sor került az idézett paragrafusok megalkotására. Természetesen e kérdésre minden párhuzam ellenére sem igennel sem nemmel nem válaszolhatunk, csupán azzal, hogy a közvetlen összefüggést az 1868-as jogalkotási folyamat beható kutatása tudná megállapítani. Csak egy ilyen részskutatás derítheti tehát ki azt, hogy az 1842-es erdélyi vegyes-házassági vita és az azt megelőző törvényhozási erőfeszítések révén az erdélyi rendek, közöttük a katolikus status tagjai egy meddő vita részesei voltak, vagy az igazságosság középútját kereső próbálkozásaik az összmagyarság számára nyújtottak valami olyat, ami marandónak bizonyult a magyar történelemben.

TAMÁSI ZSOLT

Az erdélyi katolikus iskolák és a hitoktatás helyzete 1900-1948 között a püspöki körlevelek tükrében

The strong efforts made at the beginning of the 20th century, the restraints of the inter-war school-laws and the atheistic discourse of the communism deeply increased the difficult situation of religious education until the ban in 1948. Therefore the religious education at the parish had a greater emphasis together with the missions and the adult catechesis during the communist period. After the fall of the communism teaching religion at school or even the religious schools were gradually allowed, as religious education becoming compulsory in public schools and as the properties of the church mainly real estates were given back to the church. The new educational law that entered into force in 2011 makes possible the re-opening of the religious schools with the support from the state budget. The study summarizes through the Episcopal circulars the effort made by the Roman Catholic Church from Transylvania to maintain the religious education that continues today within the limits of an already favorable legislation.

Keywords: religious education, 20th century, Episcopal letters, educational law, communism.

Az egyházi oktatás, az egyház iskola-fenntartási joga az elmúlt évszázadban a változó politikai helyzet következtében folyamatosan szorító körülmények közé került Erdélyben, ennek ellenére minden felekezet igyekezett az adott törvények általában egyre szűkítőbb keretei között a nevelésben betölthető feladatának megfelelni. Úgy az 1917-es, mint az 1983-as Egyházi törvénykönyv kifejezetten tartalmazza, hogy a katolikus egyháznak joga van minden szinten iskolákat létesíteni és működtetni (1917: 1375.¹ kánon, 1983: 800-806.² kánon). A

¹ Can. 1375: *Ecclesiae est ius scholas cuiusvis disciplinae non solum elementarias, sed etiam medias et superiores condendi.*

² 800. kán. - 1. §. *Az egyháznak joga van arra, hogy bármilyen tantárgy oktatására, bármilyen típusú és fokozatú iskolát alapítson és vezessen; 802.*

20. század első felében az Egyházi Törvénykönyv előírásainak alkalmazását a folyamatos impériumváltások sora fokozatosan nehezítette. A század elején az állami iskolák mint konkurencia jelentkeztek csupán, vonzónak azért tűnhettek, mert az a köz-hiedelem terjedt el, hogy a község az iskolafenntartás költségeitől mentesülhet, ha az egyházi községi iskola államosítása megtörténik. A két világháború között a felekezeti iskolák tanárainak fizetése mellett külön problémát jelentett a nyilvánossági jog megszerzése az új magánoktatási törvény keretei között (főleg 1933 után). A szándékos elsorvasztási szándék ellenére mégis sikerült fenntartani a felekezeti iskolákat. Ebben fontos részt vállaltak azok a hívek, akik a századelőn anyagi okok miatt ugyan az állami iskolát tartották vonzóbbnak, de kisebbségi helyzetben már a nemzeti nevelés lehetőségét biztosító felekezeti iskolák működtetéséért az anyagi áldozatokat is vállalták. A II. bécsi döntést követően Észak-Erdélyben nemcsak, hogy megtarthatták felekezeti jellegüket az iskolák, hanem azokban a községekben, ahol a tankötelesek beiskolázására nem volt elegendő a felekezeti iskola, csak ott indulhatott el az oktatás állami iskolában. A II. világháború után előbb csak a felekezeti iskolák létszámtöbbségét kellett átadni az állami iskolának, majd 1948-tól sor került a teljes államosításra.

A 20. század első felében a katolikus oktatásra vonatkozó püspöki körlevelek összegzésével azt próbáljuk vázolni, hogy hogyan kereste az erdélyi egyházmegye azokat a lehetőségeket, amelyekkel az Egyházi Törvénykönyvben rögzített nevelési feladatát teljesíthette az egyházi oktatást visszaszorító törvénykezések mellett is.

kán. - 1. §. *Ha nincsenek olyan iskolák, amelyekben a nevelést a keresztény szellem járja át, a megyéspüspök feladata, hogy ilyenek alapításáról gondoskodjék; 2. §. A megyéspüspök gondoskodjék arról is, hogy – ahol ez hasznos – szakmai és technikai iskolákat, valamint más sajátos szükségleteket kielégítő iskolákat alapítsanak.*

Majláth püspök 1428/1905 számú körlevelében jelezte, hogy a katolikus népiskolák államosítása iránt jól érezhető törekvés van. A miniszteri utasítások alapján tudatta, hogy az egyházi iskola az illetékes egyházi főhatóság jóváhagyása nélkül nem államosítható. Az államosítással a község nem szabadulhatott meg az iskolafenntartás költségeitől,³ mert hozzájárulásukat az állam is igénybe vehette. Ugyanakkor az államosítás során az iskolavagyon a község tulajdonából állami tulajdonba ment volna át, akárcsak a tanerők választásának a joga is. Ha oly tanerőt nevezett volna ki az állam, aki kántori teendőkkel nem megbízható, akkor az egyházközségnek ráadásul önálló kántori állást is kellett volna szervezni.⁴ Kérte, hogy az esperes-tanfelügyelők és az iskolaigazgató plébánosok ezekről a körülményekről világosítsák fel azokat az iskolaszékeket, akik az államosítást szeretnék. Javasolta, hogy az államosítás helyett az állami segély igénybe vételével tartsák fenn és fejlesszék az iskolákat. Az 1908/XLVI törvénycikk értelmében az elemi iskolai oktatás teljesen ingyenes lett. A megyéspüspök 400/1910 számú körlevelében kérte, hogy az iskolaszékek igényeljék a törvény értelmében járó állami támogatást.⁵ Kiegészítő utasításként 5154/1910 szám alatt jelezte, hogy póttámogatás is igényelhető, ha azon községben, ahol az iskola működik, nincsen állami, sem községi iskola; ha az iskola az 1908/XLVI törvénycikk hatályba lépésekor már működött, és

³ Rámutatott, hogy az államosítás vágyának oka az egyházközségek részéről itt kereshető.

⁴ Az 5231/1910 számú püspöki rendelet a vallás és közoktatási minisztérium utasítása szerint kérte, hogy ahol a kántor egyben a tanító is, a kántori teendőket (pl. temetések) olyan időpontra tegyék, amikor nincs tanítás (szorgalmi idő), hogy a kántor, mint tanító iskolájában mulasztani ne legyen kénytelen.

⁵ Az állam kárpótlást adott az egyházi és községi iskoláknak, ahol a fenntartó a község vagy a felekezet. Ez az összeg nem haladhatta meg az illető iskola tanköteles növendékeiként egyenként számított évi 15 korona tandíj és 1 korona felvételi díj összegét.

ha az iskola a fenntartó vagyontalansága miatt a törvényben megállapított állami kárpótlásból nem volna fenntartható.

Az impériumváltást követően külön problémát jelentett, ha a tanítóknak nem sikerült letenni az államilag előírt kiegészítő vizsgákat.⁶ 6621/1922 számú körlevelében a megyéspüspök utalt arra, hogy a tanítók az egyházi iskolákból szinte mind letették a kiegészítő vizsgát, tehát ez az akadály elhárult az államsegély igénylése elől. A kérdés meg nem oldódása miatt az 1924/25 tanév megnyitása alkalmából küldött pásztori levelében a tanítókat kintartásra buzdította: „ne szabják a munkát az adott kenyérhez.”⁷ A második világháború után 3595/1946 számú körlevelében kiemelte, hogy a kormány, még ha jelentős korlátozásokkal is, fedezi az egyházi iskolák tanszemélyzetének fizetését állami költségvetésből. Ez azért fontos, mert korábban évtizedekig megtagadta ezt az állam, pedig a hívek adóiból köteles lett volna ezt megtenni. A 7684/1946 számú püspöki rendelet kitért a felekezeti iskolai tanerő választásának formájára, akinek kinevezése az Egyházmegyei Hatóság jogköre. A rendelkezés értelmében a katolikus iskoláknál a tanítót az egyházközségi tanács, mint iskolaszék választja. A katedra üresnek akkor volt tekinthető, ha a tanító elhunyt, nyugdíjba ment, lemondását az Egyházmegyei Hatóság elfogadta, több

⁶ Román nyelv és irodalom, a későbbiekben történelem, földrajz és alkotmánytan is.

⁷ Az iskolakérdéshez kapcsolódik a két világháború közt a püspöki körlevelek jelentős része. Ezekben részletes utasításokat olvashatunk az államsegélyről, a tanerők vizsgáiról, a használható tankönyvekről, az állami rendelkezésekről. Ezek részletezése jelen fejezetben azért nem aktuális, mert e körlevelek ritkán jutottak el az érdekeltekhez. 63/1928 számú körlevelében Majláth püspök rámutatott, hogy gyakori a panasz, hogy az iskolát érintő körleveleket a tanítók nem kapták meg. Ezért utasította a lelkész-igazgatókat, hogy az ilyen jellegű körleveleket a vétel után 3 napon belül az igazgató-tanítónak adják át elolvasásra, s ha az iskola többtanítós, alkalmas időben gyűljenek össze, s mindenki előtt olvassák fel ezeket. Ennek a rendeletnek a hatékony(talan)ságát jelzi, hogy 3204/1930 számú rendeletével – a tanítók panasza miatt – külön naplót kért vezetni a körlevelek továbbításáról a tanítók felé.

mint 30 napja eltávozott – ezt az Egyházmegyei Hatóság hivatalosan megállapította – vagy jogerős fegyelmi döntéssel állásából elmozdították. A megválasztott tanítót az iskolaszék 24 órán belül volt köteles bejelentni a tanfelügyelőségnek.

A tanerők mellett jelentős problémát jelentett a felvehető diákok kérdésköre. Az impériumváltást követően a román közoktatási minisztérium államtitkára 27.807/1920 szám alatt utasította a tanfelügyelőket, hogy vegyék elejét annak a helyzetnek, amikor hatósági közegek kényszerítik a gyerekeket állami iskola választására. Majláth püspök kiemelte, hogy a felekezeti iskolának elismert nyilvánossági joguk van, s nem zárhatóak be a főtítkár előzetes beleegyezése nélkül. A püspök a fentiek értelmében 5269/1920 számú rendeletében felszólította a papságot az iskolák megnyitására, ha más lehetőség nincs, bérházakban is. A püspök 2570/1923 számú körlevelében jelezte, hogy felekezeti iskolába csak az illető felekezethez tartozó tanulók vehetőek fel. A miniszter megengedte, hogy akik korábban más felekezeti iskolába nyertek felvételt, azok folytathassák tanulmányaikat. Ugyanakkor a kolozsvári vezérigazgatóság megengedte, hogy azokban a helységekből, ahol csak egy magyar felekezeti iskola van, oda más felekezeti magyar gyerekek is felvehetőek legyenek. Ezzel párhuzamosan a közoktatási minisztérium elrendelte, hogy felekezeti elemi és középiskolába csak akkor vehető fel más vallású gyerek, ha a községben egyáltalán nincs állami iskola. Miután megjelent a magánoktatásról szóló törvény, 100/1926 számú körlevelében a megyéspüspök rámutatva a törvényben található ellentmondásokra feljogosítva érezte magát arra, hogy megfelelő magyarázatokkal kísérve közölje a rendelkezéseket az iskolaszékek vezetőivel. Majláth püspök értelmezése szerint tehát a katolikus iskolába csak román származású és román nyelvűek nem vehetőek fel, de minden magyar nyelven beszélő, különböző felekezeti gyereket be lehet írni. 2278/1926 számú körlevelében az iskolai törvény végrehajtásával kapcsolatban viszont kénytelen volt megállapítani, hogy a katolikus iskolába

nem csak más nyelvű, hanem más felekezetű gyereket se szabad felvenni.

Észak-Erdélyben a második bécsi döntés után a közoktatás ideiglenes szabályozására a Vallás és Közoktatásügyi minisztérium 24024/1940 számú rendelete előírta, hogy amely iskolák a visszacsatolás előtt felekezeti iskolaként működtek, megtarthatták ezt a jellegüket. Ha ugyanabban a községben volt állami iskola is, az 1940/41-es tanévben az állami iskola csak akkor kezdhette meg a működését, ha a tankötelesek részére nem volt elegendő a felekezeti iskola.⁸

A kommunizmus éveinek kezdetén a kolozsvári Magyar Tankerületi Felügyelőség 196.585/1946 számú határozata alapján az elemi osztályokban a tanulók száma nem haladhatta meg osztályonként falun a 40-et, városon a 30-at. A legalacsonyabb létszám egy tanerős iskolában 20 gyerek, több tanerős iskolákban az utolsó tanítóra legalább 20 tanuló volt számítható.⁹ A rendezés lényege az volt, hogy ha valamely helységben a katolikus iskola mellett állami iskola is volt, a felekezeti iskola esetleges létszámtöbbletét át kellett adni az állami magyar tannyelvű iskolának. E rendelet megkerülése miatt Márton Áron 9117/1947 számú körlevelében kiemelte, hogy a szülők iskolaválasztási jogát a törvény biztosítja. Ha tehát az iskolai tanerőkre jutható gyereknél többet íratnának be, azonnal kérni kellett a püspöki utasítás szerint az új tanítói állás engedélyezését, addig is a párhuzamos osztályt be kellett állítani, amelyet az Egyházmegyei Hatóságnál is szükséges volt bejelenteni, illetve kérni kellett a tanfelügyelőségtől egy állami tanerő ideiglenes átosztását. 1948-ban viszont megszüntették a felekezeti iskolákat. Az augusztus 3-án életbe lépett törvény előtt, még július 31-én is, Márton Áron próbálta menteni a menthetőt. 4319/1948 számú rendeletében jelezte, hogy érte-

⁸ Kolozsvári Püspöki Általános Helytartóságának Közlönye, I. évf. 3. szám, 1940. november 5.

⁹ Például egy 5 tanerős falusi iskolában maximum 200, minimum 180 tanuló lehetett, a városi 5 tanerős iskolában maximum 150, minimum 140.

sült, hogy július 27-én az egyházi iskoláknál miniszteri rendeletre hivatkozó kiküldöttek jelentek meg, akik az iskolák, bentlakások és a hozzájuk tartozó ingó és ingatlan vagyon leltári átvételét sürgették. Ez az eljárás ellen a Közoktatási Minisztériumnál a következő távirattal tiltakozott: az említett vagyonok az egyházközségek vagy az egyházmegye tulajdona, amelynek törvényes képviselője az alulíró püspök, aki kérte a sérelmes rendelkezés visszavonását. A távirat szövegének közlése után közölte, hogy minden egyházi iskola ingó és ingatlan leltára egyházi tulajdont képvisel. Ezeknek állami iskola által történő használatára való átengedése az Egyházmegyei Hatóság illetősége. Minden leltározásnál kérte, hogy az iskoláitól szigorúan különítsék el a kántori javakat, amelyek azonos leltárba nem sorolhatóak be, akárcsak a szerzetesházak javai sem. A jövőre tekintve előírta, hogy az ő írásbeli engedélye és meghatalmazása nélkül tilos bármilyen tárgyalás az iskolák és intézetek tekintetében. 4708/1948 számú körlevelében viszont már a megtörtént államosítást volt kénytelen hírül adni. Kiemelte, hogy senki sem veheti rossz néven, ha ezen intézmények elvesztése felett könnyeket ejt, sem az, ha ezek visszaszerzésére minden törvényes lehetőséget megpróbál felhasználni. Az iskolák államosítása és a hitoktatás száműzése újabb feladat elé állította az egyházmegyét.

A felekezeti iskolákban történő hitoktatással párhuzamosan a század során folyamatosan egyházi előírások sürgették a plébániai hitoktatást is. Majláth püspök X. Pius pápa körlevele kapcsán 1950/1905 számú rendeletében megfogalmazta, hogy a rendes hitoktatáson kívül minden ünnep és vasárnap egy órát szükséges hitoktatásra fordítani az ismétlő iskolásoknak, s a templomban a felnőtteknek magyarázni kell a katekizmust. Ahol sok a filia, ott a tanítón és a papon kívül keresni kell olyan buzgó világiakat, akik a hitoktatást teljesíteni képesek. Azt is kiemelte, hogy vasárnap délután a templomokban hitelemző beszédekre kerüljön sor, amelyek megtartását a főpásztori látogatáskor ellenőrizni fogja. 4239/1936 számú, a hitoktatás

fontosságáról szóló pásztori levélben gyakorlati javaslatként megfogalmazta, hogy minden plébánián alakítsák meg a Keresztény tanítás társulatát, amelybe azok tömörüljenek, akik alkalmasak a katekizmus tanítására. Minden plébánián kérte – ha még nem volna – felállítani a Plébániai katekizmus iskolát. Ahhoz, hogy a szülőket rá lehessen kötelezni, hogy gyerekeiket ide járassák, kérte, hogy ne bocsássák bűnbánat szentségéhez és bérmláshoz, akik kellő katekizmus-oktatásban nem részesültek; a szentbeszédekben figyelmeztessék a szülőket a hitoktatási kötelezettségeikre. A papok igyekezzenek ezekre az oktatásokra vonzani a gyerekeket.¹⁰ Ugyancsak elrendelte a felnőttek hitoktatását. Fontosnak tartotta megszervezni az Egyházmegyei Hitoktatási Hivatalt is. Ennek feladata lett, hogy gondoskodjon, hogy hittant alkalmas egyének tanítsák, évente külön vallástani előadássorozatot szervezzon. Kérte, hogy minden plébánián évente legyen egy katekizmus-nap, amikor alkalmi beszédet tart a pap a hitoktatás szükségességéről, s gyűjtést rendeznek a hitoktatás ügyének előmozdítására.

Márton Áron 2221/1945 számú rendeletében előírta, hogy a felnőttek hitoktatása advent első vasárnapján kezdődjön el minden plébánián. 1946-ban ezt kiegészítve kérte a családi, iskolai, plébániai hitoktatást, a katolikus sajtó és könyvek felkarolását, s ahol szükséges, világnézeti előadások tartását is. 1947-ben a hitoktatásnak hármas szintű megszervezését sürgette: iskolában, templomban, családban. 1948-ban a felekezeti iskolák államosítása miatt létszükségletté vált a hitoktatás iskolán kívüli megszervezése. 4708/1948 számú rendeletével a megyéspüspök előírta, hogy a hitoktatók, papok a tanköteles gyerekek iskolán kívüli hitoktatását megszervezzék, s egyben a családokban a készséget és feladattudatot felkeltsék. Minden egyházközség köteles volt kimutatást készíteni a tanköteles

¹⁰ Például a parancsolt ünnepeken külön a gyermekek számára tartandó szentmisével, jutalmazással egybekötött katekizmus-vetélkedőkkel, foglalkozásokkal.

gyerekekről.¹¹ 1959-ben felsorolja azokat a minimális hittani ismereteket, amelyeket a plébániai hitoktatás során szükséges volt megtanítani. Ezek: a Hiszekegy és annak főbb tételei, Isten 10 és az Egyház 5 parancsa, Hét szentség, Miatyánkot, a hitremény-szeretet felindítása és ennek szükségessége, a hat főigazság. Akik hitüket veszélyeztető körülmények közt éltek, lelkiismereti kötelességük volt a vitatott vallási kérdéseket jobban ismerni. A műveltebbek kötelességévé tette, hogy műveltségi fokuknak megfelelően a vallási kérdéseket is ismerjék. A szülők vallásra nevelő kötelezettsége természeti és isteni törvény. Vétkesnek nevezi tehát azok a híveket, akik a szükséges anyagot nem tanulják meg, de a szülőket és papokat is, akik a vallásos nevelést elhanyagolnák. Gyóntatáskor is, ha a gyóntató azt állapítja meg, hogy a gyónó nem rendelkezik a szükséges ismeretekkel, kérte helyben megtanítani: a keresztségvetés, a kimondott szavak jelentését, a szentség lényegét. Ha a gyónó annyira járatlan a hit kérdéseiben, hogy a gyóntatószékben ez az oktatás nem kivitelezhető, el kellett halasztani a feloldozást. Kivétel csak a nyilvánvalóan gyengeelméjűekkel szemben engedélyezett. A plébániai hitoktatást annyira fontosnak tartotta, hogy a papok külföldi útjaival kapcsolatban is erre engedélyt csak június 10. és október 1. közt adott, amikor hitoktatás a vakáció miatt szünetel.¹²

A felnőttek hitoktatásának sajátos formáját jelenti a népmisszió. A népmissziók tartásának jelentőségét a század két nagy erdélyi püspöke, gróf Majláth Gusztáv Károly és Márton Áron egyformán felismerte. 1902-ben Majláth püspök általánosságban javasolta az egyházközségeknek a népmissziókat, mint a lelki megújulás egyik eszközét. 4080/1927 számú kör-

¹¹ A bejelentkezettekről a hitoktatók anyakönyvet és jelenléti naplót voltak kötelesek vezetni. A plébánia kellett gondoskodjon a megfelelő teremről és időpontról. Egyúttal megküldte a minimális hittananyagot, amit a hitoktatók kötelesek voltak feldolgozni az órákon. Félév, évharmad végén az anyagból a szülők és érdeklődők jelenlétében vizsga volt tartandó.

¹² Márton Áron püspök 67/1978 számú rendelete.

levelében kiemelte, hogy az egyházközségek által beküldött évi jelentések (relációk) arról tanúskodnak, hogy néhány egyházközségben még sohasem, vagy nagyon rég volt népmisszió. Ezért ismételten elrendelte, hogy ahol 10 éven belül nem volt misszió, kellően előkészítve szervezzék meg; időpontját és vezetőjét időben bejelentve. Kiemelten kérte a fiókegyházakban való megszervezést, mert ezek a hívek igénylik a leginkább. 1937-ig a püspöki körlevelek csak a missziót tartók neveit sorolták fel, évi rendszerességgel. A 19/1937 számú körlevél statisztikai adatként közölte, hogy 1936-ban 20 helységben tartottak missziót, 18 helységben pedig misszió-újítást.

Márton Áron 40 éves püspöki jubileuma kapcsán Jakab Antal, visszatekintve a nagy püspök tevékenységére, a méltató sorokban külön kitért arra, hogy Márton Áron azért rendezte meg a második világháború után egyházmegye szerte a népmissziókat, „mert másképpen nem remélhette, hogy a háború vérgőzös légköre után reátalálhatnak az emberek az Istenre, utána önmagukra és egymásra, a testvérré, hogy a fegyver kíméletlenségéhez szokott kezek visszatérhetnek a puha kenyér áldását termő munkához.”¹³ Márton Áron 540/1946 számú körlevelében örömmel számolhatott be arról a jelentések fényében, hogy a missziókon egyházmegye-szerte tömegek vettek részt. Maga a püspök személyesen is kivette a részét ebből a tevékenységből.¹⁴ 43/1947 számú körlevelében kiértékelésként jelezte, hogy a meghirdetett missziók programszerűen zajlottak. Mindenhova szeretett volna személyesen is elmenni, de ahol volt, ott lelki örömben volt része. A pozitív észrevételek¹⁵ mellett az árnyoldalakra is felhívta a figyelmet. Ezek közt

¹³ 2980/1978. számú körlevél. Aláíró: Jakab Antal segédpüspök, 1978. december 15.

¹⁴ 1946-ban a marosvásárhelyi nyolc napos misszió-záró szentmiséjén, Krisztus király ünnepén ő maga tartotta az ünnepi, befejező beszédet, amelynek szövegét teljes egészében körlevélben közölte az egyházmegyével 3550/1946 szám alatt.

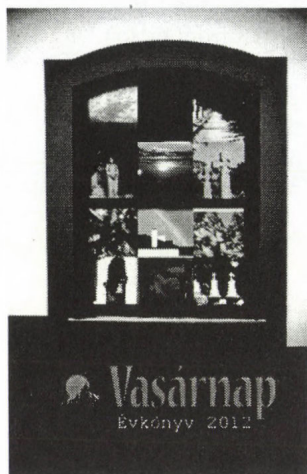
¹⁵ Jelenlét; szervezés; a hit még töretlenül megmaradt a háború ellenére is.

kiemelte, hogy főleg a fiatalok egy részét a megélhetés féltése hitéletében veszélyezteti. A népmissziót csak első lépésnek tekintette. A továbbiakban három dolgot kért folytatásként: eredményes hitoktatást,¹⁶ meleg hitéletet,¹⁷ széles körű szeretet-tevékenységet.¹⁸

¹⁶ A hitoktatást három szinten szükséges megszervezni: iskolában, templomban, családban.

¹⁷ A liturgiában való aktív részvétel, éneklés, gyakori gyónás-áldozás, segítségimádás.

¹⁸ A figyelmet a háború árváira, éhezőkre és ruhátlanokra fordította.



Az új évre ismét új évkönyvvel jelentkezünk, hogy Isten nevében, Isten útján együtt induljunk, s elődeink, nemzeti és katolikus nagyjaink nyomába lépjünk, egymást támogatva, vigasztalva, örömeiket-nehézségeket megosztva. Ezeknek a gondolatoknak a jegyében válogattunk ide lélekemelő olvasmányokat a magyar irodalom nagyjaitól, Gárdonyi Gézától, Móra Ferencről, Móricz Zsigmondtól, Kölcsey Ferencről, Pilinszky Jánostól, Sántha Ferencről, írásokat egyházunk hőseiről, Szűz Máriáról, Szent Pálról, Assisi Szent Ferencről, IX. Piuszról, Scheffler Jánosról. Egymás erősítése céljából sorakoznak itt olyan cikkek is, amelyek a jövő, a remény stratégiájáról értekeznek, a bor és az Istennek kedves életöröm filozófiáját elemzik, az ünneplés rendjét elevenítik fel és mutatják be mai családok gyakorlatában. Kedves Olvasó, fogadja olyan szeretettel ezt a könyvet, amilyenvel készült, s lelje sok örömét benne az olvasás során!

MARTON JÓZSEF

Márton Áron szabadulása.

Márton Áron was released on 6th of January 1955 from prison, although he was sentenced for lifelong incarceration. In this paper we get the answer on what was the true cause of his liberation. Because he did not ask for mercy, and even after he was released he still remained loyal to the policy of the Holy See. One of the problematic points in his beatification process is why did he not go back to his seat in Gyulafehérvár? In the following study we also get a clear answer to this question too. Márton Áron wanted to return but he was prevented by the authorities who envisioned the bishop's "freedom" in Bucharest. About Márton Áron's position we can read in his own handwriting dated on the 30th January 1955: "The bishop considers that he has not regained his freedom. He is Bishop of Gyulafehérvár and he can only feel free if he may return to his diocese and if he may keep in contact with any of his priests or parishioners."

Keywords: Márton Áron, prison, release, communist party

1953. március 5-én meghalt Josif Viszarjovonics Stalin generalissimus.¹ A Kelet-Európai kommunista országokban új helyzet, a pártvezetésben irányváltás következett be. „Megenyhül a lég, vidul a határ”.² A börtönök lakói fellélegeztek.

A Román Népköztársaságban is háttérbe szorultak a moszkvita kommunisták a helyi, a „régí” kommunistákkal szemben. Ennek egyik következménye volt, hogy egy időre leállt a magángazdaságokat felszámoló kollektivizálás, de maradt, sőt erősödött az egyházzal szembeni kemény viszonyulás.

¹ Adorján Károly ügyvivő Sztálin halálával kapcsolatos intézkedéseket hoz: 1.) a temetés napjáig minden templomban naponta négyszer harangozni, 2.) a vasárnapi istentisztelet keretében a lelkészek méltassák a hívek előtt Sztálin rendületlen béke-akaratát, hazánk és népünk iránti baráti jóindulatát, 3.) a lelkészek vegyenek részt a Néptanács által tartott gyászünnepélyeken és tartsanak nekrológot. Ld. GYULAFEHÉRVÁRI ÉRSEKI LEVÉLTÁR (GYÉL): Num. 764–1953. március 6.

² TYUKODY Mihály: *Ahogy én láttam...* In: Márton Áron Emlékkönyv (Szerk. Marton J.). Glória Kiadó. Kolozsvár 1996. 147–157.; Itt: 152.

Az erdélyi katolikus egyházmegyék is egy kicsit megkönnyebbültek, bár semmi kiutat nem láttak helyzetük jobbításában. Papjaik jó része és püspökeik mind börtönökben sínylődnék (Pacha Ágoston, Márton Áron, Boros Béla), illetve ott szenvedtek vértanúhalált (Macalik Győző, b. Bogdánffy Szilárd, b. Scheffler János). Az 1954. esztendő mégis hozott egy kis változást, megcsillant valami a papság és a hívek szemében.

1954. január 7-én meghalt Alexandru Cisar bukaresti érsek, a romániai katolikusok egyetlen olyan püspöke, aki nem volt börtönben, csak szobafogságban. Most a katolikusok teljesen „püspök-nélkül” maradtak. A vallásszabadságot mímelő kommunista államhatalom számára ez a „püspöknélküliség” külföld felé nagy presztízs-vesztességnek számított. Az sem véletlen, hogy a hatóságok Cisar érsek temetését nagy pompával, a Tv-közvetítéssel igyekeztek megszervezni. Így akarták tudtára adni a nagyvilágnak a Román Népköztársaságban létező „vallásszabadságot.” A temetést követően Petre Constantinescu-Iași kultuszminiszter fogadta a gyulafehérvári egyházi kormányzatnak Cisar temetésén részt vett képviselőket (Kovács Béla, Cziza Ferdinánd, Pakocs Károly), akik különben az egyházmegyék Róma-hű papsága előtt már-már gyászvitézeknek számítottak. A miniszterrel folytatott beszélgetés alaptémája a római katolikusok csak részben megoldott ügye volt. Constantinescu-Iași azt sugallta a gyászos csoportnak, hogy kérjék valamelyik börtönben lévő katolikus püspökük szabadon-bocsátását. Mert a hatóságoknak is könnyebb megoldásnak látszik ez, mint esetleg egy Róma által el nem fogadott főpap kinevezésének erőltetése, vagy egy újabb nemzetközi felháborodás-keltés stb. A miniszter azt is jelezte, hogy a Szentszék „régí” jelöltjeit nem szívesen vennék, főleg azokat a titokban felszentelt püspököket, akik szintén börtönben vannak.

1954-ben, a börtönből való szabadulás szempontjából, két felszentelt római katolikus püspök személye jöhetett szóba. Constantinescu-Iași kultuszminiszter Márton Áron esetét könnyebben kivitelezhetőnek vélte, mint az Augustin Pacha

temesvári püspökét. Pacha püspök 1930-tól vezette megyéspüspökként az ősi egyházmegyét, s 1934-ben úgy ítélte meg, hogy akkor a nagyobb százalékban sváb-német hívekből álló püspökségének a javát szolgálja, ha a német kancellárt, Hitleret személyesen is felkeresi. Ez 1945 után igen súlyos véteknek számított.

A gyászos katolikus reprezentáló bizottság a minisztertől dr. Petru Groza az államelnökhöz látogatott. A katolikusok ügyét nagy odafigyeléssel kezelő Groza, sajnálatát fejezte ki, hogy Márton Áron nem hajlandó kegyelmet kérni, mégis tollba mondta a bizottságnak a kegyelmet-kérő írást.³

Közben Márton Áront 1954. április 27-én Máramaros-szigetről a belügyminisztérium bukaresti börtönébe szállították. Valamivel később, felépülése céljából, egy „bojári villában” őrizték, ahol egyedül volt, és visszakapta imakönyvét is.⁴ De itt sem volt hajlandó kegyelmet kérni, főleg ezt írásban rögzíteni, mert ezzel az életfogytiglani elítélésének a jogosságát ismerte volna el. Helyette, de az ő felkérése nélkül, kegyelmet kértek számára Adorján Károly kanonok és harcos-társai.

1954. május 28-án a kegyelmi kérvényt aláíró, de a halálosan beteg Augustin Pacha temesvári püspököt a hatóságok szabadlábra helyezték, hogy ne a börtönben haljon meg, és ezáltal szaporítsa a vértanúk számát. Pacha püspök a szabadulása után néhány hónapra, 1954. november 4-én meghalt. Valójában ezzel az intézkedéssel a pártfunkcionáriusok el akarták kerülni, hogy a halálos-beteg püspök ne a börtönben haljon meg. Ez igen rossz pontnak számított volna „kifelé.”

A négy erdélyi egyházmegyét irányító és az állami hatóságok kegyét élvező gyulafehérvári adminisztratív központ mindent megtett, hogy az elvárásoknak megfelelően kormányozzon, de az „engedetlen papok” ellenállása miatt a helyzet egyre inkább tarthatatlanná vált. Ezt csak súlyosbította Alexan-

³ TEMPFLI Imre: *Sárból és napsugárból*. METEM. Budapest 2002. 752.

⁴ Itt látogathatta meg „engedéllyel” Petru Groza államelnök és Emil Bodnăraş.

dru Cisar bukaresti érsek halála. Valójában a januári „gyászvezérek” Bukarestben a kultuszminiszternek és az államelnöknek az erdélyi katolikus egyházmegyéikben összekuszált helyzetről számoltak be. Bevallották, hogy hároméves joghatóság nélküli kormányzásukba „belefáradtak.” Igaz, hogy már a kezdetek-kezdetén (Dr. Jakab Antal letartóztatása napjától, 1951. augusztus 24.) egy kis karrierizmussal vegyített ambícióval és papi lelkiismeretüket eltompító jogi eljárással hozták meg az intézkedéseiket. Most pedig, legszívesebben félreálltak volna. Kovács Béla és Adorján Károly az általuk teremtetten zavaros helyzetből szerettek volna kibújni, és ezért többször kérték a felmentésüket a kultuszminisztertől. De exponálniuk kellett magukat az állami hatóságok és a papság felé egyaránt. Adorján Károly szorult helyzetére kapunk betekintést Jaross Béla marosvásárhelyi főesperes-plébános nyugdíjba kényszerítésekor írt baráti levéléből. Bevallja, hogy a székeskáptalan előtt 1952-ben három ízben jelentette be lemondását. Arra kérte kormányzó társait, hogy vigyék keresztül a Kormánynál, „hogya távozhassam, nem azért mintha egy percig is érezném a lelkiismeret furdalást, hanem azért, hogy a ’szárazmártírok’ is szóhoz jussanak és osszák el e jurisdiikciót maguk között, semmit sem hagyva nekem!”⁵ Ebből a levélrészletből is nyilvánvaló, hogy Adorján Károly nagyon is tudatában volt joghatósága hiányának, pedig a levél írásakor már megtörtént Kovács Béla részéről az ún. „delegálás, a joghatóság átadása.”

Az ellenálló papok és szerzetesek a jurisdiikció nélkül kormányzó Adorján Károly kanonokkal szemben egyre bátrabban és követelőzően léptek fel. Otto Pfahrenkopf jezsuita tartományfőnök nyílt levélben terjesztette, hogy aki a „jelenlegi” gyulafehérvári központnak engedelmeskedik, az az ördögöt szolgálja. Eközben a vélt és valós ordináriusok, egyházház lelkipásztorok és szerzetesek letartóztatása tovább folyt. Adorján

⁵ GYÉL: Num. 1734–1952. május 22. Közli LÉSTYÁN: *Erdélyi Szibéria*. 124–125.

Károly kanonok, a gyulafehérvári betolakodó központ megbízott adminisztrátora, a lehetetlen helyzetében többször is kérte Márton Áron szabadon-bocsátását, hogy ez által az egyházmegye vezetése rendeződjék.⁶

A helyzet tarthatatlansága és a külföldi nyomás miatt a hatóságok 1955. január 6-án kénytelenek szabadon engedni az erdélyi egyházmegyék részére egyetlen felszentelt római katolikus püspököt.⁷ A történelmi konstellációból megítélve, jogos még az a feltételezésünk is, hogy az állami hatóságok Márton Áron szabadlábra helyezésétől remélték a katolikus papság még nagyobb megosztását, esetleg a püspök bosszúállását. Nem hiába nyilatkozta Márton Áron Petru Groza felé fordulva – magyarul – a minisztériumi megbeszélésen: „Nem fogom emberek felakasztásával kezdeni a működésemet”.⁸

Márton Áron börtönből való szabadulását más tényezők is befolyásol(hat)ták. Márton Áron személyisége nemcsak az egyházi berkekben volt közismert és elismert, hanem kormányzati emberek (Emil Bodnăraș, Petru Groza stb.) körében is. Márton Áron ugyanabban az ezredben volt katonatiszt az első világháborúban, amelyben a fiatal Emil Bodnăraș, a későbbi miniszterelnök-helyettes. Bodnăraș a szovjetek előtt elismerésnek örvendett, ami azt is magyarázza, hogy miért játszhatott főszerepet 1944. augusztus 23-ban Románia átállásakor. Bodnăraș 1945 után a román politikai életnek egyik meghatározó egyénisége maradt, haláláig (1976) szürke eminenciás szerepet töltött be a Román Kommunista Pártban. Funkciójából nyert tekintélyénél fogva talán ő segített a

⁶ Vö. Székeskáptalan Jegyzőkönyv XVI.; GYÉL: Num. 1200–1954, Num. 2617–1953, Közli LÉSTYÁN: *Erdélyi Szibéria*. 215–217.

⁷ Adorján Károly sürgősen közli a papsággal és a hívekkel, hogy „a magas kormány Január 6-án de. 11 órakor Márton Áron püspök atyánkkal kegyelmet gyakorolt és jelenleg a bukaresti érsekségen tartózkodik”. Ld. GYÉL: Num. 80–1955. január 7.

⁸ Lásd Függelék III.

legtöbbet Márton Áron szabadlábba való engedésében. Nélküle Márton Áron – szavaival élve – „tízszer meghalt volna”.⁹

Emil Bodnáraş mellett dr. Petru Groza is nagyra értékelte Márton Áront, elismerte emberségét és tartását. Bizonyára szerepet játszott abban, hogy Márton Áron szabadulása zökkenőmentesen megoldódjék. 1958. január 10-én, amikor a hatóságok állami gyásznapot rendeltek el dr. Petru Groza temetésének napján, Márton püspök a gyulafehérvári katedrálisban megemlékező beszédében többek között az államelnök segítőkész magatartásáról is megemlékezett: „szívesen segített mindenkin, aki a segítségére szorult.” Ugyanekkor megköszönte, melyet „igénytelen személye iránt tapasztalt”.¹⁰

Márton Áron 1955. január 6-án szabadult a börtönből, de egyelőre csak a bukaresti római katolikus érsekség palotájának vendégszobájába mehetett. A januári hónap idegeket tépő és terhes napokat hozott a püspök számára. A szabadon bocsátását aláíró papok (Kovács Béla, Adorján Károly, Boros József, Faragó Ferenc, Baráth Béla és Péter Antal) környékezték meg és játszottak közvetítő szerepet a püspök és a kultuszminisztérium között. A „szabad” püspök január 10-én fogadta Adorján Károly kanonokot, aki saját szempontja szerint tájékoztatta őt az egyházmegye helyzetéről. A legkényesebb egyházi kérdésnél, a kormányzási joghatóság ismertetésénél – nem kis csúsztatással és megtévesztési szándékkal – úgy állította be, hogy dr. Scheffler János püspök tanácsa szerint jártak el.¹¹

A helyzet reális ismertetése hiányában Márton Áron nem láthatta világosan az összekuszált egyházi helyzetet. Először csak a balra csúsztott régi bizalmasain keresztül értesült a dolgokról, akik viszont saját érdekeltségüknek megfelelően tájékoztatták a katolikus egyház ügyeiről. Adorjánék nagy

⁹ TÓTH Ágnes: *Beszélgetés Gerhard Seewann-nal*. In: Aetas 25. évf. 2010. 1. sz. 182–192. Itt: 185.

¹⁰ MÁRTON Áron: *Dr. Petru Groza temetésére*. In: Márton Áron írásai és beszédei (szerk. Marton J.–Nemes I.). Gyulafehérvár 1996. 122.

¹¹ TEMPFLI: *Sárból és napsugárból*. 754.

„segítőkézségükről” tanúskodtak; felajánlották, hogy mindenben – főleg az állami hatóságok felé való tárgyalásokban – szolgálatára lesznek. Ekkor Márton Áronnak nem volt indokolt kételkednie a tíz évvel azelőtt nagyra becsült és az általa ki-nevezett kanonokban, Adorján Károlyban. Meg is bízott benne és felkérte, hogy menjen a kultuszminisztériumba puhatolózni a vele és a katolikus egyházzal kapcsolatos álláspontjukról.

A püspök megbízásából Adorján Károly 1955. január 13-án ment el a Minisztériumba. Onnan visszatérve beszámolt Márton Áronnak az ott felvetett fontos kérdésekről. Erről a beszámolóról a püspök személyesen készített jegyzetet.¹²

A szabadlábra került főpásztor számára legfontosabb kérdés az volt: hogyan kell érteni a „felfüggesztését”, mert ő nem kért és továbbiakban sem hajlandó kegyelmet kérni. A kultuszminisztériumban az Elnöki Tanács jogának mondták a büntetés felfüggesztését, amivel éltek is a jelen esetben. Ez viszont nem jelentette Márton Áron büntelenségének elismerését. Érthető tehát, hogy miért volt a börtönből szabadult püspököknek legfontosabb kérdése a büntetésének felfüggesztése. Továbbá a tárgyalási pontok között megjelenik egy másik nagyon fontos kérdés, ami nemcsak a püspök számára, hanem még ma is gondot jelent a boldoggá avatási perében: szabadulásáért milyen feltételeket szabtak neki?! Úgy látszik, hogy a hatóságok nagyon is tudták Márton Áron ezzel kapcsolatosan a határozott magatartását, aki megalkuvásra nem lesz hajlandó, s ezért is jelzik neki előre: „Nem kérnek feltételeket, csak a törvények elismerését.” Érdeemes megfigyelni továbbá, hogy a Gyulafehérvárra való visszatérését már feltételhez szeretnék kötni: ha „elismeri az 1948. évi kultusztörvény rendelkezéseit és a Kultuszminisztérium szervezetét meghatározó 1949. évi törvényt”.¹³ Vagyis, ha tudomásul veszi a Román Népköztársaságban kialakult társadalmi és egyházi helyzetet, elsősorban a

¹² Márton Áron összefoglalóját ceruzával írta. Erről való jegyzetét lásd egészében a Függelék I.

¹³ A 37–1949. számú Rendelet

püspökségek föesperességekké való degradálását. Ez akkor olyan „feltétel” volt egy totalitárius berendezkedésű és magát hivatalosan ateistának mondó államban, aminek kategorikus visszautasítása kész öngyilkosság lett volna, s ezért is a további tárgyalások kiindulópontjaként kénytelen elfogadni olyan formán, hogy a „feltételek teljesítését” a Szentszék beleegyezéséhez fogja kötni.

Mindenképpen az Egyház működése volt a tét, mert Romániában a katolikus Egyháznak hiányzott az állam által jóváhagyott szervezeti és működési szabályzata, törvényen kívüli, megtúrt státusa volt. Márton Áronnak a börtönből való szabadulását követő bukaresti két és fél hónapját éppen ezek a kellemetlen, de a katolikus Egyház számára hasznos tárgyalások töltötték ki.

Időben az első jegyzetlapján a pontok között megjelenik egy spekulációs jellegű is: ismerje el a békepapi vezérek „érdemeit.” Bizonyára, hogy Adorján Károly sugallta ennek a tárgyalási témának a felvetését a minisztériumban. Mindenképpen gyanús, hogy az akkor még a püspök bizalmát élvező Adorján Károly a minisztérium részéről a hazaengedési feltételek közé szeretné belopatni egyházi pozíciójuk biztosításának ígéretét. Mundérvédésről van szó. Ígéretet tetetni az ügyekben még teljesen tájékozatlan püspökökkel, hogy nem fogja bántani azokat a papi méltóságokat, akik a „minisztériummal együtt-dolgoztak,” hiszen – úgymond – az ő érdemük, hogy „olyan légkört teremtettek, mely kedvezett a büntetés felfüggesztésének.” Ezt úgy is magyarázhatjuk, hogy – a helyzet tisztázása után – a püspök részéről számíthattak a félreállításukra. Ebben az eljárásban kellemetlen, hogy Adorján és társai még most is a minisztérium szárnyai alá kívánnak menekülni. Mert, ha a miniszternek sikerül kicsikarnia a püspöktől ezt az ígéretet, akkor az előrelátható felelősségre való vonásukat maga az állami hatóságok is számon kérhetik tőle.

Márton Áron által lejegyzett és január 13-án keltezett irata számomra is bizonytalanságot idézett elő a minisztériumba

való látogatás időpontjával kapcsolatosan. Dr. Tempfli Imre nagyszerű könyvében – *Sárból és napsugárból* – részletesen kitér a szabadulást követő tárgyalásokra. Ott úgy szerepel, hogy Adorján Károly január 12-én a Márton Áronnal folytatott magánbeszélés után eljárt a minisztériumba, hogy megtudakolja: fogadják-e a püspököt. „Azonnal fogadták.”¹⁴ Márton Áron jegyzete viszont azt bizonyítja, hogy január 13-án is csak közvetítőn keresztül érintkezik a minisztériummal. Adorján Károly beszámolója alapján ugyanaznapi dátummal lediktálja a „12 pontos” válaszát. A válaszát tartalmazó jegyzetlapra ceruzával ráírta, hogy „1955. január 17-én délután 2-kor Mons. Jovanelli kíséretében voltam Dr. P. Groza elnöknel. Ekkor közölte, hogy a Kultuszminiszterrel együtt fogad 19-én a kérdések megbeszélésére.” A Kultuszminisztériumba Márton Áron személyesen tehát január 19-én ment el. Addig puhatolozásokról, álláspontok egyeztetéséről folyt a vita. Erről tanúskodtak az alábbi okmányok (lásd Függelékeket). Ezek a ceruzával írt kéziratok nagyon fontosak és értékesek számunkra, mert a börtönből szabadult Márton Áron egyházas és egyenes magatartását bizonyítják. S ha még hozzászámítjuk, hogy Adorján Károly mindent elkövetett ezekben a napokban (január 10–12), hogy puhítsa, mint VII. Pius pápát Napóleon megbízásából a „fekete bíborosok”, akkor még inkább nyilvánvalóvá lesz a nagy személyisége. Úgy is fogalmazhatnánk: nem tudták megszédíteni.

Az előtárgyalások folyamán lerögzített 12 pont témája lesz a hivatalos szervekkel, elsősorban dr. Constantinescu-Iași kultuszminiszterrel való tárgyalás alapja. Márton Áron jegyzeteiben egyik-másik fogalmat románul is rögzítette, mert ő román nyelven folyó disputára készült. Szükségesnek tartom megjegyezni, hogy Tempfli Imre *Sárból és napsugárból* című könyvében nagyszerűen rögzíti a 12 pontos beszámolót, de máskorra időzíti, mint Márton Áron kézírata, és egy-két pont-

¹⁴ TEMPFLI: *Sárból és napsugárból*. 755.

nál is van eltérés.¹⁵ Ezért találom fontosnak, hogy változtatás nélkül közzétegyem a Márton Áron püspök által készített jegyzetet.¹⁶ A nüanszbeli eltérések és hangsúlyeltolódások, szerintem, a különféle források felhasználásából adódnak.

Márton Áron január 19-én Traian Jovanelli kíséretében volt a kultuszminisztériumban. A dr. Constantinescu-Iași miniszterrel folytatott három és fél órás tárgyalást dr. Petru Groza államelnök koordinálta. A nagyon izgalmas, az állami és egyházi személyekről tanúskodó diskurzust Márton Áron utólagosan készített jegyzetében pontosan megtaláljuk. Úgy gondolom, hogy nem kell semmit hozzá fűzni, de a hiteles közlést (Függelék III.) érdemes átélmélni.

A minisztériumban történt tárgyalás nem hozta meg Márton Áron teljes szabadságát, a rezidenciájára való hazamenetelt. Egyelőre a bukaresti érsekség maradt a kényszerlakhelye.

Január 30. dr. Faragó Ferenc kanonok-teológia tanár ment Márton Áron megbízásából a Minisztériumba. Érdekes jegyzeteket találunk erre vonatkozóan is. Öt pontban foglalta össze álláspontját és adta át Faragó Ferenc kanonokjának, hogy ha utánuk érdeklődik a miniszter, pontosan közölhesse azokat. Mindjárt az első pontban a püspök a legfontosabb személyi ügyét rögzíti. Ebben feleletet kapunk a boldoggá-avatási pere egyik opponensi nehézségre, hogy ti. „miért nem ment szabadsága után azonnal vissza székhelyére, Gyulafehérvárra?” Nyilvánvaló, hogy Márton Áron nagyon akart visszatérni, csak a hatóságok akadályozták ebben, mert ők a püspök „szabadságát” Bukarestbe képzelték el. Az első pontban ezért is szögezi le: „A püspöknek az a megállapítása, hogy a szabadságát még nem kapta vissza. Ő gyulafehérvári püspök, szabadnak csak akkor érezheti magát, ha az egyházmegye székhelyére mehet, és bármely papjával, s bármelyik hívével korlátozás nélkül érintkezhetik”.¹⁷

¹⁵ Lásd TEMPFLI: *Sárból és napsugárból*. 7556–757.

¹⁶ Lásd Függelék III. In: Márton Áron szoba páncélszekrény.

¹⁷ Lásd Függelék IV.

Végül, 1955. március 24-én bekövetkezik az egyházmegye papsága és hívei által annyira várt pillanat, rezidenciájára hazaérkezett a megyéspüspök. A következő nap, március 25-én kezébe vette a gyulafehérvári püspökség kormányzását. A főpásztor megfontoltan és bölcsen cselekedett. Megérkezése napján egyszerre adja tudtul szabadulását – táviratilag – Rómának¹⁸ és körlevélben¹⁹ papjainak és híveinek. Ebben már a felelős főpap és a jószágos atya egyszerre szólal meg: a börtönévei alatt megtévedt papjainak meghirdeti a megbocsátást. Számítva az esetleges veszéllyel, hazatérése után már az első hónapban két papot (Léstyán Ferenc, dr. Troján Károly) jelölt ki, hogy akadályoztatása esetén, mint ordinarius substitutus vehessék át az egyházmegye vezetését. Hála Istennek, hogy erre nem került sor.²⁰

A megtévedt papok számára lelkigyakorlatot szervezett (1955. szept. 12–16. között), melynek kezdetén a megjelente-
ket személyesen szólította fel lelki ügyeik rendezésére, hogy a kiközösítés alól feloldozást nyerjenek.²¹ A lelkigyakorlat alatt két ferences atyánál (Tima Dániel, Bálint Salvator) nyerhettek feloldozást a megtévedt bűnbánók.²² Ugyanakkor elégtételül komolyabb pénzösszeget kellett befizessenek a komoly anyagi gondokkal küzdő Papnevelde fenntartásához.

Új fejezet kezdődött el az egyházmegye életében. Tovább folytatódott ugyan a kommunista vallásfelszámoló machináció, de mostantól egy töretlen főpásztor mögé sorakozhatott fel a romániai római katolikus egyház.²³

¹⁸ GYÉL: Num. 1482–1955.

¹⁹ GYÉL: Num. 1460–1955.

²⁰ LÉSTYÁN: *Erdélyi Szibéria*. 246.

²¹ Ld. MÁRTON Áron: *Lelkigyakorlatozó papoknak tartott beszéd*. In: Márton Áron: Papság (szerk. Marton J.). Mentor Kiadó. Marosvásárhely 2009. 93–98.

²² *Szolgabarád II.* (Táncos Vilmos beszélgetése P. Ferencz Ervin ferences atyával), In: Székelyföld XIV. évf. 6. sz. 2010. 131.

²³ Vö. MARTON: *Márton Áron Erdély püspöke*. 27–36.

Ha a kommunista hatalom és az egyház képviselői között évtizedeken keresztül történt konfrontációban csak az emberi eszközöket és erőket mérlegeljük, akkor a mérleg nyelve a hatalom serpenyője felé mozdul el. Egyenlőtlen küzdelemről beszélhetünk. De ebben a Dávid-Góliát-harcban kiszolgáltatott hitvalló és vértanú keresztények mégis győzteseknek tekinthetők, mert élvezték a végső kitartáshoz szükséges isteni kegyelmet. Koholt vádak alapján rendezett koncepciós perekben hiába ítélték el jogtalanul és tartották fogva sötét börtönökben a hitükről és egyházhűségükről tanúskodó romániai katolikus keresztényeket, emberi méltóságukból nem tudták kiforgatni. Szenvedésükkel és hithűségükkel – hitvalló püspökükkel az élen – világító tanúságtevőkké váltak.²⁴

Függelék I.²⁵

A Kultuszminisztérium válasza 1955. január 13-án –

Adorján Károly kanonok által

- 1.) Az Elnöki Tanácsnak. Mit kell érteni a büntetés felfüggesztése alatt? Az Elnöki Tanácsnak joga van a büntetést felfüggeszteni.
- 2.) A kormány azt akarja, hogy minden polgárjogát visszanyerje.
- 3.) Az egyházmegye (intreprindere) vezetője a püspök, lelkiekben a Főnök a pápa, állami adminisztratív szempontból „tutelar” a Kultuszminisztérium.
- 4.) Az egyházmegye a R. P. R. területen van.
- 5.) Nem kérnek feltételeket, csak a törvények elismerését:
 - a.) a püspökségek összevonását (suprimalását)
 - b.) azoknak a személyeknek elismerését, akik a Minisztériummal együttműködtek. A vezetők érdeme, hogy

²⁴ *Plures efficitur, quoties metimur, semen est sanguis christianorum* – TERTULLIANUS: *Apologeticus*. 50, 13.

²⁵ Márton Áron ezt a Jegyzetet személyesen rögzítette írásba, még pedig ceruzával. Annyira fontosnak tartotta, hogy a szobájában lévő páncélszekrényében őrizte.

olyan légkört teremtettek, mely kedvezett a büntetés felfüggesztésének.

c.) a püspök ne lássa túlzottnak a helyzetet

6.) A táviratot a Szentszékeknek Gyulafehérvárról is feladhatja, miután elismeri az 1948. évi kultusztörvény rendelkezéseit, és a Kultuszminisztérium szervezetét meghatározó 1949. évi törvényt (Decret No. 37/1949).

Függelék II.²⁶

Főpásztor válasza az 1955. január 13-iki 12 pontra.

(A kézírás szerint Adorján Károly jegyezte le:)

Ad. 1, Személyében a püspök elválaszthatatlan az állampolgártól. Az állampolgár büntetése a püspököt is érte, ártatlanul. Ezért kell a perújítás. Akik a püspök szabadlábon-bocsátását kérték, azoknak megköszöni.

Ad. 2, A püspök is akarja, hogy ártatlansága tudatában polgári jogát visszanyerje.

Ad. 3, Nem elég ennyinek elismerése: „lelkiekben főnök a Pápa.” Az Egyházi törvény vonatkozó szakaszai pontosan és világosan előírják: minden kormányzatoktól minden időben független fő. Az uralma alá tartozó Katolikus Egyház látható társaság; nemcsak lelki, hanem anyagi és adminisztratív ügyekben is törvényeket hoz, papokat és híveket fegyelmez, tanítja és kormányozza; joga van megszabni, hogy alattvalói minő módon engedelmesskedjenek a földi kormányzatnak s azt lelki ismeretben kötelezővé teszi, azaz megterheli a lelkiismeretet.

Ad. 4, Püspök tudja, hogy egyházmegyéje a R. N. K. területén van.

Ad. 5, Püspök nem ismerheti el a püspökségeket összevonó törvényt; nem tehet ígéretet, hogy minisztériummal együtt dolgozó személyeket ténykedésük felülvizsgálata nélkül elismeri.

²⁶ Márton Áron ezt a Jegyzetet is annyira fontosnak tartotta, hogy a szobájában lévő páncélszekrényében őrizte.

Ad. 6, Püspök a Szentszék utasítása nélkül az 1948. évi törvény és a minisztérium rendelkezésére vonatkozó 1949. évi törvény el nem ismerése következtében nem vállalja, hogy Gyulafehérvár székhelyére menjen s onnan adjon fel táviratot a Szentszéknek. (Miniszter megjegyezte: Püspök úrnak van egy hivatalos irata, melyben bejelentette, hogy a Szentszéknek tudomása van az egyházmegyék adminisztratív összevonásáról).

Püspök úr felsorolta azon óhaját is, hogy valakit kiküld Rómába, ha megengedik.

Ad. 7, A kinevezések, áthelyezések előzetes bejelentését még az 1949. évi törvény sem írja elő. Ezt nem vállalja.

Ad. 8, Püspök a Katolikus Egyház részére nem kér kivételes állapot elismerését, csak a törvényeinek megtartására alkalmat és lehetőséget.

Ad. 9, Elismeri a kapcsolat fontosságát.

Ad. 10,

Ad. 11, Püspök nem vette át az egyházmegye kormányzását.

Ad. 12, A Káptalan megköszönheti a Püspök szabadon bocsátását, de nem kéri tőle, hogy írja a minisztériumnak: „ismerje el működését!”

Miniszter szükségét látja, hogy a kérdéseket személyes találkozáson megbeszéljék.

1955. január 17-én délután 2-kor Mons. [Stanislau Traian] Jovanelli kíséretében voltam Dr. Petru Groza elnöknél. Ekkor közölte, hogy a Kultuszminiszterrel együtt fogad 19-én a kérdések megbeszélésére. (Márton Áron aláírással)

Függelék III.²⁷**1955. I. 19. délelőtt 11–14,30 óráig**

Az elnökség részéről dr. Petru Groza elnök és dr. Constantinescu-Iași kultuszminiszter, katolikus részről [Stanislaw Traian] Jovanelli bukaresti kanonok.

A megbeszélést dr. P. Groza elnök indította be a görög katolikus problémával. Jelezte, hogy a görög katolikus püspökök (név szerint említette Dr. Iuliu Hossut, dr. Alaxandru Rusut, dr. Ioan Bălant) helyzetén könnyíteni akar a kormány; mind a három orvosi kezelést kért; meg fogják kapni, és gondoskodnak megfelelő elhelyezésükről; felajánlottak nekik nyugdíjat is. Egy zárdában vagy más alkalmas helyen Erdély területén kívül. Funkciójukra nem engedik vissza, a kormány a görög katolikus egyházat megszüntnek tekinti. A kultuszminiszter hozzátette: este autodizolvatá [önmagát oszlata fel].

Megjegyeztem, hogy én 1948 év végén és 1949 első felében szabadon voltam, és tanúja vagyok az ellenállásnak, melyet a hívek és a görög papság túlnyomó része tanúsított. A görög katolikus ügy a romániai Katolikus Egyház legérzékenyebb problémája, melyet a katolikus ügy megbeszéléséből és a rendezésre irányuló tárgyalásokból nem lehet kikapcsolni. A görög katolikus probléma elhallgatása Rómában nagyon rossz benyomást keltene és megnehezítené a többi kérdés rendezését is.

Dr. Petru Groza elnök részletesen beszélt az előzményekről; felemlítette, hogy a püspököket figyelmeztette és kérte, hogy a politikai ellenzék nyílt és kihívó támogatásával hagyjanak fel. Nem hallgattak rá. Stb. Konklúziója az volt, hogy ha volt is ellenállás szórványosan, a hívek és a papság zöme nem rezisztált, és ma a városokban lakó intellektuel rétegnek – amely nem jelentős – a kivételével a nép és a papság szívesen vallja magát ortodoxnak, megnyugodott, és örül, hogy vissza-

²⁷ Ld. Márton Áron szobájának páncélszekrényében.

tért a „la Biserica mamă” [az Anya-egyházba]. Az Elnök adatait a kultuszminiszter többször kiegészítette.

Amikor szóhoz jutottam, kértem, hogy ismertethessem a CIC néhány szakaszát (kánon), melyek megvilágítják a püspök (az én) kánonjogi helyzetét, jogát, hatáskörének terjedelmét, illetve korlátait, és a Katolikus Egyház néhány lényeges problémáját:

1. Felolvastam a 218. kánon mindkét paragrafusát, és a 108. kánon 3. paragrafusának második felét: *Ex divina inditutuve sacra hierarchia constat ... ratione iurisdictionis: pontificatu supremo et episcopatu subordinato.* – A püspök jurisdikciója tehát korlátozott és a Pápától függ, ugyanakkor pedig a Pápanak közvetlen és teljes hatalma van: *tum in omnes et singulas ecclesias, tum in rebus quae ad fidem et mores, tum in iis, quae ad disciplinam et regimen Ecclesiae pertinent.* A Szentatya előzetes hozzájárulása és utasításai nélkül meg nem lehet mozdulni. A kormány egyoldalú intézkedései és önhatalmú beavatkozása következtében problémák állottak elő, melyeket meg kell oldani, de amelyekben én nem tárgyalhatok, kizárólag a Szentszék az illetékes, Például:

- a) A kormány az öt egyházmegyét kettőre akarja korlátozni. A pápa joga ebben határozni. Felolvastam a 215. kánon 1 paragrafusát. – A Miniszter megjegyezte, hogy az egyházmegyék redukcióját én 1948-ban a minisztériumhoz intézett hivatalos íráttal tudomásul vettem.

Válaszom: Tudomásul vettem, egyetértésben Durcovici püspökkel, a Szentszék utasítása értelmében, vagyis úgy, hogy az állami hatóságok felé Gyulafehérvár képviseli és közvetíti a temesvári és a szatmár-nagyvárad

püspökségek ügyeit, Bukarest pedig a jasi egyházmegyét, a Temesvár, Nagyvárad-Szatmár és Jasi vicariatus címen megmaradnak mint a saját területük adminisztratív központjai és az Ordináriusok a joghatóságot az egyházmegyék belső életében gyakorolják. Azóta azonban sajnálatos intézkedések és események voltak, pl. az egyházi vezetők, papok lefogása, a Nuncius kiutasítása stb. Nem tudom, hogy a Szentszék az említett engedményt ma fenntartja-e.

- b) Kormányintézkedések következtében a katolikus szerzetesrendek és kongregációk likvidáltak, pedig még a kultusztörvény egyes rendelkezései is feltételezik szerzetesrendek létezését. Megoldandó probléma, és csak a Szentszékkal lehet megoldani. Felolvasom a 493, 494. §. 1. kánont.

A Miniszter azon ellenvetésére, hogy a betegápolással és tanítással foglalkozó szerzetesek felszámolása at egyászségügyi és oktatásügyi intézmények államosításának szükségszerű következménye, – felhozom az erdélyi ferencesek esetét, akiket zárdáikból erőszakkal kitétek és egy-két helyre koncentrálták, megakadályozva ezzel, hogy lelkipásztori munkát végezzenek. Ezen a téren dolgoztak.

- c) A katolikus Egyháznak, amint most értesültem, egy Teológiai Intézete van Gyulafehérváron. A Kodex előírja, hogy lehetőleg mindenig egyházmegye saját intézetében nevelje papnövendékeit; egyházmegyei vagy regionális Szeminárium csak a Szentszék jóváhagyásával létesíthető és csak a

Szentszék által adott szabályzat alapján működhetik. A papnevelés az Egyház egyik legféléltettebb joga; tiltakozik minden beavatkozás ellen. Felolvasom az 1352, 1354. §. 1. 3., 1357. §. 1. §. 4. kánont.

A Miniszter csak annyit jegyez meg, hogy a kormány szeretné, ha a Teológia folytatná működését, nem helyez súlyt arra, hogy Pop Iosif-e a rektor, vagy más.

- d) A hitoktatás az Egyház működésével együttjáró súlyos kérdés és feladat. A Kódex a püspököt kötelezi, hogy a növendékek rendszeres hitoktatásával gondoskodják minden fokú és jellegű iskolában. Ez utóbbi kánon a püspököt arra kötelezi, hogy a jelenleg működő iskolák szellemét megvizsgálja, és ha azokban a katolikus Egyház erkölcsi és hittani tételeivel ellentétes szellemben nevelik és tanítják a növendékeket, a katolikus gyermekeknek és ifjaknak ezen iskolák látogatását megtiltsa. A Szentszék joga megállapítani azokat a feltételeket, melyek mellett katolikus növendékek az állami iskolákat látogathatják.

Konkluzió: A felemlített néhány ügy is eléggé mutatja, hogy a katolikus Egyház az államhoz való viszonya rendezésre vár, de sem nekem, sem más püspöknek vagy Ordináriusnak nincs joghatósága, sem felhatalmazása, hogy azt a kormány képviselőivel megtárgyalja és megegyezést kössön. A püspök Kódex alapján köteles eljárni, minden intézkedés ellenére, mely az isteni vagy egyházi törvényekkel ellenkezik, köteles tiltakozni, a vallásszabadságot, az Egyház jo-

gait védelmezni. Ebből újabb konfliktusok keletkezhetnek, hogy ezt elkerüljük, kérem a kormányt, adjon lehetőséget, hogy az Apostoli Szentszéákkal érintkezhessen, utasításokat kérjek.

Miniszter: Bukarestből vagy Gyulafehérvárról akar a Szentszéákkal érintkezni.

Válasz: Csak Gyulafehérvárról, miután a szabadságomat visszanyertem és az egyházmegye vezetését átvettem.

Miniszter: Mit fog csinálni addig, amíg a Szentszéákkal érintkezhetik?

Válasz: Vezetem az egyházmegyét a Kodex alapján; hogy konkrét esetekben mit csinállok, azt a körülmények fogják megmutatni.

Miniszter: Elismeri azokat a személyeket, akik a kormánnyal együtt működtek és akiknek érdemük, hogy a jelenlegi kedvező légkör kialakult?

Válasz: Nem tehetek ilyen ígéretet; a püspök kizárólagos joga meghatározni, hogy kit, milyen munkakörben alkalmaz. De ezen kívül van más okom is, hogy fenntartással éljek. Úgy látom, hogy az állami hatóságok erőszakos beavatkozása következtében az ordináriusi foghatóság átadásában és gyakorlásában az egyes egyházmegyékben zavarok állottak elő. Ezt a püspöknek meg kell vizsgálnia. Erdélyben egy csoport megkísérelte, hogy utat törjön a szkizmának. Amint hallom, a Szentszék kénytelen volt közvetlenül beavatkozni. Ezt is a püspöknek meg kell vizsgálnia, és azok ellen, akik az egyházi disziplína ellen vétettek, a vonatkozó törvények alapján kell eljárnia. A törvény

szigorán csak a Szentszék enyhíthet. Ezeknek is érdeke tehát, hogy a Szentszékkal a kapcsolatot felvehessük.

Miniszter: Adorjánt nem fogja megtartani Vicarius Generális-nak?

Válasz: Ezt nem ígérem.

Miniszter: És a főespereseket sem? Most van egy adminisztratív hálózat, mellyel lehet dolgozni, és amelynek a jelenlegi nyugalom köszönhető. Ha megbolygatja, megint felborul a béke.

Válasz: (Dr. P. Groza felé mondom, aki magyarul szól ehhez a ponthoz) Nem fogom emberek felakasztásával kezdeni a működésemet, de ígéretet a főesperesekre vonatkozólag sem tehetek. Az egyházi szempontok irányadók.

Dr. P. Groza és a Miniszter megállapítják, hogy visszaérketünk a kiinduló ponthoz. „Ott vagyunk, ahonnan elindultunk”

Befejezésül visszatérek a görög katolikus problémára. Hangsúlyozom, hogy ennek a rendezését a Szentszék nem fogja elfelejteni, és nagyon jó benyomást keltene Rómában és megnyugtatná a többi probléma rendezését, ha a kormány jelét adná készségeinek.

Miniszter: Mit javasol (propunere)?

Válasz: Engedjék szabadon a görög katolikus püspököket is. Más javaslatot nem tehetek, arra a Szentszék illetékes.

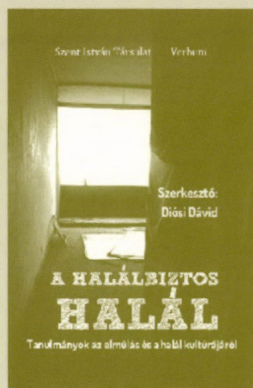
Miniszter: végül kijelenti, hogy közölni fogja az egész anyagot az illetékes tényezőkkel.

Függelék IV.

Dr. Faragó Ferenc [Márton Árontól az alábbi tételjegyzéket] átvette 1955. január 30-án azzal, hogy amennyiben a Miniszter érdeklődik, álláspontomat pontosan adhassa vissza. (A szöveg Márton Áron kézírása):

- 1.) A püspöknek az a megállapítása, hogy a szabadságát még nem kapta vissza. Ő gyulafehérvári püspök, szabadnak csak akkor érezheti magát, ha az egyházmegye székhelyére mehet, és bármely papjával, s bármelyik hívével korlátozás nélkül érintkezhetik.
- 2.) [Ha szabadságával rendelkezik, örömmel megy haza székhelyére]²⁸
- 3.) Ha székhelyére visszatérhet, azonnal él jogával és kötelességével, hogy az egyházmegye kormányzását átvegye és jurisdikcióját gyakorolja.
- 4.) Hivatala gyakorlásában az Egyház törvényei szerint jár el; a távollétében történekről tárgyilagosan kíván tájékozódni, és a szükségesnek ítélt rendelkezéseket a kánonjog alapján teszi meg.
- 5.) Az állam és az Egyház között rendezést váró ügyekben a püspök magatartását a Kódex előírásai határozzák meg, mindaddig, amíg ezekre vonatkozólag a Szent-széktől utasításokat kap.

²⁸ A második pontot utólag kihúzta, ami azt is jelenti, hogy Faragó Ferenc nem idézhette a Kultuszminisztériumban.



A halál kérdéskörének a tárgyalása nem csupán teológiai monopólium. Ezért a tanulmánykötet – amit a kedves érdeklődő most kezében tart – a halál misztériumát nem csupán a teológia szemüvegén keresztül kívánja szemlélni, hanem megpróbálja azt interdiszciplináris szemszögből is megközelíteni. A szerzők között szerepelt teológus, néprajzkutató, filológus, irodalmár, egyháztörténész, egyházjogász és orvos.

Létezik halál az élet előtt? S ha igen, milyen formában? (Holló László) Mi a helyzet a halálközeli élményekkel? Illúziók csupán, vagy netán istenélmények? (Vik János) Milyen jogi előírások léteznek a katolikus temetéssel kapcsolatosan? Kiktől kell megtagadni a temetést? Hogyan vélekedik az egyházjog a hamvasztásról? (Lukács Imre-Róbert) Hogyan viszonyul a szekularizálódó modern világ halálelfogása a magyar népi kultúrából kirajzolódó hagyományos halálképhez? Milyen „taktikákkal” menekül korunk embere a halál gondolatától? (Tánczos Vilmos) Miben és miért más a parasztember elmúlása a többiekéhez viszonyítva? (Balázs Lajos) Hogyan vélekedik az orvostudomány a halálról? Mikor következik be a halál „pillanata”? (Holló Gergely) S mi következik utána? Mi valójában a tisztítótűz? (Diósi Dávid) Hát a pokol? (Jitianu Liviu) Ezekre és sok más kérdésre keresik a kötet szerzői eszmefuttatásaikban a választ. A könyvben a fent említett szerzőkön kívül olvashatóak még Bodó Márta, Harald Buchinger, Deák Zsuzsanna, Havas László, Marton József, valamint Tobias Nicklas értékes írásai is.

A halálbiztos halál. Tanulmányok az elmúlás és a halál kultúrájáról, szerkesztette: DIÓSI DÁVID, Szent István Társulat – Verbum, Budapest – Kolozsvár, 2011. 206 old.
ISBN 978-606-8059-57-0

Ára: 27 lej.

Megvásárolható a Szent István Társulatnál, a Verbum Kiadónál, valamint a könyvesboltokban (pl. Csíkszeredában és Székelyudvarhelyen a Corvina Könyvesházban, a Csíksomlyói Ferences Kolostor kegytárgyboltjában), illetve megrendelhető a szerkesztőnél (tel.: 0752-245.057; e-mail: diosidavid@yahoo.de).



ISSN 1582 – 0661