

Studia Theologica Transsylvaniensia

A Babeş–Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus
Teológia Kar Pasztorál-teológia Intézetének folyóirata

20/1

TANULMÁNYOK

BARA ZOLTÁN

Luther Márton szoteriológiájának
és ekkleziológiájának értékei

PETER DE MEY

Az egyház: úton egy közös vízió felé (2013),
az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet Bizottsága kiadványának római
katolikus értékelése

ELEKES SZENDE

A felnőtté válás lehetőségei és útvesztői:
a „készülődő felnőttég” és kapunyitási krízis

FERENCZI SÁNDOR

Küzdelem a *feketeahalállal*

MARTON JÓZSEF

Zombory László papi karrierizmusa

LUKÁCS RÓBERT-IMRE

Alkalmazható-e a válással kapcsolatos
ortodox gyakorlat a katolikus egyházban is? (1)

FORRÁS

MŰHELY

SZEMLE

HÍREK

BARA ZOLTÁN

Luther Márton szoteriológiájának és ekkleziológiájának értékei

Abstract: *The values of Martin Luther soteriology and ecclesiology.* In order to understand the thinking of Martin Luther, a former Augustinian monk, we need to take a step into the Reformationturn of the 16th century. Luther was the child of the Middle Ages. He could adopt and at the same time see from a critical distance the theological systems of the Middle Ages, while transcending the mintheir progress. In Luther's Christology, just like in the New Testament, Christ's person and his work are inseparably linked. An essential part of Luther's return to the pure foundations is the sola fides, sola gratia, sola scriptura, where the cornerstone is of course solus Christus. Christ is the hermeneutical criterion of the Holy Scripture, because everything in it leads to Him. The nature of the church was a polemical question throughout the Reformation. Therefore the confusing ambiguity of Luther's Christology can probably be best perceived in ecclesiology. Here, it leaves scholastic theology and draws on kerygmatic theology: its biblical connections emphasize the existential questions, leaving aside the use of traditional categories. The church is based on faith, love, and the other gifts of the Holy Trinity. It is clear that in this sense the institutional aspect of the church – which is the epiphany of its hidden dimension – is reassessed and its sacred, salutary nature is questioned. **Keywords:** Martin Luther, Luther's teachings, Luther's Christology, Luther's ecclesiology.

Luther Márton személye és teológiája komoly spirituális és teológiai kihívást jelent fél évezred távlatából is a katolikus teológia számára.¹ Luther Márton a késő középkor gyermeke volt. Egy-

¹ XVI. Benedek beszéde a németországi protestáns egyházak tanácsának (EKD) ülésén 2011. szeptember 23-án: www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110923_evangelicalchurch-erfurt_en.html

szerre tudta befogadni és kritikus távolságból szemlélni, ugyanakkor folyamatában túlhaladni annak teológiai rendszereit.² Ahhoz azonban, hogy megértsük Luthernek, a volt ágostonos szerzetesnek a gondolatvilágát, szükséges a 16. századi reformfordulat szellemébe lépni. Nem tagadva a különféle politikai, egyházi, szociális, gazdasági és kulturális hatásokat, valamint a reneszánsz és a humanizmus eszméinek elterjedését, elmondható, hogy a protestáns reform elsősorban és lényegében teológiai reform. Három esemény hatása alatt alakult ki: a belső tapasztalat (toronyélmény), vagyis az Isten igazságosságáról való újszerű gondolkodás, a hanyatló skolasztika kritikája, valamint a búcsúcédulák kérdése. Luther kereszt- és megigazulás-(funkcionális) krisztológiája elfogadja az egyház krisztológiai dogmáit, átvéve a latin hagyományt, de elveti az arisztotelészi metafizikus gondolkodást a teológiában.³ Vallja, hogy Jézus Krisztusban isteni és emberi természet van, és Jézus Krisztus személy. Mivel Jézus Krisztus egyetlen személy, Mária valóban Isten anyja.⁴ A teológiai megismerést szubjektív-egzisztenciális módon fogja fel: „érted, értem” halt meg Krisztus. Krisztológiájában, akárcsak

² A szembenállástól a közösségig, *Evangelikus-római katolikus közös megemlékezés a reformációról 2017-ben*, (A fordítás alapjául szolgáló mű: *From Conflict to Communion. Lutheran-Catholic Common Commemoration of the Reformation in 2017*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig and Bonifatius Verlag, Paderborn 2013), Pap Kinga Marjatta (ford.), Luther Kiadó, Budapest 2016, 44.

³ Vercruysse, Jos, *Martin Lutero e la Riforma protestante*, in Occhipinti, Giuseppe (a cura), *Storia della teologia*, II. *Da Pietro Abelardo a Roberto Bellarmino*, EDB, Bologna 1996, 369–388, itt 369–370. Fontosmég: Lohse, Bernhard, *Luthers Theologie in ihrer historischen Entwicklung und in ihrem systematischen Zusammenhang*, Vandenhoeck& Ruprecht, Göttingen 1995, 22–54.

⁴ *On the Councils and the Church: Selected Writings of Martin Luther*, Tappert, Theodor G. (szerk.), Fortress Press, Philadelphia 1967, 289–313.

az Újszövetségben, Krisztus személye és műve elválaszthatatlanul egybekapcsolódik. Luther krisztológiája így döntő módon szoteriológia: Krisztus engesztelőként cselekszik Isten irányában, s Megváltóként jár el az emberrel. Ennek fényében nézi Jézus üdvösséghezó emberségét: Krisztus „a megváltóm és üdvözítőm”. Istent csak azon az úton lehet megismerni, amelyet ő maga végigjárt: a keresztt útján. A lutheri keresztheológia azt az Istent mutatja fel, aki önmagát egészen a maga ellentétéig képes kiüresíteni: „Istenhez közelíthetünk, nem az emberi és metafizikai ismeretek szofisztikus szabályain, hanem Krisztuson keresztül, vagyis az ő emberségén keresztül, ami a mi szent lépcsőnk lett a megtestesülésben.”⁵ Megérti, hogy Isten „önmaga ellentétének látszatába”, a keresztt gyalázatába rejtőzött. A tiszta alapokhoz való visszatérés programjának lényeges része a *sola fides, sola gratia, sola scriptura*, ahol természetesen a szegletkő a *solus Christus*.⁶ Krisztus a

⁵ „Notandum quoque, quod prius humanitatem Christi quam divinitatem recitet, ut eo ipse regulam illam approbet Deum fideliter cognoscendi. *Humanitas enim illa sancta scala est nostra, per quam ascendimus ad Deum cognoscendum...*”, in Luther, Martin, *Commentario in epistolam divi Pauli Apostoli ad Hebraeos* 1, 2 (1517), in *Martin Luther Werke, Kritische Gesamtausgabe*, Sonderedition in 120 Bänden, Metzler Verlag, a továbbiakban: WA 57, 99, 1–10 (*Die Scholien*); Vö. *Adventpostille* (1522), in WA 10/1/2, 84; Vö. Congar, Yves, *Martin Luther, sa foi, sa réforme – Études de théologie historique*, Cogitatio Fidei 119, Cerf, Paris 1983, 24; Lohse, Bernhard, *Luthers Theologie*, 22–54.

⁶ Luther maga alig használta a *sola Scriptura* kifejezést. Fő gondja az volt, hogy senki ne követeljen magának magasabb tekintélyt, mint a Szentírás, és a legnagyobb komolysággal fordult mindenki és minden ellen, aki vagy ami megváltoztatta vagy más összefüggésbe helyezte az Írás tartalmát. De noha hangsúlyozta a Szentírás egyedüli tekintélyét, nem magában olvasta a Bibliát, hanem az adott kontextusra figyelve és a korai egyház krisztológiai és szentháromsági hitvallásaival való összefüggéseiben vizsgálta az ige szándékát és jelentését. Vö. *A szembenállástól a közösségig...*, 76. A 2. vatikáni zsinat *Dei verbum* dogmatikus konstitúció 10. pontja azt álla-

Szentírás hermeneutikai kritériuma, mert benne minden hozzá vezet.⁷ Isten szavának két szétválaszthatatlan dimenziója van: a törvény és az evangélium: mint törvény Isten szava fenyegeti a bűnöst, és megmutatja a bűn radikális voltát, de mint evangélium feltárja és közvetíti Isten irgalmát, ami Krisztus érdemei által adatik meg. Isten szava *viva vox*, élő szó, prédikált és hirdetni való szó: az üdvösség aktualizált üzenete. Luther számára a Szentírás volt az elsődleges elv (*primum principium*),⁸ amely valamennyi teológiai állítás közvetlen vagy közvetett alapja. Professzorként, igehirdetőként, lelkigondozóként és beszélgetőtársként egyaránt úgy gyakorolta a teológiát, mint a Szentírás folyamatos és összetett értelmezését. Meggyőződése volt, hogy a keresztyén embernek és teológusnak nemcsak követnie kell az Írást, hanem aszerint kell élnie és abban megmaradnia.⁹ Ezen az alapon különbséget tett a *kereszt* és a *dicsőség* teológusai között. Megfogalmazása szerint a Szentírás „Isten anyaméhe, amelyben fogantatunk, kihordatunk és megszületünk”.¹⁰ A Szentírás szövege túlmutat önmagán, a benne mint pólyában elrejtett Krisztusra utal. A hiten keresztül, ami a szeretetben tevékeny, a keresztyén Krisztust utánozza, aki kiengesztel bennünket, és érdemeinek részeseivé tesz bennünket a hitben. Ami Luthert érdekli, az nem Isten léte önmagában, hanem az ő üdvözítő műve

pította meg, hogy az egyházi tanítóhivatal „nem Isten szava fölött, hanem annak szolgálatában áll”.

⁷ Vercruyse, Jos, *Martin Lutero e la Riforma protestante*, 377.

⁸ WA 7; 97, 16–98, 16.

⁹ Erasmus, a humanista tudós kételyeivel szemben Luther határozottan az Írás világosságát hangsúlyozza: a Szentlélek nem szkeptikus! Szívünkbe nem kérdéses dolgokat, sejtéseket írt. Sziklaszilárd kijelentései bizonyosabban és erőteljesebben az életnél és minden tapasztalatnál. Vö. Rotterdami Erasmus, *A szabad döntésről*, Fordította és a bevezető tanulmányt írta Rokay Zoltán, JEL Kiadó, Budapest 2004, 16.

¹⁰ WA 10/1, 1; 232, 13–14. Vö. *A szembenállástól a közösségig...*, 75.

(cselekedete) miérettünk (*pro me, pro nobis*). Másrészt szerinte a teológia sajátos objektuma a bűnös ember és a megváltó Isten. Luther meg van győződve arról, hogy bűnei nemcsak a teremtés rendjét zavarták meg, hanem megsértették magát az Istent. Isten istenvoltát vonták kétségbe, és ezzel felkeltették büntető haragját. Így jobban érthető, miért olyan egzisztenciálisan fontos Luther számára a megtestesülés, Krisztus földi élete, és mindenekelőtt kereszthalála. Luther a kárhozattal fenyegető fölséges Istentől az ember Krisztusban rejtőző Istenhez menekül, mert ez az ember megmutatja neki az Atya irgalmát.

Luthert az foglalkoztatja, ami Krisztus önmagában: megértenei az ő hivatalát – küldetését, ha úgy tekintünk Krisztusra, mint Istentől adott ajándéokra. Így a lefele ívelő krisztológiára koncentrálnunk, Jézus Krisztus Istenhez irányuló emberi tetteit, cselekedeteit nem véve számításba.¹¹ Krisztus embersége nem azért fontos Luther számára, mert az emberséget magáévá tette, felvállalta és magára vette az emberi történelmet, hanem azért, mert Krisztus embersége az istenséget saját testében elrejt. Így ebből az következik, hogy a megtestesülés egészen a Fiú műve, jóllehet ebben részt vesz az egész Szentháromság, a hagyományosan ismert elv szerint: *Opera Trinitatis ad extra sunt indivisa*.¹² A Luther és az akkori hagyományos teológia közötti divergencia a megtestesü-

¹¹ Pesch, Otto Hermann, *Martin Lutero*, 302. Kasper, Walter, *Gesù il Cristo*, Biblioteca di teologia contemporanea 23, Queriniana, Brescia 2016¹³, 250–251.

¹² Luther, Martin, *Von den letzten Worten Davids* (1543), in WA 54, 60, 36–61, 1: “Also sol man hie verstehen, das alle drey Personen, als ein Einiger Gott die einige Menschheit geschaffen und mit dem Sone vereinigt habe, in seine Person, das allein der Son Mensch sey, und nicht der Vater, noch heiliger geist”; 54, 59, 15–18: “Sie ist die Taube eine Creatur, welche nicht allein der heilige Geist geschaffen hat, Sondern auch der Vater und Son, wie gesagt, das operatrinitatis ad extra sunt indivisa. Was Creatur ist, das hat Gott Vater, Son und Heiliger geist, zu gleich als ein Einiger Gott gemacht”.

lésnek az üdvösség oikonomiájában való igazi jelentésére vonatkozik. A megtestesülést a megváltás perspektívájából szemléli, mert az inkarnációban Jézus Krisztus magára vette bűneinket a mi megigazulásunkért. A hüposztatikus egység misztériumát Luther csak ennek konkrét célja szempontjából értelmezi, értékeli és alkalmazza, ami nem más, mint a mi üdvösségünk.¹³ Ez a hangsúlyátvitel Krisztusról a keresztényekre pontosan a *fides Christi*, amely Luther szerint applikálja saját misztériumát bennünk. Ami ő maga, az van átadva lelkileg a híveknek. Így megvalósul a *mirrabile commercium* az istenség és emberség között.¹⁴ Amelyben az isteni Ige magára veszi bűneinket és megigazulttá tesz, azaz saját igaz voltában részesít bennünket (ami *estrinseca, aliena, non domestica*). Luther a csodálatos csere témáját egyoldalúan a bűn és igazságosság cseréjévé sarkítja ki, és drámai küzdelem formájában mutatja be. Luther számára ezen igazság sem akadémikus, filozofikus (skolasztikus), hanem egzisztenciális kérdés volt: hogyan lehetek én igaz ember a hatalmas és szent Isten színe előtt.

¹³ Congar, Yves, *Regards et réflexions sur la christologie de Luther*, in Uö. *Chrétiens en dialogue*, 459.: „Tout ce qui est affirmé du Christ signifie ce qu’il fait pour nous: son Incarnation est (effective, tropologique) sa venue en nous, sa mort est notre jugement, sa résurrection est notre victoire et notre libération, l’ensemble de son mystère est notre justice. Ce que le Christ est in persona sua, les fidèles le sont tropologiquement”.

¹⁴ „Csodálatos csere” (*admirabile commercium*), amit az atyák így fejeztek ki: az Isten Fia mindazt magáévá tette, ami a miénk, hogy mindazt, ami az övé, nekünk adja. Vö. Congar, Yves, *Martin Luther*, 30–31. Erről még: Hacker, Paul, *Das Ich im Glauben bei Martin Luther*, Styria, Graz 1966; Iwand, Hans Joachim, *Wider den Missbrauch des pro me als methodisches Prinzip in der Theologie*, in *Theologische Literaturzeitung* 79, Leipzig 1954, 453–458; Joest, Wilfried, *Ontologie der Person bei Luther*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1967.

Az Isten Fiát az Atya maga terhelte meg a világ összes bűnével, nem csak a bűn következményeivel. Jog szerint és egzisztenciálisan is a Fiú volt az egyetlen bűnös Isten előtt. A minden bűnössel való teljes azonosulás következtében Krisztus elszenvedte a bűnös büntudatát, rettegését és Istentől való elhagyatottságát.¹⁵ Luther viszont azonosítja Krisztus elégtételadását a kiszabott büntetés elviselésével. Ezért Krisztus a minden bűnért kijáró teljes büntetést magára vette: nemcsak fizikai életét áldozta fel értünk, hanem egy időre a kárhozatot is elszenvedte, a kereszten és főképpen halála után, amikor leszállott a pokolba. Itt evidens az a tény, hogy nincs szó kétoldalú, egyenlő, kölcsönös cseréről, mert Luther kizár mindennemű aktív együttműködést az emberség részéről: itt minden egészen csak Isten műve. Minden jócselekedetünket, amit teszünk, nem mi tesszük, hanem mindig Isten teszi bennünk, ahogyan mondaná ezt másként Szent Pál is (Gal 1,19–20). Itt direkt módon tetten érhetők a szoteriológiai implikációk, nemcsak a *sola fides* elv szempontjából, de a *solus Christus* szempontból is. A mi jó cselekedeteink nem üdvösségünk okai, hanem hitünk és Krisztus bennünk munkálkodó megváltó művének következményei. A bűn viszont az ember bűne, és nem Isten készítése. Az emberi passzivitást pedig azért nem tartja lehetségesnek, mert amit Isten tesz az emberben, azt ugyan az emberi akarattól függetlenül teszi, de nem nélküle munkálkodik benne. Isten inkább azt akarja, hogy az ember vele munkálkodjék.

Luther teológiai rendszerében Krisztus emberi természete az isteni természet sajátos tulajdonságait (*idiomata*) birtokolja, mivel szerinte a személyi egység egyértelmű a lényegi egységgel.

¹⁵ Szent Anzelm szemében a más ember bűnéért adott elégtétel nem azonos a bűnért kijáró büntetés elszenvedésével. Vö. Kereszty Rókus, *Jézus Krisztus. Krisztológiai alapvetés*, Szent István Társulat, Budapest 1995, 140.

Krisztus cselekedeteit ilyen alapon szembeállítja a keresztények jócselekedeteivel: Luther elfogadja, léteznek a keresztények jócselekedetei, de azok nem viselhetnek dicsőséges isteni tulajdonságokat (*idiomata*), mint például a bűnökért való elégtételadás, Isten haragjának kiengesztelése, a bűnösök megigazulttá tétele. Az ilyen tettek másvalakire tartoznak, arra, akinek neve „az Isten Báránya, aki elveszi a világ bűneit”.¹⁶ Luther szerint egyedül Krisztus cselekedetei szereztek meg a hívő számára az üdvösséget. Senki sem dicsekedhet a benne kibontakozó új élettel, sem jócselekedeteivel, mert egyik sem az övé, hanem Krisztusé és a Szentléleké. A megszentelődés folyamata az egész életen át tart. Amíg az ember testben él, a bűntől egészen sohasem szabadul meg. Így földi életében mindig *simul justus et peccator* marad, egyszerre igaz és bűnös.¹⁷ Az egészen személyes kereszténységnek igényes, történelmileg új formája ez, melynél az egyén reflexív és érzelmi feszültségben él önmaga totális elítélése és a megváltó Jézus Krisztusban elnyert üdvösség bizonyossága között (*simul iustus et peccator*). Az alanyt megváltja egzisztenciális üdvösség-ínségéből az, hogy elismeri teljes bűnösségét, és elfogadja az egészen Istentől kapott megigazulást.

Kétségtelen, hogy Luther álláspontja távol áll Szent Tamásétól, aki szerint Krisztus embersége mint az Igével egyesült szabad eszköz létrehozó eszköz-oka megváltásunknak. De vannak olyan lutheri szövegek is, amelyek szerint Krisztus embersége

¹⁶ Congar, Yves, *Lutherana: Théologie de l'eucharistie et christologie chez Luther* in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 66, Paris 1982, 169–244, lásd elsősorban 190–194.

¹⁷ Althaus, Paul, *The Theology of Martin Luther*, Fortress Press, Philadelphia 1966, 224–250; Schwager, Raymund, *Der wunderbare Tausch. Zur Geschichte und Deutung der Erlösungslehre*, Gesammelte Schriften 3. Band, Nikolaus Wandinger (Herausgeber), Herder, Freiburg – Basel – Wien 2015, 201–208.

feltárja az Atya irántunk való jóakarátát: Luther szerint Isten emberségének is lényeges része van megváltásunkban, nemcsak azért, mert így Isten maga tudott szenvedni és meghalni az istenségnek az emberséggel való „elvegyülése” vagy „egybeolvadása” révén, hanem azért is, mert az ember Jézusban nyilvánult meg az Atya irántunk való gyengéd szeretete. *„Krisztusban, minden szavában és tetteiben, az Atyaisten egész szívét látjuk...”*¹⁸ Mint látjuk, az ókori egyház krisztológiai dogmáinak recepciója Luther Mártonnál nem annyira doktrinálisan, mint inkább a kinyilatkoztatás üzenete magyarázatának szintjén mozog. Ez volna a lutheri krisztológia és szoteriológia korlátoltságának oka, és ennek hatásai érintik egész teológiáját, így egyháztanát is.

Az egyház természete vitás kérdés volt a reformáció korában. Ezért talán az egyháztan, az ekkleziológia az, ahol leginkább tetten érhető a lutheri krisztológia félreérthető, kétértelmű – katolikus szempontból felemás volta.¹⁹ Luther teológiájának központi témája az egyház kérdése. Itt is teljesen búcsút int a skolasztikus teológiának, és erőteljesen a kerügmaticus teológia felé hajlik: bibliai lehorgonyozása kiemeli az egzisztenciális kérdéseket, félreállítva a hagyományos kategóriák használatát. „Nem az Ige van az egyházért, hanem az egyház az Igéért. Nem azért van az Ige,

¹⁸ Luther, Martin, *Deutsch Catechismus (Der Große Katechismus)* (1529), in WA 30/I, 192, 5: „... Christum, der ein spiegel ist des väterlichenherzens”.

¹⁹ Gánóczy Sándor egyházteni összefoglalásában (*Az Egyház*, Róma TKK, 1980) a következő vezérszavakban foglalja össze Luther célkitűzéseit: evangélium; a megigazulás jóhírének és nem csupán az emberi joggyakorlatnak egyháza; egyház mint Isten gyermekeinek szabad élettere, testvéri közössége; közös papság a keresztségi „felszentelés” alapján; nem merev hatalom- és méltóságpiramis, hanem alapvető egyenjogúság; el az evangéliumi elmélet és az egyházi gyakorlat között mindennap tapasztalt ellentmondástól; el az „emberi hagyományok” tömegétől, amelyek elnyomják Isten igéjét; vissza a bibliához és az ősegyház életrendjéhez; csakis hívő és gyakorló keresztyén jusson papi felelősséghez, aki éli is, amit prédikál.

hogy az egyház megszólalhasson, hanem azért van az egyház, hogy az Ige megszólalhasson. Nem az egyház teremti igét, hanem az ige teremti az egyházat.”²⁰ Luther úgy határozza meg az egyházat, mint a hívők közösségét és Krisztus testét, amelyet Isten szava és Lelke épít és vezet: *creatura verbi*.²¹ A látható, hierarchikus egyházzal szemben a láthatatlan *communio sanctorum*ra hivatkozik. Az egyház „a hit tárgya”, s mint ilyen, láthatatlan. Ugyanakkor viszont látható is: egyszerre látható és rejtett, ahogy az ég és föld mint Isten teremtménye egyszerre látható és rejtett. „Az egyház rejtett, a szentek ismeretlenek.”²² Luther egyházképébe nem illik bele sem a társadalmi szervezatként, sem a civil szervezatként felfogott egyház. Az egyház egy transzcendens valóságnak az immanens világban való megjelenési formája, ami éppen ezért nemcsak kettős természettel bír, de minden részletében az őt létrehozó Szentlélektől függ. Az egyént az intézmény fölé helyezi, amikor a szentírás egyéni értelmezését tanítja. Luther nem szerette az „egyház” elnevezést, hanem inkább „szent kereszténység”-ről beszélt, amely ott van jelen, ahol az evangéliumot tisztán hirdetik, és a szentségeket helyesen szolgáltatják ki. Az egyház elsősorban a hitnek és a hívők lelkében lakó Szentléleknek a közössége, nem a jeleké és dolgoké. Ezért az egyház valójában rejtett, láthatatlan spirituális valóság.²³ Az egyházat Isten szava gyűjti egybe, tartja életben és építi, amely így „Isten szent

²⁰ Witte, D. Carl (szerk.), *Jer örvendjünk, keresztyének! Luther írásaiból mindennapi áhítatra*, Szabó József (ford.), Evangélikus Egyház Sajtóosztálya, Luther Kiadó, Budapest 1990, 359.

²¹ Müller, Gerhard Ludwig, *Katolikus dogmatika a teológia tanulmányozásához és alkalmazásához*, Kairosz, Budapest 2007, 586.

²² *De servo arbitrio*, Weimarer Ausgabe, Bd. 18, 650. Idézi: Werbick, Jürgen, *Eine Ekklesiologischer Entwurf für Studium und Praxis*, Herder, Freiburg 1994, 124.

²³ Schneider, Theodor (szerk.), *A dogmatika kézikönyve 1.*, Vigilia, Budapest 390.

népe, amely Isten szavában áll fenn”. Jóllehet Isten találkozása az emberekkel Krisztus emberi természetének erejével válik lehetővé, ebben mégis a Fiú személye viszi végbe a megváltást, nem emberi szabad akaratának műve az. Ennek alapján zárja ki az egyház szerepét is: Krisztus nem *ex persona Ecclesiae* vitte végbe a megváltást. Az ember Isten szavának hallgatásával és bízó hittel vehet részt az üdvösség művében. El kell ismernie, hogy az üdvösséget egymaga képtelen elérni, teljesen Istenre utalt, és el kell fogadnia az Istentől neki ajándékozott megigazulást. Az egyháznak mint a keresztyének gyülekezetének leggyakoribb megnevezése Luthernél a „szentek közössége”, azoknak a gyülekezete, akik hisznek Krisztusban és birtokolják a Szentlelket. Az egyházat keresztyén gyülekezetnek, összejövetelnek, de leginkább Isten szent népének kell hívni, mely közösség, de nem kommunió. Az egyházat mint intézményt Luther *weltlich Ding*-nek tartja, csak annyi szerepe van, hogy teret ad az ember hitre jutásának. A szentek közösségének különféle határai vannak, de kettő közülük markánsan meghatározza Luther ekkleziológiáját: az egyik a helyi egyház, a másik az egész keresztyén mozgalom. A primer egyház a helyi kongregáció. Az egyházat teológiailag Krisztus és a Szentlélek alkotja, szociológiai értelemben alapvetően a helyi gyülekezet. Ugyanakkor Luther az egész keresztyéniséget is egyháznak tekinti. Az egyetemes egyház azok egysége, akik megvallják Krisztust. Következésképpen az egész egyház lényegét a hit teszi azzá, ami, és nem a fizikai közelség, ahogyan az a katolikus egyházban intézményi vagy jurisdikciós alapon meg van határozva. Luther egyháztanában megjelenik tehát az ágostoni és a középkori egyház teljes felfogása, annak minden részleteivel és árnyalatával. Az egyházat Luther mindenekelőtt teológiai értelemben ragadja meg, melynek lényegét a keresztyén hit képes felfogni, és tagadja az egyháznak minden szociológiai értelemben vett külső szervezetre való redukálását. Amikor katekétikai

munkáiban az egyház természetéről és küldetéséről elmélkedik, érezhető egyfajta elmozdulás a krisztocentrikusságtól a szentháromságos felfogás felé. A hit általi megigazulást Krisztusban ez nem csökkenti, hanem kiterjeszti, és az üdvösség ökonómiáját egy trinitárius narratívába teszi. A Lélek szerepe az egyházban a hívek megszentelése. Ez a mű csakis a történelemben játszódhat le, melynek színtere (eszköze) az egyház. A Lélek általi megszentelődés a szentek közösségében (a keresztyén egyházban), a bűnök bocsánatában, a test feltámadásában és az örök életben nyilvánul meg. Az egyház küldetése nem lehet más, mint Krisztus megváltó művének a folytatása, annak mediatizálása. A megváltás ökonómiája egyszerre utal Isten makro-történelmi tervére az emberiséggel, és arra is, ahogyan az Isten az egyénnel a keresztyén közösségen belül bánik. Széles történelmi kontextusban ez azt jelenti, hogy nincs üdvösség Krisztuson kívül, nincs üdvösség az egyházon kívül (*extra ecclesiam nulla salus*). Később, az egyetemes egyházon belül Luther különbséget tett az igaz és hamis egyházak között. Az igaz egyház ott van jelen, ahol Isten szavát hitelesen hirdetik, és az evangélium szentségeit hűen szolgáltatják ki. Az igaz egyházat arról lehet felismerni, hogy őrzi a folyamatosságot az apostoli egyházzal. Ez azonban nem formális folytonosság, hanem az evangélium hiteles őrzése: *ahol az Ige, ott az egyház* axióma szerint. Számos kritériumot állított fel, hogy ezt a különbséget mérni lehessen. Kezdetből fogva az evangéliumra mint Isten szavára és a szentségekre (keresztség, eukarisztia) tette a hangsúlyt, később hét, majd tíz ilyen kritériumot vagy jelet dolgozott ki.²⁴ Luthernél a doktrinális elem

²⁴ *Confessio fidei augustana*, art. VIII: "Quoniam Ecclesia proprie sit congregatio Sanctorum et vere credentium: tamen, cum in hac vita multi hypocritae et mali admixtisint, licetuti Sacramentis, quae per malos administrantur, juxta vocem Christi" Vö. <http://www.ccel.org/ccel/schaff/creeds3.iii.ii.html> 26.08.2014; Fabbri, Romeo (ed.), *Confessioni di fededelle*

hangsúlyozása csatlakozik Isten Igéjének primátusához, amelyre a hívő keresztény hittel válaszol, és aminek következménye az, hogy az egyházi tekintély központosított és hierarchikus közvetítése relativizálódik. Jurisdikciós hatalma minden hívőnek van, ez viszont legfőljebb a hívőknek a többi emberrel és a világgal való kapcsolatára terjed ki (*coram mundo*). A kétféle viszony között alapvető különbség van. A krisztusi embert az istenkapcsolat szabaddá teszi, a világnak viszont szolgálatára rendeli. Az egyházi struktúrák éppen ezért változhatnak a helyi és időbeli jellegzetességek függvényében. A hit központi tartalmát a doktrína képezi, vagyis a hitigazságok koherens együttese. A hitvallás teszi lehetővé, hogy a hívő tudatosan, személyes felelősséggel élje saját hitéletét Isten előtt.²⁵ Míg a katolikus egyház és az ortodox egyházak az apostoli szukcessziót a püspöki szolgálatra koncentrálván látják biztosítva, ma az evangélikus lutheránusok legfeljebb csak a *successio evangelii*-ről²⁶ vagy egyenesen a *biblikus kánon*-

Chiese cristiane, Edizioni Dehoniane, Bologna 1996, 34; Luther ezt a két jegyet később, a *Zsinatokról és egyházakról* (1539) művében hét jeggyé bővítette: 1. Isten igaz igéjének tanítása. 2. A keresztség méltó kiszolgáltatása. 3. Az Úrvacsora helyes formája. 4. A kulcsok hatalma. 5. A lelkészek törvényes hivatása és beavatása. 6. Az anyanyelvi imádság és zsoltárének. 7. Üldöztetések. Vö. Dulles, Avery, *Az egyház modelljei*, Vigilia Kiadó, Budapest 2003, 143. Vö. Bara Zoltán-József, *Az egyház katolicitása – katolicitás az egyházban*, in *Katolicitás és etnocentrizmus Erdélyben. Katolikus identitásunk*. Marton József, Diósi Dávid (szerk.), SZIT – Verbum, Budapest–Kolozsvár 2015, 43–75, itt 48.

²⁵ Bühler, Peter, *Confessioni di fede*, B. *Tradizione protestante*, in Lacoste, Jean-Yves, (a cura), *Dizionario critico di teologia*, ed. italiana a cura di Piero Coda, Borla-Città Nuova, Roma 2005, 333–334, itt 333.

²⁶ Konfessionskundliches Institut (a cura), *Was eint? Was trennt? Ökumenisches Basiswissen*, in *Bensheimer Hefte* 101, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2002, 55.

ról²⁷ beszélnek a *successió*val kapcsolatban. A hívő közvetlenül áll megváltó Istene előtt (*coram Deo*), nincs szüksége ember-egyházi közvetítőkre. Luther szerint a Szentírás egyetlen szentséget ismer, aki nem más, mint Jézus Krisztus.²⁸ Luther kijelentheti: aki meg akarja találni Krisztust, meg kell előbb találnia az egyházat.²⁹ Az egyház *creatura verbi* vagy *evangelii*;³⁰ a mennyei

²⁷ Ez az álláspontja az evangélikus Eberhard Jüngel teológusnak: Vö. *Quo vadis ecclesia? Kritische Bemerkungen zu zwei neuen Texten der römischen Kongregation für die Glaubenslehre*, in: Rainer, Michael J., „*Dominus Iesus*”. *Anstößige Wahrheit oder anstößige Kirche? Dokumente, Hintergründe, Standpunkte und Folgerungen*, in: *Wissenschaftliche Paperbacks* 9, LIT, Münster-Hamburg-London 2001, 65: „Auch die Auffassung, daß die apostolische Sukzession durch das Bischofsamt garantiert würde, ist alles andere als biblisch. Denn Nachfolger der Apostel sind mitnichten die Bischöfe. *Nachfolger der Apostel ist der biblische Kanon*”; Neri, Marcello, (a cura), *Dialogo sull’ecclesiologia. Intervista al teologo Eberhard Jüngel*, in: *Il Regno-Attualità* 47/6 (2002, március 15-én), 145–150, itt 146: „... az apostolok igazi utóda a Szentírás, a kánon”.

²⁸ Luther, Martin, *Disputatio de fide infusa et acquisita* (1520), prop. 18, in WA 6, 86, 7–8: „Unum solum habent sacrae literae sacramentum, quod est ipse Christus Dominus”.

²⁹ Luther, Martin, *Kirchenpostille* (1522), in WA 10/I/1, 140, 8–9.14–17.

³⁰ Luther, Martin, *De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium* (1520), in WA 6, 560, 33–561, 1: „Ecclesia enim nascitur verbo promissionis per fidem, eodemque alitur et servatur, hoc est, ipsa per promissiones dei constituitur, non promissio dei per ipsam. Verbum dei enim supra Ecclesiam est incomparabiliter, in quo nihil statuere, ordinare, facere, sed tantum statui, ordinari, fieri habet tanquam creatura”. Vö. Luther, Martin, *Ad librum eximii Magistri Nostri Magistri Ambrosii Catharini, defensoris Silvestri Prieratis acerrimi, responsio* (1521), in WA 7, 721, 9–14: „Euangelium enim prae pane et Baptismo unicum, certissimum et nobilissimum Ecclesiae symbolum est, cum per solum Euangelium concipiatur, formetur, alatur, generetur, educetur, pascatur, vestiatur, ornetur, roboretur, armetur, servetur, breviter, tota vita et substantia Ecclesiae est in verbo dei, sicut Christus dicit ‘In omni verbo quod procedit de ore dei vivit homo’”.

Krisztus a feje az egyháznak és egyedül ő vezeti azt.³¹ A hiten, a szereteten és a többi Szentlélektől adott adományon alapszik az egyház. Világos tehát, hogy ebben az értelemben az egyház intézményi aspektusa – ami a rejtett dimenziójának epifániája – újraértékelődik, és az ő üdvösséges szentségi volta komolyan megkérdőjeleződik.

Minden kritikus megjegyzés ellenére el kell ismerni a wittenbergi reformátor érdemeit is, azt, hogy ő Krisztust tette a hit(e) középpontjába, így egzisztenciális impulzust adott a teológiának, és ennek hatásai a modern korig elérnek. Nem lehet elválasztani Jézus Krisztust (krisztológia) semmiképpen az ő művétől (szoteriológia), mivel ő maga az Írásban azonosítja magát saját küldetésével. Ezenkívül 500 év távlatából Luther személye és munkássága ma is szólíthat fel, hogy *ante litteram* lépjük át a történelmi Jézus és a hit Krisztusa közötti űrt, amit a modern teológia is megteremtett, mert a hit (hitvallás) az, ami bevezet az üdvösség misztériumába: Jézus Krisztus személyébe és művébe, ami által és amiért megismerhetjük Istent. Luther gondolatainak perspektívája még ma is megfontolandóan jó értelemben befolyásolhatnak bennünket, ezért sok mai teológus Luthert a mi közös tanítómesterünknek, vagy a hitben atyánknak nevezik mind katolikus, mind lutheránus részről.³² Nem meglepő, hogy

³¹ Luther, Martin, *Von dem Papstthum zu Rom* (1520), in WA 6, 297, 39–40: „... allein Christus ym hymel ist hie das heubt und regiret allein”; Vö. *An den Hochmeister Albrecht von Preußen* (1523), in WA Br 3, 210, 31–37: “Sed ecclesia si non regitur per fidem, charitatem et reliqua dona Spiritus sancti, tunc non regitur, neque est ecclesia, sed synagoga Satanae. Christus autem solus sic regit ecclesiam, ergo Christus solus est rector, pastor, fundamentum, magister ecclesiae, sicut dicit Matth. 23: ‘Unus est magister vester, qui in coelis est, vos autem fratres estis’; hoc est, vos omnes estis pares et aequales, ego solus magister et superior”.

³² *Commissione Congiunta Cattolica Romana – Evangelica Luterana, Dichiarazione: Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo*, Luther születésének

ezt a dicsérő kiértékelést olvassuk Johannes Willebrands (†2006) bíboros írásában, aki a Keresztény Egység Titkársága elnöke volt: „Ki tagadhatná, hogy Luther Márton mélységesen hívő ember volt, aki becsülettel és önfeláldozóan harcolt az evangélium tiszta üzenetéért? Ő közös mesterünk lehet, aki arra tanít bennünket, hogy Isten mindig Isten kell hogy maradjon, és a mi legfontosabb emberi válaszuk mindig az abszolút bizakodás és hódolat Istennek. Mint Jézus Krisztus tanúja, Luther azt tanítja ma is minden kereszténynek, hogyan méretezzük, kalibrálják gravitációs központjukat: a hitben kilépjenek önmagukból ahhoz, hogy Istenhez járuljanak, és a szeretetben a felebarát felé mozduljanak.”³³ Megfontolandó az is, amit Walter Kasper bíboros, a Pápai Egységtitkárság elnöke fogalmazott meg a hiteles ökumenizmusról: „Nem másoknak kell visszatérniük hozzánk, hanem mindnyájunknak meg kell térnünk Krisztushoz.”³⁴

Azt kívánhatjuk 500 év távlatából mi is a magunk számára, hogy Luther személyének, művének emléke folytatólagosan segítsen bennünket, hívő embereket, hogy el(ki)vessük bensőnk-ből azt a kereszténységet, ami nem autentikusan keresztény, hogy szabadabban követhessük Krisztust.

500. évfordulója alkalmából (1983 május 6), in *Enchiridion OEcumenicum* I, 1521–1547, különösen a §§ 7–12 (1527–1532); Lehmann, Karl, *Martin Lutero, nostro maestro comune*, in *Il Regno-Attualità* 43/6 (1998 március 15), 202–209; Manns, Peter, *Was macht Luther zum „Vater im Glauben“ für die eine Christenheit?*, in Decot, Rolf (ed.), *Vater im Glauben. Studien zur Theologie Martin Luthers*. Festgabe zum 65. Geburtstag am 10. März 1988, Stuttgart, Franz Steiner, 1988, 400–423; Pesch, Otto Hermann, *“Il nostro comune dottore”? Presente e futuro di Martin Lutero*, in Uő. *Martin Lutero*, 327–335.

³³ *Commissione Congiunta Cattolica Romana – Evangelica Luterana*, *Dichiarazione Martin Lutero, testimone di Gesù Cristo* (1983, május 6), §§ 23. 26, in *Enchiridion OEcumenicum* I, 1543. 1546.

³⁴ Kasper, Walter, *Egy Úr, egy hit, egy keresztség. A jövő ökumenikus távlatai*, Keul Mária (ford.), Mérleg 38, Herder, Wien 2002/3, 295.

szer találkozhat.¹⁷ A publikált amerikai források alapján pedig arra az eredményre juthatunk, hogy Mindszenty bíboros követ-ségi gyóntatója első alkalommal 1956 karácsonyán érkezett,¹⁸ 1958 tavaszán már azt is megtudjuk, hogy Városinak hívják és a Krisztus Király plébánia papja,¹⁹ akit a bíboros aranymiséjével kapcsolatban, 1965-ben, az amerikai források ismét vezetékne-ven neveznek.²⁰ A gyóntató neve tehát 1958–1965 között bizo-nyosan Városi Ferenc. Az utolsó egy-két évben pedig Pasarétről járt be hozzá Tátrai Gyula ferences.²¹ Általában félevenként láto-gathatták meg őt. Ily módon a történeti források figyelmen kívül hagyásával a hagiográfus elsietett következtetésre jut.

Az erkölcssteológiai szakirodalom újabban három lépésben közelíti meg a normákat. Első lépésben történik a tényfeltárás. A második lépésben, eddigi ismereteink kiegészítésekeppen, az új felismerések integrálása. Harmadik lépésben jön csak a re-konstrukció és a normák megállapítása. Újabban azt tapasztal-juk, hogy a Mindszenty-tisztelet a jó ügy érdekében lemond az első lépésről, nem foglalkoztatja a tényfeltárás. Más szavakkal: nem óhajtja olvasni Mindszenty leveleit. A szerző által idézett

¹⁷ Ez Luigi Bongianino vatikáni diplomata 1964. április 6-án kelt följegyzéséből tudható, lásd: Somorjai–Zinner, *A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza*, i. m. 16.

¹⁸ Ekkor engedélyezték először édesanyja látogatását is. Lásd: Somorjai Ádám, *Törésvonalak Mindszenty bíboros emlékirataiban*, i. m. 229–230. 79. sz. jegyzet.

¹⁹ Lásd fentebb Balogh Margit kutatási eredményét.

²⁰ Aranymiséje alkalmából. Lásd részletesebben: Somorjai–Zinner, *A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza*, i. m. 275–276. Ebben az összefüggésben Városi Istvánról írtunk, amely utólag tévesnek bizonyult, lásd i. m. 272. 631. j.

²¹ „His Eminence Files” – Mindszenty bíboros az Amerikai Nagykövetségen. *Követségi levéltár, 15 (1971)*, szerk. Somorjai Ádám, Budapest 2008. 2. kiadás: 2012. 17–18. old. A kötet letölthető itt: <http://mek.oszk.hu/13800/13863/>

és fentebb hozott 766(!) oldalas kötetünkben Mindszenty bíboros több mint száz levelét lehet olvasni, a bíboros államtitkárok és a pápák, főleg VI. Pál pápa válaszaival.²² Úgy tűnik, hogy a hagiográfus lendületbe nem fér bele ezek figyelmes olvasása, pedig a boldoggá-, szenttéavatandó hercegprímás saját gondolatait olvashatjuk benne, amelyet – mert angolul kellett fogalmaznia – csak nyelvi korlátok alakítottak olyanná, amilyenné. Az egész kötetet csak olyan szempontból idézi, hogy König bíboros „lett később a fő kapocs a Szentszék s a prímás között.”²³

Az azonban, ha nem olvassuk el Mindszenty bíboros jegyzeteit és leveleit, a biblikusok kifejezésével: nem tanulmányozzuk az *ipsissima verba* saját szavait, azzal a teljes, vérbő, húsból-vérből álló hercegprímás megismeréséről mondunk le. A hagiográfus azonban nem mondhat le a szellemi igényességről, nem lehet szubjektív és szelektív. A hagiográfusnak szentképre van szüksége, ami lehet idealizált, de nem szakadhat el a tényfeltárástól.

Somorjai Ádám OSB

²² A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza c. munkáról van szó. Nem tudni, miért, a szerző 2015-ös megjelenési évről ír. A megjelenési év helyesen 2016.

²³ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, i. m. 206., a 372. jegyzet. A Prímás-albumban még ez a rövid utalás is hiányzik, az irodalmi tételt jegyzetben, egy könyvészeti felsorolás elején hozza.




NTTK 2016

Nemzetközi Tudományos Teológiai Konferencia

Gyulafehérvár 2016. október 20-21.

A BTE Római Katolikus Teológia Kar
Pasztoriál-teológia Intézete
Aula Magna (I. emelet), Könyvtár u. 3. sz.




Catholicce reformare. A katolikus egyház a tejedelemség korában.

**Ezeréves múltunk. Tanulmányok az
erdélyi egyházmegye történelméről**
Szerkesztők: Marton József, Bóddó Márta
Szent István Társulat – Verbum,
Budapest – Kolozsvár, 2009.



**Itt vagyok, engem küldj!
Tanulmányok a papságról**
Szerkesztette: Marton József, Oláh Zoltán,
Kovács F. Zsolt
Szent István Társulat – Verbum,
Kolozsvár, 2010.



**A halálbiztos hely. Tanulmányok az
emlékezés és a halál kultúrájáról**
Szerkesztette: Diósi Dávid
Szent István Társulat – Verbum,
Budapest – Kolozsvár, 2011.

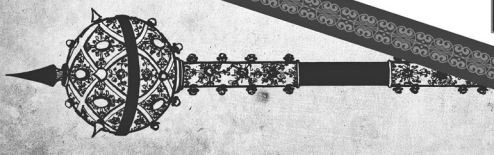


**Megmenekültem az oroszán torkból.
Az erdélyi katolikus egyház a
megpróbáltatások idején**
Szerkesztette: Marton József, Diósi Dávid
Szent István Társulat – Verbum,
Budapest – Kolozsvár, 2015.



**Katolicitás és etnocentrizmus Erdélyben.
Katolikus identitásunk**
Szerkesztette: Marton József, Diósi Dávid
Szent István Társulat – Verbum,
Budapest – Kolozsvár, 2015.









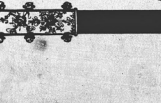


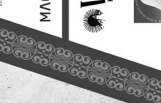













Program:	
Október 20, csütörtök	
10 ⁰⁰ –10 ¹⁵ Megnyitó: Dr. Jakubinyi György érsek, Dr. Vik János tékán, Dr. Marton József	
Moderátor: Marton József	
10 ¹⁵ –11 ⁰⁰ Kruppa Tamás: <i>Báthory Zsigmond és az erdélyi katolikusok.</i>	
11 ⁰⁰ –11 ³⁰ Szünet	
Moderátor: Vik János	
11 ³⁰ –12 ¹⁵ Kruppa Tamás: <i>A katolikus megújulás ügye és a jezsuita rend Erdélyben a Báthory korszakban (1580–1605)</i>	
12 ¹⁵ –13 ⁰⁰ Sztires Zsófia: <i>Felekezeti viszonyok és rendi politika a 17. század végi Erdélyben</i>	
13 ⁰⁰ Ebéd	
15 ⁰⁰ –16 ⁰⁰ Látogatás a Bathyanumban	
Moderátor: Kruppa Tamás	
16 ⁰⁰ –16 ⁴⁵ Tóth Tamás: <i>Mártónffy Györgyfi Mártonffy József.</i> <i>Az erdélyi egyházmegye a Vatikánban öztört püspöki processzusok tükrében (1730–1800).</i>	
16 ⁴⁵ –17 ¹⁵ Szünet	
17 ¹⁵ –18 ⁰⁰ Codex Régzene Együttes: <i>Erdélyi régzene a fejedelmi korszakban</i>	
18 ⁰⁰ Indulás Küküllővára	
19 ⁰⁰ Jávra-i borkóstolóval egybekötött vacsora a küküllővári Beihen-Hailer kastélyban	
Október 21, péntek	
Moderátor: Tuszor Péter	
9 ⁰⁰ –9 ⁴⁵ Kovács András: <i>A gyulafehérvári székesegyház berendezése a 15-18. században</i>	
9 ⁴⁵ –10 ³⁰ Mihailik Béla: <i>A Szentiszák és az erdélyi katolikus restauráció ügye: Illjés András erdélyi püspök kinevezése (1696)</i>	
10 ³⁰ –11 ⁰⁰ Szünet	
Moderátor: Tóth Tamás	
11 ⁰⁰ –11 ⁴⁵ Msgr. Martin Roos pk.: <i>A csanádi egyházmegye püspökei a török hódoltság idejében - Csupán címzeles vagy igazi egyházmegyes főpásztorok?</i>	
11 ⁴⁵ –12 ³⁰ Lakatos Attila: <i>A katolikus pasztoráció és vallásyakkorlati lehetőségei a nagyváradi egyházmegye területén az erdélyi fejedelemség idején</i>	
12 ³⁰ –13 ⁰⁰ Szünet	
13 ⁰⁰ –13 ⁴⁵ Székelyegyház és az érseki palota bemutatása	
13 ⁴⁵ –14 ³⁰ Ünnepélyes záró-vesperás a székesegyházban	
14 ³⁰ –15 ⁰⁰ Állótagadásos székely dísnótáros diszvacsora borkóstolóval a fejedelmi börtönben (jelenlegi érseki borospincében)	
15 ⁰⁰ –15 ⁴⁵ Székelyegyház és az érseki palota bemutatása	
15 ⁴⁵ –16 ³⁰ Ünnepélyes záró-vesperás a székesegyházban	
16 ³⁰ –17 ⁰⁰ Állótagadásos székely dísnótáros diszvacsora borkóstolóval a fejedelmi börtönben (jelenlegi érseki borospincében)	
17 ⁰⁰ –17 ³⁰ Könyvbemutató	
17 ³⁰ –18 ⁰⁰ Szünet	
18 ⁰⁰ –18 ³⁰ Székelyegyház és az érseki palota bemutatása	
18 ³⁰ –19 ⁰⁰ Ünnepélyes záró-vesperás a székesegyházban	
19 ⁰⁰ Állótagadásos székely dísnótáros diszvacsora borkóstolóval a fejedelmi börtönben (jelenlegi érseki borospincében)	

Kovács András: BBTE, ny. egyetemi tanár.
Kruppa Tamás: Szegedi Tudományegyetem, egyetemi docens
Lakatos Attila: régész, Nagyvárad
Mihailik Béla: Jézus Társasága Magyarországi Rendtartományának Levéltár-levéltárelőzője.
Msgr. Martin Roos: temesvári püspök
Msgr. Martin József: BBTE, ny. egyetemi tanár, pápai prelátus, nagypost.
Sztires Zsófia: MTA-PPKE „Lendület” Egyháztörténeti Kutatócsoport munkatársa
Tóth Tamás: Római Pápai Magyar Intézet, rektor
Tuszor Péter: PPKE, egyetemi docens, MTA-PPKE „Lendület” Egyháztörténeti Kutatócsoportjának vezetője.
Codex Régzene Együttes: Kovács László – hegedű; Kovács Éva – hegedű;
Acorán Csaba – brácsa, ének; László Zsombor – cello; Szőgyei Árpád – nagybőgő, ének

HÍREK



2016. október 20–21.

1716-ban az erdélyi római katolikus püspökök száműzetésükből visszatérhettek Gyulafehérvárra, az ősi püspöki rezidenciajukba és székesegyházukba. Ennek az eseménynek 300 éves évfordulóján a BBTE Római Katolikus Teológia Kar Pasztorál-Teológia Intézete Gyulafehérváron tudományos konferenciát szervezett 2016. október 20–21-én „*Catholice reformare. A katolikus egyház a fejedelemség korában*” címen. A konferencia szimbólumával – a felfelé álló fejedelmi jogar és a lefelé álló püspöki bot – a katolikus egyház korabeli helyzetét, a hatalom felé való viszonyát akartuk kifejezésre juttatni. A fejedelemségi időszakban a katolikus egyháznak nem lehetett püspöke. Reklámlapjainkon a bot görbéje ezért áll lefelé, mert ebben a korszakban nem volt, aki „vonzza”, egybefogja és irányítsa az erdélyi katolikus híveket. A bot szúrós részének hiánya pedig arra utal, hogy hiányzott a kormányzáshoz hozzátartozó erő, a „szúrós” rész. Szimbólumunkkal szeretnénk különösen is kihangsúlyozni, hogy a Szent István által alapított püspökség nem szűnt meg, csak főpásztorai nem lehettek a helyükön.

Az erdélyi katolikus egyház szerényebb időszakot mondhat magáénak az 1556-tól kezdődő fejedelmi korszakban. Arra vonatkozóan, hogy a megjelölt időszakban a katolikus megújulás, a *catholice reformare*, mennyire valósult, illetve kevésbé valósult meg, a konferencia előadásaiban kaptunk némi ízelítőt.

Örökös szimbólumunk, az erdélyi magyarság megmaradásának jele, az „ezeréves” gyulafehérvári székesegyház. Az előadások közül nem véletlenül került kiemelt helyre dr. Kovács András művészettörténész tanulmánya az ősi katedrálisról a fejedelmi korszak idején.

Az egykori fejedelemség három latin rítusi püspökséget/püspöki rész-területet foglalt magába: az erdélyit (mai: gyulafehérvárit), a nagyváradi és a csanádi (mai: temesvárit). Mindhárom püspökség történetéről nagyszerű összefoglalót kaptunk a megjelölt időszakban. Konferenciánkon elsősorban a Báthory-korszakra (1571–1605) és a fejedelemség végére koncentráltunk. Nem véletlenül. Mert a katolikum valamelyest ezekben az időszakokban kapott erőre, illetve történt az erdélyi katolikus egyház „megújulása.” A nemzeti fejedelemség felbomlásával lehet összefüggésbe hozni a gyulafehérvári püspök hazaérkezését is.

A püspökökről, papokról, szerzetesekről és krisztushívőkről szóló előadások olyan szemszögből közelítették meg régmúltunk egyháztörténelmét, melyek segítenek bennünket a vallási elfogultságtól mentes ítéletalkotás kialakításában.

Marton József – Diósi Dávid

PETER DE MEY¹

**Az egyház: úton egy közös vízió felé (2013),
az Egyházak Világtanácsa Hit és Egyházszervezet
Bizottsága kiadványának római katolikus értékelése²**

Abstract: A Roman Catholic Assessment of *The Church: Towards a Common Vision* (2013) by the World Council of Churches' Commission on Faith and Order. In the article the author presents the fruits of the work of the Faith & Order commission from a Roman Catholic perspective, in dialogue with important Vatican II documents related to the nature and the mission of the Church. The 1991 official response of the Congregation for the Doctrine of the Faith to the Final Report of ARCIC I, despite arriving ten years late, gave the impression to compare the theological ideas of ARCIC more with the formulations than with the content of Catholic faith. By laying bare the many points of contact between CTCV and Catholic ecclesiology we hope to encourage many Catholic theologians and interested believers to be enriched by reading the actual document. The article reconstructs the impact which the unpublished 2008 reaction by the PCPCU on *The Nature and Mission of the Church* (2005) has had on *The Church: Towards a Common Vision* (2013). With regard to the chapter on which it is notoriously difficult to realize ecumenical progress at multilateral level, 'The Church: growing in communion', the PCPCU has made the least suggestions for improvement. In turn, the drafters of the final document preferred not to try to achieve a differentiated consensus on difficult issues as the efficacious nature of baptism and the nature of the Eucharist as sacrifice. As a result, the task list for future dialogue remains long and ap-

¹ Dr. Peter de Mey egyetemi tanár a Leuveni Katolikus Egyetem szisztematikus teológia és vallástudomány karán működik, és az ökumenikus központ vezetője. Elérhetősége: Sint-Michielsstraat 4 – box 3101, 3000 Leuven; peter.demey@kuleuven.be; tel. +3216323886.

² A tanulmány eredeti, angol nyelvű szövegét dr. Valentin Réka fordította magyar nyelvre.

parently we have no other choice than being satisfied when small progress is made regarding one or more “elements” on the way to full visible unity.

Keywords: Faith & Order commission, Roman Catholic perspective, PCPCU, CTCV, Catholic ecclesiology.

Bevezetés

Ebben a cikkben bemutatom a Hit és Egyházszervezet Bizottság munkájának új mérföldkövével kapcsolatos munkám gyümölcseit római katolikus nézőpontból, párbeszédet folytatva az egyház természetével és küldetésével kapcsolatos fontos II. vatikáni zsinati dokumentumokkal. Ezáltal az említett cikkek hozzájárulnak e nyilatkozat recepciójához a bevezetőben említett megfontolandó kérdések egyikére válaszolva: „Mennyiben tükrözi ez a szöveg az egyházad ekkleziológiai felfogását?” (CTCV, p 3). Tudatában vagyok azonban annak, hogy az 1952-es lundi Hit és Egyházszervezet világkonferencia figyelmeztetése ellenére könnyedén eshetünk az összehasonlító ekkleziológia csapdájába: „Világosan látjuk, hogy nem tehetünk meg valódi előrelépést az egység felé, ha csak összehasonlítjuk koncepcióinkat az egyház természetéről és a hagyományokról, amelyekben megtestesültek.”³ A Hittani Kongregációnak az ARCIC I zárójelentésére adott 1991-es hivatalos válasza, annak ellenére, hogy tíz évvel később érkezett, azt a benyomást keltette, hogy az ARCIC teológiai elképzeléseit inkább a megfogalmazásokkal, mint a katolikus hit tartalmával hasonlítja össze.⁴ A CTCV és a katolikus ekkleziológia közötti sok kapcsolódási pont feltárásával reméljük, hogy sok katolikus teológust és érdekelt hívőt bátorítunk az aktuális dokumentum ol-

³ Idézi Harold E. Fey (ed.), *A History of the Ecumenical Movement*. Vol. 2: *The Ecumenical Advance, 1948–1968*, Geneva: WCC 1970, 151.

⁴ Ld. Francis Sullivan, “The Vatican Response to ARCIC I (1992),” in: Christopher Hill & Edward Yarnold (eds.), *Anglicans and Roman Catholics: The Search for Unity*, London: Abingdon Press 1995, 298–308.

vasására. A II. vatikáni zsinat dokumentumaira való utaláson túl különösen világossá fogom tenni – amint Radu Bordeianu megtette az *Egyház természete és küldetése* (NMC) 2011-es ortodox reakciójával kapcsolatosan –, hogy a Katolikus Hozzájárulás az *egyház természete és küldetése* felülvizsgálatához (CC), amelyet a Keresztény Egység Előmozdításának Pápai Tanácsa (PCPCU) 2008 januárjában nyújtott be, mennyire volt hatásos a végleges tervezethez képest.⁵

A CTCV négy fejezetének alapos tanulmányozása előtt szeretném megmutatni, hogy a CC-ben levő két általános megjegyzés fontos hatással volt a végleges változatra. A CTCV lábjegyzetének referenciáit a multilaterális és kétoldalú párbeszédék jóváhagyott megállapításaihoz kérte a PCPCU: „Az ilyen megfogalmazások megemlézése javíthatja mind a jelen szöveg tartalmát, mind az autoritását” (CC, 3). Még akkor is, ha a PCPCU nem ellenzi az NMC általi „maradék különbségeket vagy nézeteltéréseket szemléltető mezők” használatát, a következő észrevételt teszi: „jelenleg néha azt a benyomást kelti, hogy az elfogadott szakaszokban megerősítetteket visszavonják vagy megkérdőjelezzik a mezők” (CC, 2). Ezen a ponton a PCPCU figyelemre méltó javaslatot tesz a differenciált konszenzus hermeneutikai módszerének alkalmazására, amelyet sikeresen alkalmaztak a *Közös nyilatkozat a megigazulás tanról* (1999) nyilatkozathoz vezető folyamatban, a Hit és Egyházszervezet-ben való párbeszédhez:

⁵ Pontifical Council for Promoting Christian Unity (A Keresztény Egység Pápai Titkársága), A Catholic Contribution toward Revising *The Nature and Mission of the Church*, January 14, 2008. Köszönet a tanács igazgatójának, Brian Farrell püspöknek, aki megengedte, hogy idézzek ebből a még nem publikált dokumentumból. CC-ként hivatkozom rá a szövegben, ezt az oldalszám követi.

Az egység és a sokféleség közötti kapcsolat világosabb kifejezéséhez talán a szövegnek fontolóra kell vennie azt a módszert, amely egyes kétoldalú párbeszédok során ahhoz vezetett, amit differenciált konszenzusnak nevezünk. Ez a módszer lehetővé teszi annak megerősítését, hogy a keresztény hit alapvető igazságainak megvallásával kapcsolatos megállapodás alapján eltérő állítások, amelyek nem közvetlenül mondanak ellent egymásnak, és amelyek esetleg ki is egészítik egymást, lehetségesek különböző teológiai hagyományok egyedi érzékenységeinek megfelelően. Az ilyen sokszínű, de nem ellentmondásos kijelentések ugyanakkor ugyanazt a keresztény hitet tükrözik. Az egyház természete és küldetésében [mostantól: NMC] úgy tűnik, nincs elegendő reflektálás ilyen kérdésre. Ennek eredményeképpen az egység és a sokféleség közötti kapcsolat mélyebb megértése hiányzik. (CC, 2–3.)

Amikor „az egyház mint szentség” szövegrészt dőlt betűvel látjuk szedve, valóban azt a benyomást kelti, hogy megpróbálta követni a PCPCU tanácsát:

Azok, akik „az egyház mint szentség” kifejezést használják, nem tagadják a szentségek egyedülálló „szentségességét”, sem az emberi közvetítők gyengeségét. Azok, akik elutasítják ezt a kifejezést, viszont nem tagadják, hogy az egyház Isten jelenlétének és cselekedeteinek hatékony jele. Lehetséges tehát, hogy ezt olyan kérdésnek tekintsük, ahol a legitim formai különbségek kompatibilisek és kölcsönösen elfogadhatóak? (CTCV, 27)

Azt is értékelem, hogy ezek a részek nemcsak említik a fennmaradó eltéréseket, hanem meghívást is tartalmaznak a párbeszéd folyamatában részt vevő egyházak számára, hogy küzdjék le a nehézségeket.

A PCPCU hajlandósága, hogy továbbra is védje a differenciált konszenzus hermeneutikai módját, éles ellentétben áll Kasper bíborosnak a PCPCU elnökeként írt búcsúkönyvében található negatívabb attitűddel a konszenzus ökumenizmus jövőjével kapcsolatban, amelyet egy évvel később tettek közzé:

Az összes fontos és üdvözlendő eredmény ellenére még mindig el kell érni az áttörést az ekkleziológiai kérdésekben. A még mindig megoldatlan egyéni kérdések mögött egy alapvető probléma és egy alapvető különbség van az egyház megértésében. Ez világossá válik, amikor nem csak azt kérdezzük: mi az egyház? Hanem azt is: hol van az egyház, hol valósul meg teljességében? Míg a protestánsok ezt a kérdést megválaszolják azzal, hogy az egyház olyan közösségekben valósul meg, amelyekben Isten Igéjét helyesen hirdetik és a szentségeket megfelelően kezelik (CA VIII), a katolikusok azt válaszolják, hogy Krisztus egyháza a katolikus egyházban áll fenn (subsistit in), azaz az egyház konkrétan, teljes mértékben, tartósan és hatékonyan valósul meg közösségben Péter utódjával és a vele közösségben levő püspökökkel (LG 8; UR 4).⁶

Más ekkleziológusok azonban, mint Hervé Legrand is, a differenciált konszenzus hermeneutikájának szélesebb körű alkalmazására hivatkoztak: „Minden oknál fogva azt gondoljuk, hogy ez az új modell nagyon fontos előrelépést jelent a kétoldalú párbeszéd számára, amelyek a jövőben egyre inkább ehhez a módszernek fognak vezetni, hogy ugyanazt a hitet fejezzék ki különféle hangsúlyokkal, eltérő fogalmi keretekkel és eltérő gon-

⁶ Walter Kasper, *Harvesting the Fruits: Basic Aspects of Christian Faith in Ecumenical Dialogue*, London/New York, Continuum 2009, 78. A szöveg ezen az egyetlen helyen használ kövér betűtípust.

dolgozási formákkal.”⁷ Az előnyök közül említette, hogy „az ilyen módszertan elfogadása lehetővé tenné számunkra, hogy együtt érkezzünk a gondolkodás valódi katolicitásához”,⁸ és „ha a differenciált konszenzus a doktrinális megállapodás normális formája lenne, akkor sok protestáns ellenállása, akik félnek attól, hogy az egység egy egységes igát jelenthet, eloszlik”.⁹

„Összefoglalva – állapította meg Legrand – a kétoldalú párbeszéd feltétlenül szükségesek, de jövőjük attól függ, hogy világos hangsúlyt fektetnek-e a differenciált konszenzus módszerére.”¹⁰

Ami ezt a többoldalú párbeszédet illeti, a megközelítés pragmatikusnak tűnik, újragondolja az NMC dokumentumot oly módon, hogy a PCPCU reakcióinak számos megalapozott javaslatát, az Inter-Ortodox Konzultáció és más érdekeltek beillesztésre kerülnének a végleges szövegbe. Remélhető azonban, hogy a CTCV-re adott hivatalos római katolikus reakció hasonló kísérletet fog tenni arra, hogy ösztönözze e hermeneutikai módszer további alkalmazását, és hogy ezt további párbeszédekben is gyakorlatba helyezzék, többoldalú szinten folytatandókban is.

⁷ Hervé Legrand, *Receptive Ecumenism and the Future of Ecumenical Dialogues – Privileging Differentiated Consensus and Drawing its Institutional Consequences*, in: Paul D. Murray (ed.), *Receptive Ecumenism and the Call to Catholic Learning: Exploring a Way for Contemporary Ecumenism*, Oxford: Oxford University Press 2008, 385–398, 386.

⁸ Uo., 387.

⁹ Uo., 388.

¹⁰ Uo.

Mind az egyház, mind küldetése Isten üdvözítő tervének része

Még ha az NMC az egyház természetére és küldetésére is felhívta a figyelmet a nyitó fejezetében, annak címe csak a szentháromságos Isten egyházára utal. A CTCV teljesen új nyitó fejezetének címe, *Isten küldetése és az egyház egysége* nem csupán a missziót és az egységet együtt tartja, hanem hangsúlyozza Isten küldetésének elsőbbségét is.¹¹ Az egyház küldetése teljes mértékben függ a Fiú és a Szentlélek küldetésétől: „Az egyház mint Krisztus teste a Szentlélek ereje által cselekszik, hogy életet adó küldetését a prófétai és könyörületes szolgálatban folytassa, és így részt vegyen Isten munkájában a megtört világ meggyógyításában” (CTCV, 1). A történelemben betöltött szerepének teljesítése során az egyháznak figyelmet kell fordítania „azon emberek eltérő kontextusaira, nyelvére és kultúráira, akik meghallják ezt a kijelentést” (6).

Mindez nagyon hasonlít az egyház és a misszió megközelítéséhez a *Lumen gentium* nyitó fejezetében.¹² A *Lumen gentium*

¹¹ Posztzinodális exhortációjában ezt Ferenc pápa is kijelentette (*Evangelii gaudium*). “Though it is true that this mission demands great generosity on our part, it would be wrong to see it as a heroic individual undertaking, for it is first and foremost the Lord’s work, surpassing anything which we can see and understand. (...) In every activity of evangelization, the primacy always belongs to God, who has called us to cooperate with him and who leads us on by the power of his Spirit.” Ld. http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (12.)

¹² A példák forrása: Peter De Mey, Keeping Mission and Unity Together: Impulses from Roman Catholic Ecclesiology and from Multilateral and Bilateral Dialogue Processes, *Internationale KirchlicheZeitschrift* 103 (2012), 64–89, különösen: 65–68. A CTCV katolikus társszerzője, Bill Henn, rámutat e fejezet és a *Lumen gentium*, valamint az *Ad gentes* közti hasonlóságra. Vö. William Henn, A Comparison of the Ecclesiological Doctrine of Vatican

kifejezett célja nem kizárólag az egyház természetére összpontosítani: „A zsinat... híveinek és egész világnak jobban ki akarja nyilvánítani a maga egyetemes természetét és küldetését” (LG 1). Miután ezt a missziót a Fiú és a Szentlélek (LG 3–4) küldetésébe helyezte, a nyitó fejezet azzal fejeződik be, hogy a misszió buktatóit említi: „az egyház jóllehet küldetéséhez rászorul emberi eszközökre, nem arra törekszik, hogy földi dicsőséget keressen, hanem arra, hogy saját példájával is terjessze az alázatosságot és az önmegtagadást” (LG 8). Az Isten népéről szóló fejezet azt állítja már az elején, hogy „elküldi az egész földkerekségre a világ világosságául és a föld sójául” (LG 9), és megismétli a fejezet végén, hogy „az egyházat a Szentlélek készíti az együttműködésre, hogy valóra váljék Isten terve, aki Krisztust tette meg az üdvösség princípiumává az egész világ számára” (LG 17).

Multilaterális ökumenikus reflexzió az egyház természetéről

Elrejtteni az egyházat mint Creature Verbi fogalmát

A 2013-ban elfogadott nyilatkozat legfontosabb változtatása a 2005-ös tervezethez képest ortodox nyomás alatt történt. Személy szerint nagyon üdítőnek éreztem, hogy az NMC nemcsak az „egyház mint Isten népe”, „az egyház mint Krisztus teste”, „az egyház a Szentlélek temploma”, az „egyház mint koinonia/közösség” bibliai képekre utalt, amikor az egyház természetéről

II with Faith and Order's Convergence Text *The Church: Towards a Common Vision*, *International Journal for the Study of the Christian Church* 14 (2014), 388–402, itt: 394: “Another important theme from Vatican II, present in chapter one of the Faith and Order convergence text, concerns the essential missionary nature of the Church (implied in LG 1-5, 9, 17 but very explicit in AG 2–9) and the welcome and enriching variety of the local churches that results from that mission (LG 13 and 23; UR 14–17; AG 19–22).”

gondolkodik, de tartalmaz egy négy bekezdésből álló gondolatot az egyházzal mint „az Ige és a Szentlélek teremtéséről”.¹³ Nagyon fontosnak találtam, hogy az egyház eredetileg evangélikus képének ilyen pozitív értékelése nemcsak kétoldalú párbeszédekben történt, amelyekben a katolikus egyház érintett,¹⁴ hanem egy multilaterális hit és egyházszervezet nyilatkozatban is. A szerkesztőbizottság azonban úgy döntött, hogy a 2011 márciusi interortodox konzultáció során megfogalmazott kritikai észrevételeket veszi nagyon komolyan figyelembe. A jelen lévő ortodox és keleti püspökök és teológusok szerint „a *Creatura Verbi* kifejezés idioszinkratikus, kizárólag a református hagyományból származik”.¹⁵ Beismerték: „nem ritka, hogy az ökumenikus szövegekben alkalmazzák egymás terminológiáját, de ez hosszú távú befogadási folyamatot eredményez”. Végül pedig azt is helytelenítették, hogy a „pneumatológia befogadására” ki kell találni a „*Creatura Spiritus*” kifejezést.

Még ha továbbra is sajnálatos, hogy az egyház mint *Creatura Verbi* fogalma nem szolgál egy alfejezet címéül, a CTCV szerencsére még mindig minden egyház konszenzusaként mutatja be,

¹³ Vö. De Mey, The Church as “Creation of the Word and of the Holy Spirit” in Ecumenical Documents on the Church. An Exercise in Receptive Ecumenism in: Paul Collins & Michael Fahey (eds.), *Receiving ‘The Nature and Mission of the Church’. Ecclesial Reality and Ecumenical Horizons for the Twenty-first Century*, New York: Continuum 2008, 42–54.

¹⁴ A *Lumen gentium* néhány megállapítása valóban tartalmaz implicit utalást az egyházra mint az Ige és a Szentlélek alkotására: a LG 4 azt állítja, hogy a Lélek az evangélium ereje által új életre kelti; a LG 20 pedig azt, hogy az evangélium, amelynek hirdetését Jézus az apostolaitól kérte, minden időben az egyházban lévő minden élet princípiuma.

¹⁵ Inter-Orthodox Consultation for a Response to the Faith and Order Study, *The Nature and Mission of the Church*, Agia Napa/Paralimni, Cyprus, 2–9 March 2011, § 20. Cf. <https://www.oikoumene.org/en/press-centre/news/NapaReport.pdf>.

hogy „az egyház központja és alapja az evangélium, a megtestesült Ige kinyilatkoztatása, Jézus Krisztus, az Atya fia” (14). Ezt követően utal arra, hogy „egyes közösségek az egyházat *creatura evangelii*-nek vagy az evangélium teremtményének hívják”. Azt is elismerik, hogy a terminológia mögött rejlő gondolat továbbra is fontos az egyház természetének meghatározásához: „Az egyház életének meghatározó aspektusa, hogy olyan közösség legyen, amely Isten szavát hallgatja és hirdeti. Az egyház az életet az evangéliumból meríti, és újra meg újra ez határozza meg útirányát” (uo.). A katolikus társszerző, Bill Henn megjegyzi, hogy egy bekezdés van mellékelve Máriáról, amelyben úgy tekintik őt, „mint minden hívő modelljét az Ige hitben való befogadásáért és az életében működő Lélekre való nyitottságáért”.¹⁶

Páli metaforák

Miközben az NMC-nek három alfejezete volt az egyházzal kapcsolatos páli metaforákról, a CTCV úgy döntött, hogy az Isten népe című alfejezetbe a hívek szolgálatával kapcsolatos információkat is beteszi. Ezáltal az Isten prófétai, papi és királyi népe új alfejezete, mint Bill Henn jelzi, „jól illeszkedik a II. vatikáni zsinathoz, ahol a próféta-pap-király hármasság a *Lumen gentium* a III. és IV. fejezetének alapvető strukturáló elve”.¹⁷ Amikor kijelenti, hogy „a test minden tagja, felszenteltek és laikusok, az

¹⁶ Henn, Comparison, 394. Ennek a cikknek a fókuszával összhangban Henn párhuzamot von a zsinatnak azzal a határozatával is, hogy az egy Mária-dogmát iktatott az ekkleziológiai keretbe. Az a kérdés, hogy Máriáról egy bekezdést iktassanak be, sem a CC-ben, sem az ortodox belső tárgyalásról szóló beszámolóban nem lelhető fel.

¹⁷ Henn, Comparison, 394. A II. fejezetben nincs külön paragrafus Isten népe királyi dimenziójáról, bár a LG 9 röviden említi, de a LG 10–11 elmagyarázza, hogy Isten népe, mint rész osztozik Krisztus papi küldetésében, valamint a prófétai szolgálatában.

Isten papi népének tagjai” (19.), akkor a katolikus olvasó azonnal emlékezik a LG 10-ben levő sokszor magyarázott és félreértett sorra, amely azt mondja: „jöllehet nemcsak fokozatilag, hanem lényegileg különböznek egymástól – egymásra vannak utalva”. A *Lumen gentium*ban azonban szándékosan helyettesítették a Krisztus testébe való beilleszkedés gondolatával a XII. Piusz által kedvelt tagság terminológiáját, amely még mindig megtalálható az egyházzról szóló dogmatikus konstitúció korai tervezetében. Habár a *Lumen gentium* végleges változatában nem találjuk a tag szót, a CTCV világossá teszi, hogy a tag semleges szociológiai fogalommal vált, és mindenütt használják. A szerkesztők szintén úgy döntöttek, hogy a Krisztus teste és a Szentlélek temploma képekkel egy alfejezetben foglalkoznak, mivel a Krisztus teste kép, bár kifejezetten és elsősorban Krisztusra utal, szintén mélyen magában foglalja a Szentlélekkel való kapcsolatot, amint azt az egész Újszövetség tanúsítja” (CTCV, 21).

Notae Ecclesiae

Az LG-től eltérően a CTCV-ben a *notae ecclesiae*-nek rövid tárgyalása egy alfejezetben található meg (CTCV, 22). Az NMC 53–56-hoz képest csak azt lehet sajnálni, hogy az esszenciális jelzőt az egyház szentségének és katolikusságának tulajdonítják, nem pedig az egységnek és az apostoliságnak. Mivel a Sacrosanctum concilium és a *Lumen gentium* (SC 41–42, LG 26) egyes elszigetelt paragrafusaiban találkozni lehet próbálkozásokkal, amelyek arra irányulnak, hogy egy eucharisztikus ekkleziológiát fejlesszenek ki, nem meglepő, hogy konszenzus alakulhat ki egy olyan megközelítésről, amely kiemeli a helyi egyház katolikus jellegét Antiochiai Szent Ignác *Levél a Szmírnaiakhoz* című híres szövegére utalva. Míg a katolicitásról szólva a dokumentum nagyobb hangsúlyt fektet a sokféleség potenciális veszélyeire: „Az egyház alapvető katolicitását aknázza alá, ha kulturális és más különb-

ségeknak megengedjük, hogy szétváláshoz vezessenek”,¹⁸ fontos emlékeztetni arra, hogy az LG 13 Péter katedrája feladatának tartja, hogy az védje „a törvényes változatosságot és őrködik afölött, hogy a részleges értékek ne ártsanak, hanem inkább javára legyenek az egységnek”.¹⁹

A PCPCU kifejezett kérése volt, hogy az NMC átdolgozása az apostoliságot részletesebben fejtse ki. „Az apostoliság nem csak azon a tényen alapul, hogy az Atya elküldi az Igét, hanem a prófétákat és az apostolokat és azok utódait is” (CC 6). A szöveg 2013-as változata így szól: „Az egyház apostoli, mert az Atya elküldte a Fiút, hogy létrehozza azt. A Fiú pedig kiválasztotta és elküldte az apostolokat és a prófétákat, akiket a Szentlélek ajándékaival pünkösdkor felhatalmaztak, hogy alapját képezzék és felügyeljék annak küldetését” (CTCV 22). Szerencsére a katolikusok nem csak az Ef 2, 20 csonkított változatát idézik, mint az LG 19-ben, ahol azt mondták, hogy az egyházat „az Úr az

¹⁸ Ez a rész maradt csupán *A diverzitás korlátai* témából a NMC-ben (és a CTCV, 14–15; CTCV, 17). Az erre vonatkozó rész lerövidítése talán annak következménye, hogy a PCPCU beszámolójában nagyobb teret kapott a kritika, a NMC-ben olvasható megjegyzéshez kapcsolva: „Az egyháztan egyik típusa az egyházat csak is, mint a saját közösségét érti, figyelmen kívül hagyva, egyháztani űrbe taszítva minden más közösséget vagy egyéneket, akik egyház státust kérnének maguknak”. A PCPCU-beli reakció feltételezte, hogy itt a katolikus egyház II. vatikáni zsinat előtti álláspontjára történik utalás, és a frusztrációját fejezte ki, hogy ez egy olyan helyre került be, ami egy közös nyilatkozat az egyházzal: „feltehetnénk a kérdést, ki ragaszkodik ma ehhez az állásponthez és miért.” (CC, 13)

¹⁹ A szerkesztőbizottság, amely a zsinat idején ezt a szöveget beiktatásra javasolta, erős szavakkal védte álláspontját: „diversitatem in unitate servat, procurando communionem et cooperationem inter diversos populos et diversos ordines in Ecclesia.” Vö. Francisco Gil Hellín (szerk.), *Constitutio dogmatica de Ecclesia Concilii Vaticani II Synopsis in ordinem redigens schemata cum relationibus nec non patrumorationes atque animae diversiones. Lumen Gentium Synopsis*, Roma: Libreria Editrice Vaticana 1996, 103.

apostolokban alapított[a] meg és Szent Péterre, az ő fejedelmükre épített, miközben a legfőbb szegletkő maga Jézus Krisztus (vö. Jel 21,24; Mt 16,18; Ef 2,20).²⁰

Az egyház mint szentség és közösség

A katolikusok számára nehéz megérteni, miért van az, hogy a Hit és Egyházszervezet dokumentum egyfelől képes megerősíteni, hogy az egyház „az emberiség közösségének hatékony jele és eszköze a szentháromságos Istennel való közösség által” (CTCV 27), de a katolikus egyház *Lumen gentium* nyitó bekezdésében levő árnyalt tanítását az egyházzal mint szentségről nem fogadja el. A PCPCU NMC-vel kapcsolatos megítélése tehát valószínűleg a jövőben is megegyezik: „Nagyra értékeljük azt a tényt, hogy bár a jelenlegi Hit és Egyházszervezet szövegében tárgyalták, az egyház szentségességének témája nem tűnik úgy, hogy elérte a mélységet, amiért még reménykedhetünk” (CC 9). A multilaterális ökumenikus párbeszédben azonban néha szembesülnek az érzelmi reakciókkal a különféle felekezeti terminológiákkal szemben – a protestáns egyház tiltakozása az egyház mint szentség elképzeléssel szemben, az ortodoxok nehézségei az egyház mint *Creatura Verbi* fogalommal kapcsolatban –, és türelmesen folytatja a kutatást, hogy a teológiai tartalmat fejezze ki az ilyen kifejezésekkel.

A PCPCU teljesen pozitív volt azzal kapcsolatban, hogy az NMC a misztérium bibliai fogalmát használja az egyházra vonatkoztatva, mert egy ilyen fogalom alapján az egyház látható és szervezeti dimenziói nem válhatnak el az isteni kegyelem műkö-

²⁰ Ld. De Mey, *Unitatis Redintegratio 2.: une version plus œcuménique de la doctrine catholique sur la primauté et la collégialité? Histoire de la rédaction et importance œcuménique*, in: Sorin Selaru & Patriciu Vlaicu (eds.), *La primauté et les primats. En jeux ecclésiologiques*, Paris: Le Cerf, 2015, 197–225.

désétől, amelyek az egyház valóságának középpontjában állnak (CC, 4). Az NMC első mezője, ami már nem található a CTCV-ben, azonban „az egyház intézményi dimenzióját és a Szentlélek munkáját” tárgyalta. Egy ilyen mező létezése elgondolkoztatta a katolikus kommentátort: „vajon az NMC valóban foglalkozik-e az egyház láthatóságának jelentőségével? Hogyan marad az intézmény iránti bizonytalanság továbbra is harmóniában azzal az előző mondatbeli állítással, hogy az egyház mind isteni, mind emberi valóság?” (CC, 6). A katolikus *cantus firmus*, amely az ökumenikus világ nagylelkűbb hozzáállását kéri az egyház intézményi vonatkozásaival szemben, ismét hallat magáról, és csak részben foglalkoztak vele. Az egyház mint Isten világra vonatkozó szándékának és tervének jele és eszköze című fejezetben az NMC 45 kijelentette: „Az egyház látható szervezeti struktúráit mindig, jóban-rosszban, Isten Krisztusban adott üdvözítő ajándékainak fényében *kell látni és megítélni*, amelyet a liturgia ünnepel (lásd Zsid 12,18–24)”. Ez a megfogalmazás arra utal a PCPCU kommentárja szerint, hogy „ezek a struktúrák pusztán emberi eredetűek, míg az egyház látható struktúrájának egy része isteni intézmény, és része Isten üdvözítő ajándékának. Ezzel inkább lenne összhangban egy tiszteletteljesebb megfogalmazás alkalmazása ahelyett, hogy meg kell látni és megítélni, például a *becsülni és értékelni*, amely még mindig közvetíti a struktúrák kritikus megközelítésének lehetőségét anélkül, hogy azt sugallná, hogy semmi sem ered Krisztusban, amelyet úgy tűnik, hogy a megítélt szó feltételez.” (CC, 7) A végeredmény egy belga kompromisszumnak néz ki: „A keresztény közösség szervezeti struktúráit jóban-rosszban *kell látni és értékelni*, Isten Krisztusban adott üdvözítő ajándékainak fényében, amelyet a liturgia ünnepel” (CTCV, 26).

Ez a fejezet arra is kíváncsivá tesz, hogy miért volt szükség arra, hogy ne csak azzal érveljünk, hogy „az egyház nem pusztán

egyéni hívók összessége” (CTCV, 23), hanem az egyetemes egyházzal is azt állítja, hogy „nemcsak a helyi gyülekezetek összege, szövetsége vagy egymás mellé helyezése” (31). Nyilvánvaló, hogy a párbeszéd nem katolikus résztvevői nem tiltakoztak az ellen, ami majdnem közvetlen idézetnek tűnik az 1975-ös VI. Pál pápa által kiadott *Evangelii nuntiandi*-ből: „Mégsem volna jogos az egyetemes egyházat úgy elképzelni, mint lényegükben különböző részegyházak számszerű sokaságát vagy akár szövetségét” (EN 62). Mindkét bekezdésben azonban az egyház egy bizonyos megközelítésével szembeni kifogást egy olyan mondat követi, amely mélységes egyetértést jelez az egyház *communio*-ként való felfogásában, figyelve mind a közösség horizontális (emberi), mind vertikális (isteni) dimenzióira (CTCV 23) és az univerzális egyházra, mint „minden olyan helyi egyház közösségére, amely egyesül a hitben és az imádatban a világban”²¹ (31). Még ha a püspökök 1985-ös rendkívüli szinódusának zárójelentésében található híres kijelentésnek – „a közösségi ekkleziológia a zsinat megnyilatkozásaiban központi és alapvető eszme”²² – gondos értelmezésre van szüksége, hiszen nehéz egy széles körben elterjedt közösségi ekkleziológiáról beszélni a zsinat idején, valóban felismerhető egy közösségi ekkleziológia a *Lumen gentium* végleges szövegének olvasása során.²³ Dicséretes, hogy a 2. fejezet

²¹ CC 11 a teljes egyetértést fejezi ki a NMC 65-tel, „a helyi egyházaknak ez a kommuniója nem opcionális extra tartalom, hanem, lényegi aspektusa annak, amit az egyház jelent”. Hasonló fogalmazás található a CTCV 31-ben. A PCPCU reakcióját arra a gondolatra, amit „az egyetemes egyházon és a helyi/partikuláris egyházon belüli közös belsőségesség jelent a péteri szolgálat vonatkozásában” mondat fejez ki *Communione Notio* 13-ban, nem követte semmiféle változtatás a szövegben.

²² Synod of Bishops (püspöki szinódus): The Final Report, *Origins* 15 (1985–1986), 444–450, itt: 448.

²³ De Mey, ‘The Sacramental Nature and Mission of the Church in *Lumen Gentium*,’ *International Journal for the Study of the Christian Church* 14

utolsó alfejezetei nemcsak az egyház helyi és egyetemes dimenziójáról szólnak, hanem – a II. vatikáni zsinattal összhangban – figyelembe veszik az egyházi élet sokszínűségét az egyház közvetítői szintjén mint az egyház katolicitásának legitim kifejeződését.²⁴

A közösség elemeiről szóló fejezet

A harmadik fejezet mérleget von az ökumenikus párbeszéd előrehaladásával kapcsolatban multilaterális szinten azokkal a szempontokkal kapcsolatban, amelyeket az egyházak feltétlenül

(2014), 348-361, védi a *Lumen gentium* teljes koherenciáját, amikor figyelmet szentel az egyház isteni és emberi dimenziójának a dogmatikus konstitúció minden fejezetében. A zsinati atyák valóban világossá tették, hogy az egyházban semmi se történik pusztán emberi akaratból, különválasztva Krisztus akaratótól és a Szentlélek ihletésétől.

²⁴ CTCV, 30: „A keresztények arra kaptak meghívást, hogy fáradhatatlanul dolgozzanak azért, hogy az legyőzzék az elkülönülést és az eretnokséget, ugyanakkor megőrizték saját hiteles tradícióikat a liturgiában, szokásokban, jogban, spiritualításban, teológiai módszerben és megfogalmazásban oly módon, hogy hozzájáruljanak az egyház egységének és egyetemességének kiteljesítésében.” Ld. LG 13: „Ezért az egyházi közösségen belül törvényesen léteznek saját hagyományokkal rendelkező részegyházak is, s közben sértetlen marad Péter Katedrájának primátusa, mely az egész szeretetközösség élén áll, védi a törvényes változatosságot és öröködi afölött, hogy a részleges értékek ne ártsanak, hanem inkább javára legyenek az egységnek. Innen származik végül az, hogy az egyház különböző részei bensőséges kapcsolatban osztoznak a lelki javakon, az apostoli munkásokon és az anyagi eszközökön.” LG 23 beszél arról, hogy „Az isteni gondviselés műve, hogy az apostoloktól és utódaiktól különféle helyeken alapított egyházak egymással szervezett kapcsolatba léptek, közösségbe tömörültek az idők folyamán. Ezek megtartják a hit egységét és az egyetemes egyház egyedüli, isteni alkotmányát, de saját egyházfegyelmük, saját liturgiai gyakorlatuk és saját teológiai s lelkiéleti örökségük van.” Az UR 14–17 szól arról, hogy a keresztény Keleten fellelhető hiteles és legitim sokféleség értékes és fontos.

szükségesnek tartanak a közösség helyreállítása érdekében: a hit, a szentségek és a szolgálat. Amint azt Bill Henn katolikus társszerző nagyon jól tudja, „a hangsúly a jelenleg megosztó kérdésekre összpontosul, és ahogy az várható, kevésbé illeszkedik a II. vatikáni zsinat tanításához, mint az előző fejezetek”.²⁵

Lehet, hogy a PCPCU reakció szerzője (szerzői) inkább reálisak akartak maradni. Volt egy pár kérés arra vonatkozólag, hogy egyes megfogalmazásokat módosítsanak az NMC-ben, de a jövőbeni párbeszéd feladatlistája hosszú marad: „A fennmaradt munka többsége a szolgálati papsággal és különösen az egyház egységének szolgálatával van összefüggésben, beleértve az elsőbbség, szinodalitás, konciliaritás kérdéseit. Ez a szöveg azonban óriási előrelépést tett a jelentős konszenzus elérése érdekében.” (CC 19–20)

A közösségben való növekedés: egy eszkatológiai program

Az NMC-ben az egyház és a bűn tárgyalása még mindig egy mezőben volt. A CTCV nem leplezi a fennmaradó divergenciákat (35), de nagyobb jelentőséget tulajdonít annak a ténynek, hogy minden egyház/felekezet kifejezi a szándékát „Isten ígéretével és kegyelmével” kapcsolatosan, a bűn minden lehetséges módon való elkerülésére és leküzdésére vonatkozóan: „Minden egyház elismeri a bűn tényét a hívők körében és annak gyakori súlyos hatását. Mindannyian elismerik a keresztyén önvizsgálat, a bűnbánat, a megtérés (*metanoia*), a megbékélés és a megújulás folyamatos szükségességét” (36). Korábban a dokumentum már beszélt az egyház szolgálatáról, „arról, hogy folyamatosan felszólítja az embereket megbánásra, a megújulásra és reformra” (23).

Erőteljes hasonlóságok vannak e sorok és az LG 8 kijelentése között: „a bűnösöket is magába foglaló egyház viszont egyszerre

²⁵ Henn, *Comparison*, 396.

szent és mindig megtisztulásra szorul, ezért szüntelenül a bűnbánat és a megújulás útját járja”, és az UR 6-ban található hasonló kijelentéshez: „a zarándokúton lévő egyházat Krisztus erre a szüntelen megújulásra hívja, melyre az egyháznak mint emberi és földi intézménynek állandóan szüksége van”.²⁶

A PCPCU-reakció éles kritikája nyilvánvalóan az előző tervet megváltoztatásához vezetett: „Némi problémánk van azzal a kijelentéssel kapcsolatban, hogy az új közösségi életnek sohasem sikerül teljesen leküzdenie a bűn által okozott emberi kapcsolatok torzulását. Bár ez az általunk ismert történelmi kontextusban így van, a keresztény remény bizalmát az isteni kegyelem végső győzelmébe helyezi a bűn felett” (CC 12).

A közösség elemei I.: a hit és a szentségek

A LG 14 emlékezteti az olvasóit azokra a feltételekre, amelyek szükségesek, hogy az egyház közösségébe teljesen beépüljenek. Ezek többek között „a hitvallás, a szentségek, az egyházkezelés és az egyházi közösség kötelei”.²⁷ A CTCV érthető módon egy ökumenikus forrásra támaszkodik, *Egyház: helyi és univerzális* (1990), amelyet a római katolikus egyház és az Egyházak Világtanácsa közös munkacsoportja adott ki: „Egy lát-

²⁶ Ld, még Peter De Mey, Church Renewal and Reform in the Documents of Vatican II: History, Theology, Terminology, *The Jurist* 71 (2011), 369–400. Az első utalás a II. vatikáni zsinat dokumentumait, amit egy 2013-as poszt-szinodális exhortációjában az *Evangelii gaudium*-ban Ferenc pápa idéz, az UR 6, amelyik az egyház reformjának szükségességéről szól, majd néhány bekezdéssel odébb biztat minden egyes (rész)egyházat, hogy a tudatos megkülönböztetés, tisztulás és reform útjára lépjen (EG 30.).

²⁷ A zsinat Bellarmine Robert híres meghatározását veti újra fel: *De Controversiis*. (The Church is “the community of men brought together by the profession of the same Christian faith and conjoined in the communion of the same sacraments, under the government of the legitimate pastors and especially the one vicar of Christ on earth, the Roman pontiff.”)

hatóan egységes egyházban való teljes közösséghez szükséges egyházi elemek – az ökumenikus mozgalom célja – az apostoli hit teljességében való közösség; a szentségi életben; a valóban egy és kölcsönösen elismert szolgálatban; az egyházi kapcsolatok és a döntéshozatal struktúráiban; és közös tanúságban és szolgálatban a világban” (CTCV 37).

Engem leginkább az elemek (a 10. és 25.) használata érint meg, amely az LG 8 és UR 3 „az igazságnak és a megszentelésnek több eleme” utalására emlékezteti a katolikus olvasót. Úgy tűnik, az ökumenikus mozgalom pozitívan fogadta – mivel azt történelmileg is kitalálták²⁸ – az „elemek ekkológiáját”, amelyet a II. vatikáni zsinaton jelen levő nem katolikus megfigyelők komolyan kritizáltak. A zsinat idején attól tartottak, hogy a katolikus egyháznak eszmei elemei vannak, és ezért a többi egyházat a hiányzó elemek szerint osztályozza.²⁹

A hit megértése tekintetében a CTCV nem észlel további eltéréseket. Az olyan régi viták, mint a Szentírás és a hagyomány megfelelő artikulációja, szinte feledésbe merültek, amint azt a

²⁸ Vö. Sandra Arenas, *Merely Quantifiable Realities? The ‘Vestigia Ecclesiae’ in the Thought of Calvin and Its 20th Century Reception*, in: Gerard Mannion & Eddy van der Borcht (eds.), *John Calvin’s Ecclesiology: Ecumenical Perspectives*, London: Continuum 2011, 69–89.

²⁹ Nikos Nissiotis ortodox teológus, az Egyházak Világтанácsa egyik hivatalos képviselője megállapította: „a tervezet az egész kereszténységet egy feltételezett középről szemléli, és ezen kívül helyez minden mást, az egyetlen hiteles a római katolikus egyház, és a továbbiakban úgy osztályozza őket, ugyancsak a római hagyomány szerint, hogy milyen mértékben tartották meg a katolicitás jegyeit, miután Rómától különváltak.” A lutheránus fél hasonló kritikát fogalmazott meg. Vö. De Mey, ‘As Separated but Closely Related Brethren (*fratresseuncti*). The Harmonious Collaboration of Council and Observers on the Decree on Ecumenism 50 years ago,’ in: Christine Büchner, Christine Jung, Bernhard Nitsche & Lucia Scherzberg (eds.), *Kommunikationismöglich. Theologische, ökumenische und interreligiöse Lernprozesse*, Ostfildern: Matthias Grünewald Verlag 2013, 78–97.

CTCV 38. gyönyörű sora tanúsítja: „A hitet Isten Igéje adja, a Szentlélek kegyelme inspirálja, alátámasztja a Szentírás, továbbadja az egyház élő hagyománya.” Bill Henn számos hasonlóságot lát a II. vatikáni zsinattal abban a kijelentésben, hogy „Isten Igéje mai jelentésének egyházi értelmezése magában foglalja az egész nép hittapasztalatát, a teológusok felismeréseit és a megkülönböztetést a szolgálati papságban” (39. és ismétlés az 51-ben). Ahogy helyesen említi, ezek a pontok „összecsengnek a Dei verbum 8, 10, 24; és a Lumen gentium 12, 25 és 35. pontjaival”.³⁰ Az NMC-hez képest nincs többé különálló alfejezet a keresztségről és az eucharisziáról, hanem összefoglalja a két krisztusi szentségről alkotott konszenzust az 1982-es *Kereszttség, Eucharisztia, Szolgálat* nyilatkozat óta. A PCPCU feszültséget észlelt az NMC 3. fejezetének bevezetője – amely az apostoli hitről, a keresztségről és az Eucharisziáról mint a kegyelem eszközeiről beszél (NMC 67.) – és a kereszttségmezőben említett nyílt kérdés között: „vajon a keresztséget úgy kell-e érteni, hogy a Krisztusban való új élet valóságát valósítja meg vagy úgy, hogy tükrözi azt.” Az NMC-vel szembeni katolikus reakció szerint az akkor még mindig folyamatban levő Hit és Egyházszerződés tanulmány az *Egy keresztségről* „nem habozik megerősíteni a kereszttség hatékonyságát” (CC 18). Az ilyen vitapontok egyszerűen kimaradtak a végső dokumentumból.

A PCPCU magyarázata ellenére, hogy „a katolikus gondolkodás szerint Krisztus áldozata jelen van az eucharisziában, azért amilyen módon kapcsolatban áll a húsvéti misztériummal” (CC 18), ez a szempont nincs megemlítve, amikor a dokumentumunk összefoglalja „az ökumenikus párbeszédben jegyzett eucharisziával kapcsolatos megegyezésben történő haladást”.

³⁰ Henn, *Comparison*, 396.

Az eucharisztikus vendégszeretet azon reflexióit, amelyeket az NMC azon mezőbe tett, ami az eucharisztia témájával kapcsolatos eltéréseket fejezi ki, úgy tűnik, hogy katolikus nyomás alatt eltávolították a végleges szövegből. Egy nagyobb idézet a PCPCU értékeléséből egyértelművé teszi ezt:

A 81. bekezdést követő mező a következő súlyos kiegyensúlyozatlanságot, sőt félreértést mutatja, amikor az eucharisztikus vendégszeretetről beszél. A vendégszeretet szó nem a legjobb ebben a kontextusban, problémás. Minden keresztény úgy véli, hogy az Úr az, aki meghív minket az oltárhoz, de ezt az egyházon keresztül teszi, amelynek feladata az Isten Igéjének értelmezése és az eucharisztia ünneplése. Azon egyházak, amelyek úgy vélik, hogy az eucharishtiában való részesedés csak a hit és egyházsszervezet teljes közösségének kontextusában koherens és lehetséges, ezért nem mondhatók nem vendégszeretőknak. A jelenlegi megfogalmazás, úgy tűnik, nem hagy teret a katolikusok azon reményének, hogy a jövőben újraegyesülés történik, amikor teljes eucharishtiában való részesedés lesz lehetséges. (CC 15)

Sajnálom, hogy a CTCV elégedettnek tűnik azzal, hogy megvitatja a nézeteltéréseket „arról, hogy a keresztséget, az Eucharisziát és más rítusokat szentségeknek vagy szertartásoknak kell-e nevezni” (44). 1998-ban az Eucharisziáról szóló bekezdés az *Egyház természete és céljában* még mindig reményteljes megjegyzéssel fejeződik be: „Az egyetértés és a gyakorlatok sokasága ellenére növekvő hajlandóság van más álláspontok megértésére és egy közös vágyakozásra, hogy kifejezzék a keresztség közösségét az eucharisztikus közösségben a közösségi élet részeként.” Szerencsére a PCPCU értékelése az NMC-ről is üdvözölhette, „hogy a szöveg a látható egység céljának felidézésével kezdődik” (CC 1). Az egyházzal szemben 2013-ban elfogadott

nyilatkozat bevezetése valóban emlékeztet arra a kötelezettségünkre, hogy az egyházak továbbra is a látható egység és annak következményei felé törekedjenek: „Az ilyen látható egység a legékekesszólóbb kifejezést az eucharisztia ünneplésében találja, amely dicsóíti a szentháromságos Istent, és lehetővé teszi az egyház számára, hogy részt vegyen Isten küldetésében a világ átalakulásáért és megváltásáért (CTCV 2).

Az együttélés elemei II.: az egyházon belüli szolgálat

A PCPCU kommentárja úgy véli, hogy „miközben egyértelműen megerősítik a különleges vagy felszentelt szolgálat szükségességét, a szöveg óvatosabb a hármasszolgálat fontossága vonatkozásában (CC 14). Az NMC 87-es sorához képest, amely azt állítja, hogy „a püspök, a presbiter és a diakónus hármasszolgálat a harmadik évszázadra általánosan elfogadott mintává vált”, a CTCU még óvatosabb: „Majdnem minden keresztény közösségnek ma formális szolgálati struktúrája van. Gyakran ez a struktúra diverzifikálódik, és többé-kevésbé explicit módon tükrözi az *episkopos-presbyteros-diakonos* hármasszolgálat mintáját” (47). Szerencsére ezt meghívás kíséri: „Tekintettel arra, hogy a felszentelt szolgálat helyét az egyházban egyre nagyobb egyetértés övezi, arra kell törekednünk, hogy megkérdezzük, vajon az egyházak meg tudnak-e egyezni abban, hogy vajon a hármasszolgálat része-e Isten akaratának az egyház számára az egység megvalósításában, amelyet Isten akar.”

A gazdag alfejezet *A hatalom ajándéka az egyház szolgálatában* (CTCV 48–51). Bill Henn szerint még „jobb munkát végez, mint a II. vatikáni zsinat, hogy az egyházi hatalmat Jézus alázas hatalma, a szenvedő szolga és a közösség valamennyi tagjának tiszteletteljes együttműködése az Isten Igéjének értelmezésében

keretébe helyezi”.³¹ A CTCV egyértelműen meg akarja állítani az ökumenikus párbeszéd eredményei befogadásának néha fájdalmas hiányát, kijelentve, hogy „az ökumenikus párbeszédekben és az általuk elfogadott nyilatkozatokban egy bizonyos típusú autoritás ismerhető fel, amikor az igazság szeretetben való keresését és felfedezését mutatják (ld. Ef 4,15), sürgetik a hívőket, hogy keressék az Úr egyházi közösségre vonatkozó akaratát, és felszólítanak folyamatos *metanoiára* és az életszentségre” (50).

Az NMC nyolc bekezdést szánt a felügyelői szolgálatra és annak különleges minőségére, vagyis hogy „személyes, közösségi, kollegiális” (90–97). A PCPCU szerint nem volt tisztázott, hogy „ez a három tulajdonság csak a felügyelői szolgálatra vagy minden különleges egyházi szolgálatra vonatkozik” (CC 16). A Katolikus Hozzájárulás megerősítő módon is kijelentette, hogy „minden felszentelt szolgálatot személyes módon (azaz egyénenként), közösségileg (a szövegből nem világos, hogy ez mit jelent), és kollegiálisan kell elvégezni, hiszen senki sem egyedül szolgál, hanem a testület részeként” (CC 19). Erre a kritikára válaszolva a CTCV világosan kijelenti, hogy „a felügyelői szolgálatot, mint minden más szolgálatot az egyházban, személyes, közösségi, és kollegiális módon kell végezni”³² (52).

Habár a Katolikus Hozzájárulás nagyon pozitív volt abban, ahogyan az NMC „az ökumenikus tanácsok hatósági egyházi gyakorlata és az elsőégi szolgálat személyes gyakorlása közötti összhangot és teljes összeegyeztethetőséget mutatja” (CC 16), a

³¹ Henn, Comparison, 397.

³² Amikor a katolikus tanítással hasonlítja össze, Bill Henn is elismeri, hogy a II. vatikáni zsinat egyik fő sikere, hogy megfelelőbb megfogalmazást talált a püspöki szolgálat természetére és szerepére vonatkozóan. Henn azt is elismeri, hogy a CTCV-nek „nyitva kellett hagynia ajtókat a további párbeszéd érdekében olyan témákban, mint a felszentelt papság szakramentalitása. Vö. Henn, Comparison, 397–398.

nagy patriarchális városok elsőségének gyakorlására vonatkozó további információkat beillesztették a CTCV-be (55). A katolikusok hozzájárultak az Apostoli Kánon 34 kánonjának jobb fordításához is (CC 19). Bill Henn a maga részéről nagyon is tisztában van azzal, hogy hatalmas távolság van a pápai primátusról szóló vatikáni tanítás és az e témával kapcsolatos ökumenikus viták között.

A II. vatikáni zsinat nagyjából megismételte az I. vatikáni zsinat pápai primátusról szóló tanítását (LG 18), most a *communio ecclesiarum* és a püspöki kollégium (LG 22–23) kontextusában helyezve el, gondoskodva arról, hogy az ilyen kontextualizáció ne szüntesse meg a korábbi zsinat alapvető tanításait (Nota explicativa praevia). Nyilvánvaló, hogy a CTCV sokkal elővigyázatosabb egy olyan szolgálattal kapcsolatban, amely minden keresztény közösség teljes közösségét szolgálja.³³

Bis repetit aplacent: az egyház küldetése a világban és a világ számára

A Hit és Egyházszervezet dokumentum záró fejezete tökéletes keretet alkot a nyitó fejezettel, ahogy figyelmet fordít számos olyan konkrét kihívásra, amellyel az egyház „a világban és a világ számára” való küldetésében szembesül: az igazságosság és a béke előmozdításának szükségessége (CTCV 59) az evangelizációs munkájában és a vallási pluralizmus (60) kontextusának komolyan vétele, tisztában lenni az evangélium erkölcsi kihívásával (61–63) és együttérző hozzáállást tanúsítani a társadalomban felmerülő problémákkal és tragédiákkal szemben (64–66). Amint azt Bill Henn említi, „a 4. fejezet által felvetett egyházi alapelvek meglepően hasonlítanak a II. vatikáni zsi-

³³ Uo, 398.

nat számos tantételéhez, mint például a nem keresztény vallások pozitív bemutatása *Nostra aetate*-ban, a vallásszabadság tiszteletben tartása az emberi személy méltóságának alapján a *Dignitatis humanae*-ban és a *Gaudium et spes* első részében, és különösen a *Gaudium et spes* második részében tárgyalt katolikus társadalmi doktrína összefoglalójában.”³⁴ Ezt részletebben kell tárgyalnom.

A nyitó bekezdés emlékeztet arra, hogy „az egyházat Isten akarta, nem a saját érdekében, hanem azért, hogy szolgálja a világ átalakulásának isteni tervét” (CTCV 58). Ez újra emlékeztet az egyház szentségi küldetésének leírására az LG 1-ben, hogy „az egyház Krisztusban mintegy szentsége, azaz jele és eszköze az Istennel való bensőséges egyesülésnek”. Az a meggyőződés, hogy „a keresztények elismerik a vallásszabadságot mint az emberi méltóság alapvető dimenzióját” (CTCV 60.) teljesen összhangban van a DH 2-vel: „a vallásszabadság valójában az emberi személy méltóságán alapszik”. Ugyanez igaz arra a tanácsra, hogy „értékeljük a más vallásokban található igazság és a jóság elemeit” (uo.). Még ünnepélyesebb módon állítja a NA 2: „A katolikus egyház semmit sem utasít el abból, ami ezekben a vallásokban igaz és szent”. A CTCV felhívása erkölcsi elkötelezettségre és közös cselekvésekre (61.), valamint annak felidézésére, hogy „még a megosztott keresztény közösségek is képesek és végeznek ilyen megkülönböztetést, és közösen jártak el, hogy megkönnyítsék az emberek szenvedéseit, és segítsenek egy olyan társadalom létrehozásában, amely az emberi méltóságot elősegíti” (64), szinte az UR 12 visszhangja: „Minthogy manapság szociális téren széles körű együttműködés van kialakulóban, minden ember kivétel nélkül hivatott a közös munkálkodásra. (...) Az ilyen együttműködés közben minden

³⁴ Uo., 399.

Krisztusban hívő könnyűszerrel megtanulhatja, miként lehet egymást jobban megismerni, többre becsülni, s hogyan épül a keresztény egység útja.” Mind a CTCV, mind a GS tudatában van annak, hogy az *imitatio Christi* szenvedést és vértanúságot jelenthet: „Krisztus szolgálata életének felajánlásához vezetett a kereszten, és ő maga is megjövendölte, hogy követői hasonló sorsot várjanak” (CTCV 65); „Értünk, bűnösökért vállalva a halált, példájával tanítja, hogy a keresztet is hordozni kell, melyet a test és a világ a békét és az igazságosságot keresők vállára tesz” (GS 38). A fejezet utolsó bekezdése végül figyelemre méltó párhuzamot mutat a *Gaudium et spes* híres nyitóvonalával: „Az egyház hirdeti az evangélium reménységét és vigasztalását, együttérzéssel és irgalmassággal foglalkozik (ld. Lk 4,18–19), és megbízást kapott, hogy meggyógyítsa a törött emberi kapcsolatokat, szolgálja Istent a gyűlölet vagy elidegenedés által megosztott emberek megbékélésének szolgálatában (2Kor 5,18–21)” (CTCV, 66). „Az öröm és remény, a gyász és szorongás, mely a mai emberekben, főként a szegényekben és a szorongást szenvedőkben él, Krisztus tanítványainak is öröme és reménye, gyásza és szorongása, és nincs olyan igazán emberi dolog, amely visszhangra nem találna szívükben” (GS 1). Amint már a nyitó fejezet megvitatásakor is jeleztük, figyelemre méltó párhuzam található a CTCV utolsó fejezete és az *Evangelii gaudium* között, különösen mivel utolsó fejezete hangsúlyozza az evangelizáció társadalmi dimenzióját. Felfigyeltem arra, hogy mindkét szöveg utal a Jn 10,10-re: „Én azért jöttem, hogy életük legyen és bőségben legyen”.³⁵

³⁵ CTCV 64. Mivel a CTCV-ben nagy hangsúly kerül az egyház missziójára, más kapcsolat is van az Egyházak Világtanácsa 10. általános összejevetele dokumentumaival, amit a Misszió és Evangelizáció Bizottság készített elő, s amelynek angol címe: *Together towards Life: Mission and Evangelism in Changing Landscapes*. Vö. <https://www.oikoumene.org/en/resources/>

Következtetés

Ebben a cikkben újra felidéztem azt a hatást, amelyet a PCPCU nem publikált 2008-as reakciója az *Egyház természete és küldetése*-re (2005) gyakorolt Az egyház: úton egy közös vízió felé nyilatkozatra (2013). Emlékszem különösen arra a nagy meglepődésre, amelyet a római katolikus egyház ebben a dokumentumban kifejezett a kétoldalú és multilaterális szinten elért ökumenikus haladással kapcsolatban: támogatta a differenciált konszenzus hermeneutikai módszerét, és ragaszkodott ahhoz, hogy az egyház minden szolgálatát személyes, kollegiális és kommunális módon kell gyakorolni, és hogy az egyetemes egyház jogosan úgy értelmezhető, mint a nagyon változatos helyi egyházak közössége, annak tudatosítása, hogy minden egyháznak meg kell újítania, meg kell reformálnia magát. Elemzésem részeként kiemeltem a CTCV és a II. vatikáni zsinat dokumentumai közötti hasonlóságokat, de azt is, hogy a CTCV és Ferenc pápa *Evangelii gaudium*-ja üdvözölte a missziót.

Ami azt a fejezetet illeti, amelyben közismerten nehéz az ökumenikus haladást multilaterális szinten megállapítani, „az egyház: növekedni a közösségben,” a PCPCU a legkevesebb javaslatot tette a javításra. A végleges dokumentum szerkesztői inkább nem próbáltak megkülönböztetett konszenzust elérni a nehéz kérdésekben, mint a keresztség hatékonysága és az eucharisztia áldozat jellege. Ennek eredményeképpen a jövőbeli párbeszéd feladatlistája hosszú marad, és nyilvánvalóan nincs

documents/commissions/mission-and-evangelism/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes. Mind a CTCV 4. fejezete, mind a *Together towards Life* a Jn 3,16-ra való utalással kezdődik, és a CWMC dokumentum azonnal a Jn 10,10-re utal.

más választásunk, mint hogy elégedettek legyünk, amikor egy vagy több elemet érintő kis előrelépés történik a teljes látható egység felé vezető úton.

**Fordította
Valentin Réka**

ELEKES SZENDE

A felnőtté válás lehetőségei és útvesztői: a „készülődő felnőttég” és kapunyitási krízis

Abstract: Contrary to Erikson's developmental theory, nowadays it is a common phenomenon that identity achievement goes well beyond adolescence, extending even until the end of the twenties. Jeffrey Arnett suggested that in industrialized societies a new life stage has occurred between the ages 18 and 25, calling it emerging adulthood. This period that is neither adolescence, nor young adulthood, poses no normative expectations and obligatory adult roles on the youngster. It is a prolonged moratorium, that allows the person to explore several adult roles, without being obliged to commit themselves in a certain job or relationship. Although emerging adulthood is an „age of possibilities” for many, transition to adulthood may mean a crisis for many young people in their twenties, especially the transition from school to work. The unpredictability of the too many choices, the constant change can place a huge burden on today's youth, and it results in anxiety, depression and hopelessness. This is in fact an identity crisis, where life goals, values and the whole person are questioned. The person in crisis needs social support or even professional help to conquer the crisis, set up new goals and take decisions.

Keywords: Erikson, identity achievement, Arnett, emerging adulthood, transition to adulthood, crisis

Bevezetés

Ha körülnézünk, tanúi lehetünk annak, hogy a fiatal felnőttek nehezen „horgonyoznak le”, vonakodnak elköteleződni egy pálya, hivatás vagy társ mellett. A fejlődéskutatók számára nyilvánvalónak számít, hogy a felnőtté válást ma már nem tekinthetjük lezártnak a serdülőkor végére, hanem egy olyan, bő évtizedet áthidaló folyamatnak, ami a húszas évek végéig is elhú-

zódhat. Írásomban arra világítok rá, hogy ennek a folyamatnak, az elhúzódó ön- és útkeresésnek a fiatal számára megvannak a pozitívumai, lehetőségei és a kihívásai, buktatói is.

Identitáskeresés a klasszikus elméletek tükrében

A felnőtté válás útján az ember egyik fő fejlődési feladata az érett identitás, önazonosság elérése, vagyis a „ki vagyok?” kérdésre adható válaszok megtalálása az élet különböző területein.

Erik Erikson klasszikus identitáselmélete a serdülőkorra datálja az identitáskeresés életfeladatát.¹ A serdülő felismeri, hogy különböző helyzetekben különböző személyként van jelen, és ez szükségessé teszi, hogy feltegye magának a kérdést, melyik az „igazi” énje, ki is ő valójában. A válaszok keresése több területen történik (nemi identitás, pályaválasztás, vallási, politikai nézetek stb). A „valódi én” keresése válik a serdülőkor meghatározó fejlődési feladatává, krízisévé. A serdülőknek mind a magán-, mind a társadalmi szférában ki kell alakítaniuk az önazonosság érzését, meg kell alapozniuk „a két identitás identitását”.² Az identitáskeresés krízisének sikertelen végkimenetele Erikson szerint a *szerepkonfúzió* állapota: a serdülők összezavarodnak abban a tekintetben, hogy kik ők és mit akarnak az életben.³

Erikson elméletében a különböző fejlődési feladatok egymásra épülnek: eszerint szilárd identitás kialakítása nélkül az egyén számára nehezített lesz vagy akár megghiúsulhat a további fejlődési feladatokkal való megbirkózás – így a bensőséges kapcsolatok kialakulása fiatal felnőttként, vagy a generativitás, alkotó-

¹ Vö. ERIKSON, Erik: *Identity: Youth and Crisis*. Faber&Faber, London, 1968, 128–136.

² COLE, Michael – COLE, Sheila: *Fejlődéslélektan*, Osiris, 2006, 671.

³ Uo., 403.

készség megélése, a következő generáció gazdagítása a középső felnőttkor idején.⁴

James Marcia továbbgondolta Erikson elméletét, és kidolgozott egy eljárást, amely felméri, hol tartanak a serdülők az identitás alakulásának folyamatában.⁵ Marcia két dimenzió mentén írta le az identitásalakulás folyamatát. A *krízis/exploráció* arra vonatkozik, hogy a serdülők újraértékelik szüleik választását, aktívan kutatják jövőbeni lehetőségeiket és keresik a számukra legkielégítőbb alternatívát. Az *elköteleződés* dimenzió azt jelenti, hogy a személy leteszi a voksát bizonyos célok, értékek, nézetek mellett. A következő táblázat összefoglalja a két dimenzió –krízis és elköteleződés – által meghatározott négy állomást az identitásalakulás terén:

Volt-e krízis/ feltárás?	Történt-e elköteleződés?		
		Nem	Igen
	Nem	Diffúzió	Korai zárás
	Igen	Moratórium	Elért identitás

– *Elért identitás*: ezek a fiatalok már átmentek olyan időszakra, amikor aktívan keresték a számukra legoptimálisabb alternatívát, és elköteleződtek egy hivatás, politikai, vallási nézet mellett.

– *Korai zárás*: szintén elköteleződtek bizonyos értékek mellett, de nem mutatták jelét identitáskrízisnek, a szüleiktől átvett identitáselemeket használják.

⁴ Vö. HORVÁTH-SZABÓ Katalin – KÉZDY Anikó – S.PETIK Krisztina: *Család és fejlődés*. Sapientia Szerzetesi Hittudományi Főiskola, 2007, 17.; COLE – COLE, 402.

⁵ Vö. MARCIA, James: Development and Validation of Ego-Identity Status. *Journal of Personality and Social Psychology* Vol. 3, No. 5, 1966, 551–558.

– *Moratórium (halogatók)*: az ebbe a csoportba tartozók éppen átélik az identitáskrizist, elköteleződés még nem született.

– *Diffúz identitás*: az ide tartozó személyek kipróbáltak különböző identitásokat, de nem köteleződtek el egy mellett sem.⁶

Waterman kutatásai szerint az életkorral egyre csökken az identitásdiffúzióban lévők, illetve egyre nő az érett identitást elérők aránya.⁷ Továbbá ki kell emelni, hogy egy személy lehet különböző fázisokban a különböző területek tekintetében, például pályaválasztás vagy világnézeti elköteleződés terén.

A „készülődő felnőttiség” fogalma

Erikson óta jelentősen átalakultak az iparosodott társadalmak. Az elmúlt évtizedekben egyre nőtt a felsőoktatásban továbbtanuló fiatalok száma, ezzel párhuzamosan kitolódott a házasságkötés, és az első gyerek születésének időpontja.⁸ Ezek a demográfiai változások hatást gyakoroltak az identitáskeresésre, valamint az elköteleződés pszichológiai folyamataira. Amint a bevezetőben utaltunk rá, ma már nem állíthatjuk, hogy az identitáskeresés, ezzel együtt a felnőtté válás lezárul a serdülőkor végéig. Sokkal valószínűbb, hogy a moratórium állapota, a keresgélés időszaka kitolódik a húszas évek közepéig, akár végéig is, az identitás egy-egy vagy akár minden területén.

Az elmúlt évtizedek társadalmi változásaira hivatkozva Jeffrey Arnett a *készülődő felnőttiség*⁹ kifejezést javasolja a 18–25¹⁰

⁶ Vö. COLE – COLE: i.m., 673–674.

⁷ Uo., 675.

⁸ United Nations Economic Commission for Europe, 2013. Forrás: UNECE: <http://w3.unece.org/PXWeb/en/CountryRanking?IndicatorCode=303>

⁹ Az angol eredetiben az 'emerging adulthood' kifejezést használják.

¹⁰ Arnett egyes munkáiban a 18–25 év közötti periódust tekinti készülődő felnőttiségnek, míg máshol a 18–27 év közötti időszakként utal rá.

éves periódus megragadására, amellet érvelve, hogy egy különálló életszakasról van szó, ami már nem serdülőkor, de még nem fiatal felnőttkor.¹¹ Ennek a periódusnak a legfontosabb sajátossága, hogy gyakorlatilag *nincsenek életkorhoz kötődő normatív elvárások és társas szerepek*, amelyek kötelező érvényűek lennének egy fiatal számára (pl. tizenéves korban demográfiai norma, hogy a serdülő a szüleiével él, iskolába jár, gyermektelen, továbbá 30 éves kor után „normának” számít, hogy valaki elköteleződött egy pályán, egy élethivatásban, már nem koptatja az iskola padjait stb). Ebben az időszakban viszont gyakorlatilag minden „normálisnak” számíthat: a fiatal folytathatja a serdülőkori szerepkísérletezést, kipróbálhatja magát különböző munkahelyeken, ismerkedhet, ugyanakkor még nem sürgetik a felnőttkorra jellemző elköteleződések és felelősségvállalás. A „készülődő felnőtt” kipróbálhat különböző irányultságokat az élete számára szakmai, magánéleti, világnézeti téren.

Arnett a következő érveket hozza fel amellet, hogy a készülődő felnőtttség egy különálló életszakasz:

- sajátos *demográfiai* szempontból: jelenleg 18 és 25 éves kor között egy személy demográfiai helyzetét nehéz megjósolni az életkora alapján; nagy a változatosság és az instabilitás (Hol és kivel él? Tanul? Dolgozik? Házas? Van gyereke?), a munkahely gyakori váltása és a munkahellyel való elégedetlenség ebben a korban inkább szabálynak, mint kivételnek számít. Az amerikai statisztikai hivatal beszámolója szerint az átlag 18–30 évesek ebben a 12 éves periódusban legalább hét munkahelyet váltanak, és az első munkahe-

¹¹ Vö. ARNETT, Jeffrey Jensen: Emerging adulthood. A theory of development from the late teens through the twenties. *American Psychologist*, Vol.55, no.5, 2000, 469–480.

lyen átlag 1 év 9 hónapot maradnak, valamint legtöbben elégedetlenek az első munkahelyükkel.¹²

- Sajátos *szubjektív* szempontból: arra a kérdésre, hogy „Felnőttnek érzed-e magad?” a leggyakoribb válasz ebben a korban: részben igen, részben nem. A szubjektív önjellemzésekben megjelenik a „kettő köztiség”¹³ élménye. Csúpan a huszonéveskor vége felé kezdik a fiatalok a legtöbb tekintetben felnőtnak tekinteni magukat.¹⁴ A felnőtttség kritériumait illetően érdekes módon a legtöbb fiatal nem az olyan demográfiai átmeneteket tekinti, mint a tanulmányok befejezése, szakmai elhelyezkedés, házasságkötés, hanem olyan pszichológiai minőségeket, mint önmagunkért való felelősségvállalás képessége, önálló döntések hozatala, anyagi függetlenség. A gyermekszületés szintén erős kritériuma a felnőtttség-érzetnek, de csak azoknál, akik szülőkké váltak.¹⁵
- Sajátos az *identitáskeresés* szempontjából: Eriksonnal ellentétben, aki ezt a serdülőkor életfeladatának látja, Arnett szerint az identitáskeresés *javarésze* a 18–25 éves közötti időszakban történik.¹⁶ Az exploráció kiterjed a pályaválasztásra és magánéletre egyaránt. Sok fiatal abbahagyja az elsőként megkezdett szakképzést és más szakra vagy más intézményre vált. A mesterképzés lehet a kezdeti irány megerősítése, de vehet ettől eltérő irányvonalat is. A munka mezején szerzett korai tapasztalatok (pl. önkéntes munka) felkészülést jelentenek a későbbi szakmai szerepekre. A

¹² Uo., 471.

¹³ Feeling in-between.

¹⁴ Uo., 472.

¹⁵ Vö. ARNETT, Jeffrey Jensen: Young people's conceptions about transition to adulthood. *Youth and Society*, Vol. 29, no. 1, 1997, 3–23.

¹⁶ Vö. ARNETT: Emerging adulthood, 473–474.

különböző munkák kipróbálása révén ilyen kérdésekre keresik a választ: „Mi az, amiben jó vagyok?” „Milyen munka lenne kielégítő számomra hosszú távon?” „Milyen esélyeim vannak arra, hogy munkát találjak azon a területen, amit legmegfelelőbbnek találok?” A magánéleti exploráció komolyabb és jövőorientáltabb a serdülőkorhoz képest. Már nem az a kérdés, hogy „Kivel jó együtt lenni itt és most”?, hanem „Abból kiindulva, hogy ki vagyok, milyen társat képezlek el magam mellé egy életre?”

Összességében Arnett szerint az exploráció, a keresgélés pozitív módon fogható fel, mert lehetőséget nyújt az *élettapasztalatok gyűjtésére, az önismeret mélyülésére* még a végleges döntések meghozatala előtt. Erre majd nem lesz lehetőség a harmincas évek táján, amikor jó esetben kialakul egy viszonylag stabil életstruktúra.¹⁷

Többen megkérdőjelezték a készülő felnőttiségnek mint életszakasznak az egyetemes voltát.¹⁸ Arnett ugyanakkor elismeri, hogy az elhúzódó exploráció, út-és önkeresés kultúrafüggő. A fejlődő országokban nincs több éves átmenet a serdülő- és felnőttkor között. Bizonyos vallásos szubkultúrákban is nyomás nehezedik a fiatalokra, hogy fiatalon házasságot kössenek és gyereket vállaljanak. Végül a kutatások keveset foglalkoznak az iskola után rögtön munkába álló fiatalokkal – az ún „elfeledett féllal”¹⁹ –, akiknek élete szintén rááll egy adott pályára 18–19 éves korban, ahonnan nehéz kitörni. Összességében tehát nem mindenki számára a „véghetetlen lehetőségek ideje” ez az időszak.

¹⁷ Vö. LEVINSON, Daniel: *The seasons of a man's life*. New York, Ballantine, 1978, 71–72.

¹⁸ Vö. HENDRY, Leo – KLOEP, Marion: How universal is emerging adulthood? An empirical example. *Journal of Youth Studies*, Vol.13, no.2, 2010, 169–179.

¹⁹ „The forgotten half”, lásd ARNETT: *Emerging adulthood*, 476.

A kapunyitási krízis

Az életszakasz minden pozitívuma mellett az érem másik oldalán azt találjuk, hogy sokan beleragadnak az identitásdiffúzió vagy moratórium állapotába, akár szakmai, akár magánéleti téren. Számos különböző pályán próbálkoznak, egyik kapcsolatból a másikba lépnek, és halogatják az elköteleződés megéléését. Milyen jelenséggel állunk szemben?

Az életkori átmenetek – így a serdülőkorból felnőttkorba való átmenet is – minden esetben kihívást jelentenek, mert az egyénnek el kell engednie a régi, megszokott szerepeket és új életfeladatokat kell eleget tennie. Hogyha a változó körülményekhez, életfeladatokhoz nem sikerül alkalmazkodni, az átmenet *krízissé* válik. Sok huszonéves számára neheznek bizonyulhat ez az átmenet a tanulmányai befejezésétől a „való világba”: láthatóan tologatják tanulmányaik befejezését, egyik képzést a másikra halmozzák sokszor összefüggés nélkül, ugyanakkor magánéleti téren is egyfajta bizonytalanságot, halogatást tapasztalunk, például a házasságkötéssel kapcsolatban.

A 2000-es évek elején jelent meg a fogalom, amely igyekezett megragadni azt a életszakasz-váltással járó krízist, amellyel a fiatalok szembesülnek.²⁰ Ez a fogalom a *quarterlife crisis*, magyar nyelvterületen *kapunyitási pánik* néven vált ismertté.²¹ Lassacskán a jelenség kezdett figyelmet nyerni a médiában, interneten, önségítő könyvekben, végül a szakmai körökben is. A jelenséggel

²⁰ A legelső könyv, ami a jelenségre felhívta a figyelmet: ROBBINS, Alexandra – WILNER, Abby: *Quarterlife crisis. The unique challenges of life in your twenties*. Penguin Putnam Inc, New York 2001.

²¹ Vö. VIDA Katalin: A kezdődő felnőtté válás és a kapunyitási pánik. In: PUSKÁS-VAJDA Zsuzsa – LISZNYAI Sándor (szerk.): *Ifjúságkutatás és tanácsadás. A pszichológiai tanácsadás tudományos alapjai*. FETA könyvek 6., Budapest 2011, 9–28.

foglalkozó szakemberek rámutattak arra, hogy a tanulmányok befejezésének környékén az addig jól kitaposott út bizonytalanná válik, s a fiatal elveszve érzi magát a lehetőségek útvesztőjében.²² Míg az életközépi krízis kulcstényezője a lezárult lehetőségektől való szorongás, kétségbeesés, ezzel szemben a kapunyitási krízis fő jellemzője éppen „a túl sok lehetőség kiszámíthatatlansága, megjósolhatatlansága, az állandó változás és döntési helyzetek okozta sebezhetőség érzése”.²³ A huszonévesek elkezdhetik megkérdőjelezni önmagukat, identitásukat, karrierválasztásukat. A felsőfokú tanulmányok befejezése kritikus pontot jelent ebből a szempontból, mert az oktatásban töltött évek alatt a fiataloknak a célok és követelmények egyértelmű rendszerében kell eligazodniuk, ezzel szemben a munka világába való lépéssel olyan kérdésekkel és döntési helyzetekkel szembesülnek, amelyekre nincsenek egyértelmű válaszok és jól kitaposott ösvények, mint szüleik idején.²⁴

Az empirikus kutatások a kapunyitási pánik jelenségét többnyire a depresszió, valamint szorongás szintjének változásaival próbálják megragadni, amelyek eléggé vegyes eredményekkel szolgálnak. Robins és Wilner felmérése szerint a huszonévesek 62%-a mutatta depresszió, 91%-a szorongás tüneteit.²⁵ Ami a magyarországi vizsgálatokat illeti, Lisznyai átfogó, 576 egyetemistát bevonó vizsgálatából kiderül, hogy – a Bologna-rendszer struktúrájának megfelelően – a depressziós és szorongásos tünetek csökkenni az első évfolyamtól kezdve, míg a harmadik,

²² THORSPECKEN, Jennifer: Quarterlife Crisis. The Unaddressed Phenomenon. *Proceedings of the Annual Conference of the New Jersey Counseling Association*, Eatontown, New Jersey, 2005, 121. Forrás: <http://www.angelfire.com/nj/counseling/NJCA2005ProceedingsPapers.pdf>.

²³ VIDA: i.m., 10; THORSPECKEN: i.m., 121.

²⁴ Vö. VIDA: i.m., 10.

²⁵ Idézi THORSPECKEN: i.m., 122.

valamint az ötödik, utolsó éven szignifikáns növekedést mutatnak.²⁶

Kiút a krízisből

Kétségtelen, hogy az elmúlt évtizedek társadalmi változásai, a munkaerőpiac átalakult profilja, a „jól bejáratott” ösvények hiánya nagy nyomást helyeznek a huszonévesekre. Úgy kell tervezniük és döntést hozniuk, hogy nem látni évekre előre a kikövezett utat. A számtalan választási lehetőség szakmai és magánéleti téren egyszerre privilégium és óriási teher. A jó döntés meghozatala szinte lehetetlennek tűnik, ezért sokan a halogatásba menekülnek.

Fontos tudatosítani, hogy a krízisbe került személy nem beteg, csupán elakadt. Sok fiatal számára fellélegzést jelenthet a tudat, hogy nem mindig a „húszéveseké a világ”, más kortársaik is küzdenek hasonló nehézségekkel. Mivel az érintett belső erőforrásrendszere nem bizonyul elegendőnek a kihívásokkal való megküzdés során, különösen fontos lehet a külső támasznyújtás, elsősorban a társas háló – szülők, barátok stb. – megmozgatása, de akár szaksegítség igénybevétele. Az érintett fiataloknak először is önismeretük, önreflexiójuk mélyítésében van szükségük segítségre. A vágyak, értékek, képességek, félelmek feltérképezését követő alapos önismeretre épülhet a jövőtervezés, a célok felállítása, döntések hozatala. A számba vehető alternatívák áttekintése után arra kell sarkallni a személyt, hogy tegye le voksát valamelyik lehetőség mellett, és néha aprólékosan meg kell ter-

²⁶ Vö. LISZNYAI Sándor: Készülődő felnőttiség. Kutatás a fiatalok mentálhigiénés állapota témakörében. In: LISZNYAI S. – PUSKÁS-VAJDA Zs. (szerk.): *Életszakaszok határán. Közösségi és egyéni tanulási feladatok*. FETA könyvek 5. Budapest 2010, 9–24.

vezni a cselekvés lépéseit.²⁷ Tudatosítani kell, hogy minden választás lemondás is egyben, és a lemondások fájdalmát nem lehet megspórolni. Néha radikális változtatásra is szükség lehet: pályamódosításra, kilépésre egy nem kielégítő munkahelyről vagy párkapcsolatból. Vigasztalásul szolgálhat a tudat, hogy huszonéves korban még mindig kevesebb negatív következménnyel jár az életstruktúra megváltoztatása, mint ha erre később, például a középkorban kerül sor.

A krízis megelőzése érdekében, úgy véljük, a felsőoktatási intézményekben érdemes lenne prevenciós jellegű felkészítőket, tréningeket szervezni a fiatalok számára, ezáltal „beoltani” őket a várható nehézségekkel szemben.

Befejezés

Végezetül elmondható, hogy komplex szemléletre van szükség a készülődő felnőttkor megítélésében. A felnőtté válás egy hosszú, a serdülőkorban kezdődő, a húszas éveken is átívelő folyamat. Ahhoz hasonlóan, ahogy a kínai *wei chi*, krízis kifejezés egyszerre jelent „veszélyt” és „lehetőséget”, ennek az időszaknak megvan a napfényes és árnyas oldala egyaránt. Az ekkor felmerülő élefeladatok okozhatnak szorongást, bizonytalanságot, depressziót a fiatal számára, de tekinthet úgy is erre az időszakra, hogy lehetőségek egész tárháza nyílt meg előtte, hisz nagyobb autonómiát élvez, mint egy serdülő, de még nem nyomják a vállát azok a kötelezettségek, amelyeknek egy felnőttnek meg kell felelnie.

²⁷ Vö. THORSPECKEN: i.m., 123–124; DABIS, Hiba – YATES, Julia: Successful navigation of the stormy seas: What factors lead to a successful transition from the quarterlife crisis? In: *The Coaching Psychologist*, Vol.10, no.1, 2014, 17–23.



FERENCZI SÁNDOR

Küzdelem a *feketehalállal*

Az erdélyi egyházmegye és az 1717–1720 közötti pestis

Abstract: In 1717–1720 there was a huge plague epidemic in the Transylvanian Roman Catholic Diocese: 19,043 people died, while the total number of the believers was 46,906. In the first part of the article the author presents how the leaders of Transylvania, the Gubernium tried to stop the epidemic. The Next part of the article presents archive data about those dead due to the plague, priests and lay people. The last part of the article deals with the pastoral approach of the diocese after the plague.

Keywords: plague, priests, Gubernium, living, dead

Mártonffy György a fejedelmi kor leköszönte után, az erdélyi egyházmegye első helyben lakó püspökeként, 1717. február 19. – április 13. között Székelyföldön bérmautát tett, amely során egyúttal az egyházközségekben vizitációt is tartott. Ezen bérmaútján 40 egyházközségben, illetve filiában megbérmált 7522 gyereket és felnőttet (Háromszéken 16 településen 1940; Kászonszéken, Al- és Felcsíkban valamint Gyergyóban 21 településen 5192; Udvarhelyszéken 3 településen 390 bérmálkozó).¹ A püspök és hívei a százötven év *sovány esztendő* után az újjáalakuló egyházmegye lelki és számbeli gyarapodásában bíztak, nem ok nélkül.

A gondviselés azonban új próbatétel elé állította a *bizakodó nyáját*. A csíkvármegyei levéltárban található *Szárazság, éhség és pestis Csíkszéken 1717–1719-ben. Memoria iudicii Dei* című dokumentum az alábbiakról tudósít: *1717-ben nem lévén pünkösöd*

¹ Gyulafehérvári Érseki Levéltár, I. 7. 1. doboz 1. kötet. (A továbbiakban: GYÉL)

után eső, oly szárazság volt ad 1-mum Sept. a. 1718, kihez hasonló nem hallatott, ezt követé 1719-ben aratásig oly nagy szigorú éhség, hogy fát, szalmát, rügyet, makkot, dögöt rág vala az szegénység és az kösség, melyből származék oly nagy iszonyú döghalál, istennek bűneinkért való méltó iteletiből miránk, hogy commune vallatván számok az halottaknak in Oct, találtatának, kik atyáikhoz takarottak, Csík, Gyergyó és Kászon székekben in nro 12,630, juxta hanc specilicalionem: Al-Csikban...nro 4304; Gyergyóban... nro 3900; Fel-Csíkban...nro 3404; Kászonban... nro 1022. Summa: 12630.² A pestis azonban nemcsak Csíkban ütötte fel a fejét, hanem Erdély más vidékein is szedte az áldozatait.

A Gubernium rendeletekkel próbálta meggátolni a pestis terjedését. Csíkszék előjárói számára megparancsolta (Nagy-szeben, 1718. november 16.), hogy *Barczáról, Háromszékről úgy Udvarhelyszékről, vagy más suspectus helyekről senkit is pro autentico legitimált passus és salvus conductus nélkül határiban és falujában be ne bocsásson, sőt még nemes embereknek magok jobbágyit a vármegyére jöni, se menni meg ne engedgye: passus nélkül valókat érdemek szerént megbüntettesen és infectus helyekről magokat subducalo és csalártdsággal járókat deprehendalván, in exemplum felakasztasson és de omnibus casibus a guberniumot*

² Közli: Székely Oklevéltár. Szerk. SZÁDECZKY Lajos, Kolozsvár 1898. VII. 1497. (A továbbiakban: SZOKL) A dokumentum a következő latin nyelvű imával zárul: *Stella Maris, lot amáris, pone finem iluctibus / Posl funesta, funda mella Virgo melle dulcior. Amen.*

Lamentatis bello pestis contritae Siculiae, / Gemunt Stillae, te pupillae moeroris lacrimulae,

Vulneratam, funestatam cerne mater Daciam, / De moerore, de cinere, erigo Transylvaniam,

Oliin claram Marianam respice Pannoniam, / Tolle pestem en me moestem tuis sterno pedibus.

Tibi juro corde puro, tibi semper serviam / Sine labe venerabor Angelorum Dominam. Amen.

informálja... az szélyekben és akasztófa felállításával lineat vonni, melyeken kívül senkinek ne legyen szabad hírtétel és engedelem nélkül járni.³ Talán ez utóbbi rendeletnek köszönhető, hogy Székelyföldön néhány település (pl. Gyergyócsomafalva, Jobbágyszékfalva) határnevei között fellelhető az *Akasztófahely* elnevezés.

A Gubernium nemcsak adminisztratív rendszabályokat, hanem kimondottan vallásiakat – lelkipásztoriakat – is elrendelt. Elrendelte például, hogy a pasztorációban a fő hangsúly a haragvó Isten kiengesztelésén legyen (Kolozsvár, 1719. július 25.): *Minthogy pedig a pestist nem hogy megszűnni, hanem naponként terjedni szomorúan látjuk, szükséges buzgó könyörgéssel és penitentia tartással Isten haragját engesztelni.* Augusztus 1-től kezdve a harangokat minden nap de. 8. és du. 4 órakor húzásák meg és azt meghallván, akármi rendbeli ember, akár otthon, akár utcán, mezőn, erdőn, szőlőhegyekben, egyszóval akárhol találtassék, legottan minden egyéb dolgot félretétven, süveg-levéve és letérdelve a mindennapi közönséges imádságot maga religioja szerint buzgó áhítatossággal mondja el és hetenként minden szerdán böjtöljenek, hogy így a felséges Isten könyörülvén rajtunk bűnösökön, édes hazánktól döghalállal büntető súlyos ostorát fordítsa el és szüntesse meg méltó haragját...⁴ 1719. augusztus 30-án (Beszterce) pedig többek között elrendelte, hogy a megholtak gabonáit közmunkával kell betakarítani, és azokat a szűkölködők javára fordítsák.⁵ A gubernium ugyanakkor megújította a nyilvános vezeklésre kiadott előző rendeletét is.⁶ 1720. január 22-én (Beszterce) kiadott rendeletében a Gubernium felpanaszolta, hogy

³ Közli: SZOKL, VII. 1505. sz.

⁴ Vö. SZOKL, VII. 1511.

⁵ Vö. SZOKL, VII. 1514.

⁶ JAKAB Elek – SZÁDECZKY Lajos: *Udvarhely vármegye története a legrégibb időtől 1849-ig.* Csíkszereda 1994. (Reprint az első kiadás után: Budapest 1901.) 457 (Továbbiakban: JAKAB – SZÁDECZKY)

a község az Istennek látogatása alatt nem hogy meghunyászkodnék, sőt még nagyobb mértékben elfajult, mindenféle latorság eláradt, lopások, erőszakos foglалások, húzás-vonás, szitok, káromkodás, átok, dorbézolás véteknek is alig tartatik, nemes, paraszt egyaránt követi. Ezért elrendelte, hogy a szitkozódás, káromkodás, torbézolás, musikálás és tánczolások mindenütt megtiltassanak, a vétkesek kalodában, vagy pelengérben verettesenek.⁷ 1720 telén végre megszűnőfélben volt a pestis, s a Gubernium elrendelte (március 10.), hogy húsvét másodnapján hálaistentiszteletet tartsanak a Te Deum eléneklésével, valamint a pestisben meghaltak falvak szerinti összeírását.⁸ A vallási gyakorlatokat érintő rendelkezéseknek a hátterében, minden bizonnyal, Mártonffy György püspök állhatott, aki egyben az erdélyi főkormánysház első tanácsosa is volt. A vallásgyakorlatot szabályozó előírások azonban nem találtak mindenkinél megfelelő fogadtatásra, mert a Gubernium nehezményezte (Beszterce, 1719. augusztus 30), hogy egyesek a *minapiban publicáltatott devotionak a módját s ideit* kinevették.⁹

A pestis idején Csíkszék lakossága azzal a kéréssel fordult Mártonffy püspökhöz, hogy járjon közben a Guberniumnál, hogy élelmiszersegélyben részesüljenek. Sajnos ez a püspöknek nem sikerült, hiszen kérésükre az alábbiakat válaszolta (1719. május 5.): *Mártonfi György erdélyi r[ómai] cath[olikus]. püspök Csíkszéknek. Károlyvár 1719. máj. 5. Somlyóról ápr. 17. írott k[e]g[ye][m]ek levelét vévén, nagy szomorúsággal értém az ott való szegénységnek szánakodásra méltó voltát és ínségét, melynek consoláltatásában én bizony teljes erőmmel igyekezném, csak módot láthatnék a dologban. Az elmúlt diétán a comendérozó gene-*

⁷ Vö. SZOKL, VII. 1517.

⁸ JAKAB – SZÁDECZKY, 458.

⁹ Vö. SZOKL, VII. 1514.

rálíshoz csak ezért a dolgokért mentem volt, de ő exc[elenc]iája azt monda, hogy a búza extractusát kivette Rozenzweig uramtól és csak annyi búza vagyon a magazinumban, a mennyivel a militia megéri és azért, noha a n[agyságo]s székeknek szolgálni akarva, nem adhat semmit. Mennyivel inkább kevesebb lehet most a magazinumban. Ez iránt ő exc[elenc]iáját újabban búsítani nem illik, minthogy már egyszer megmondattott, hogy nem adhat. Rozenzweig is azt mondta, hogy nincs.¹⁰

A Gubernium és a helyi lakosság óvintézkedései ellenére az egyházmegyében több mint 19 000-en váltak a pestis áldozataivá. A Gyulafehérvári Érseki Levéltárban található egy rovatos kimutatás,¹¹ amely feltünteti a pestisjárvány idején elhunyt és életben maradt hívek számát. A következő táblázat ennek alapján készült:¹²

¹⁰ Közli: SZOKL, VII. 1512. sz.

¹¹ GYÉL, vizitációk, 1. doboz, 1. kötet, 119–122. – A kimutatás fejléce: *Catalogus Ecclesiarum Catholicas, Dieocesis Transylvan. Item Animarorum in Vivis Item peste defunctas in A 1719 nec non Bonorum quorundam ad eusdem Ecclesias Pertinentium, compilatus ex Visitatione Generali in Annis 1720 et 1721 peracta*. A fejléc által jelzett vizitációt Demeter Márton vikárius végezte. A vizitációt 1720. június 17-én Miklósváron kezdte. A befejezéséről nincs pontos dátum, csak annyit közöl a forrás, hogy 1721. április 28-án Borbándon tartott vizitációt, majd ezt követte egy utolsó vizitáció *In Comitatu Hunyadiensi oppidum Hatszeg*. A rovatos kimutatás a vizitációs jegyzőkönyvek alapján, harmincegy rovatban, részletesen közli az egyes plébániák adatait.

¹² Lásd plébániák szerint: FERENCZI Sándor: *SACERDOTES TRANSILVANICI. Az erélyi egyházmegye papjai – történeti áttekintés*. Kolozsvár 2012. 345–347. (A továbbiakban: FERENCZI: *SACERDOTES TRANSILVANICI*)

1. táblázat: Összefoglaló kimutatás a pestis áldozatairól¹³

Sorsz.	Tájegység	Hívek sz. pestis előtt	Meghalt	Életben maradt
1.	Háromszék	13426	6054	7372
2.	Csík-, Kászonszék, Gyergyó	25470	10672	15358
3.	Udvarhelyszék	6998	1872	5860
4.	Marosszék, Küküllői kerület	1012	445	1888
5.	Kolozsi kerület	–	–	1594
Összesen		46906	19043 (19183)¹⁴	32072 (32721)

A pestis áldozatairól és a pestisről Lukács Mihály¹⁵ csíkkozmási plébános és csíki, gyergyai és kászoni főesperes, mint élő tanú, részletesen beszámolt kozmási *domus históriában*, amelyet idéz a Székely Oklevéltár VII. kötete. Lukács csak a saját főesperességehez tartozó plébániák adatait jegyezte fel. Az általa feljegyzett adatokat – az alábbi táblázatban – összevetettem Demeter Márton vikáriusnak a vizitációs jegyzőkönyveiből vett adataival:

¹³ Lásd még: FERENCZI: *SACERDOTES TRANSILVANICI*, 189.

¹⁴ A forrásdokumentumban szereplő téves végösszeg.

¹⁵ Lukács Mihály, született Kászonfeltizen (Futásfalva?), 1678. július 25-én. Esztelneken (1692), Kolozsváron (1695), majd Nagyszombatban (1700–1702) tanult. Pappá szentelték 1703. április 15-én. Szolgálati helyei: 1703–1709: Csíkszentmiklóson, 1710–1717: Csíkszentmártonban, 1717: Kozmás on pléb., 1719–1721: csíki főesp. †Csíksomlyó, 1730. január 17. Lásd FERENCZI Sándor: *A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára*. Budapest – Kolozsvár 2009. 330. (A továbbiakban: FERENCZI: *Papi névtár*.)

2. táblázat: Demeter Márton vikárius adatainak összevetése
a Lukács Mihály adataival¹⁶

Sorsz.	Egyházközség	Holtak száma		Életben maradtak száma	
		GYÉL	Lukács M.	GYÉL	Lukács M.
1.	Nagykászon	773	773	1034	953
2.	Kászonújfalu	209	207	290	274
3.	Kozmás	806	806	1167	115
4.	Szentmártom	340	340	528	593
5.	Szentgyörgy	1019	1019	1292	1202
6.	Menaság	225	307	308	378
7.	Mindszent	161	161	325	261
8.	Szentlélek	nincs adat	246	168	339
9.	Csíksomlyó	766	166	910	857
10.	Delne	329	329	409	367
11.	Szentmiklós	348	348	400	376
12.	Szentmihály	260	260	300	391
13.	Szentdomokos	302	302	320	317
14.	Szenttamás	270	270	248	338
15.	Nagyboldogasszony	680	680	838	846
16.	Kisasszony	773	773	727	654
17.	Oláhfalu	344	344	682	617
18.	Szentkirály	228	228	428	418
19.	Szentimre	404	404	562	322
20.	Szentsimon	376	376	509	486
21.	Gyergyószentmiklós	713	713	1251	904
22.	Szárhegy	364	364	730	673
23.	Alfalu	390	390	1049	1002
24.	Ditró	668	668	905	930
25.	Újfalu	274	274	568	480
Összesen		11022	11348 (10748)¹⁷	15948	14438 (14093)

¹⁶ SZOKL, VII., 1498.

¹⁷ A forrásdokumentumban szereplő téves végösszeg.

Az adatok összevetésekor láthatjuk, hogy valójában a számsorok között nem nagy az eltérés. Megjegyzendő, hogy Lukács a saját adatait tévesen adta össze (adatai zárójelben). Az élőkhez viszonyítva az elhunytak számát illetően kevesebb az eltérés. Ez abból adódik, hogy az elhunytakat anyakönyvezték, ellenben az élők lélekszámát még napjainkban sem tudjuk mindig pontosan kimutatni egy-egy plébánián. Számomra a két plébánián szereplő nagy számbeli eltérés jelent problémát. Nevezetesen, Csíksomlyón ahol vikárius 760, Lukács pedig csak 166 pestisben elhunytat tüntetett fel. Ami még szembetűnőbb, hogy Kozmás esetében, ahol Lukács plébános volt, a vikárius 1167 életben maradottról tudósít, míg Lukács csak 115-ről. A kérdés csupán az, hogy a két eltérő adat közül melyik fedi a valóságot. Lukács a pestis idején kozmási plébános volt, az ő adatát kellene inkább elfogadnunk. De az is megtörténhetett, hogy a vikárius a Kozmáshoz tartozó *filiák* híveit is Kozmáshoz sorolta. Talán Csíksomlyóval kapcsolatban is ez utóbbi állhatott fenn, mert hozzá tartozott mint filia, Szereda, Taploca és Csomortán is. Az is megtörténhetett, hogy az adatokat egyszerűen tévesen jegyezték le.

A kimutatás számadatait vizsgálva feltűnő, hogy a vikáriusnál az életben maradtak száma nagyobb, mint Lukácsnál. Ez onnan adódhat, hogy a vikárius a vizitációt a pestis után végezte, és akkorra már gyerekek születtek.

A járvány áldozatai között találunk több lelkipásztorkodó papot is. A pestist elkapták annak ellenére, hogy iskolázottságuk miatt is igyekeztek betartani az akkori szokásos óvintézkedéseket. Az is igaz, hogy hivatásuk végzése közben közvetlenebb kapcsolatban voltak azokkal, akik a pestisben megbetegedtek. A korabeli kimutatásokban az elhunyt pap halálának okát megjelölő rovatban tizennégy papnak a neve után szerepel, hogy pestisben hunyt el. Hétnek a neve után azonban azt is olvassuk, hogy a *pestises betegek ápolása közben* halt meg. Ez utóbbiak számára

valóságga váltak Jézus szavai, aki azt mondta, hogy *senki sem szeret jobban, mint az, aki életét adja barátaiért* (Jn 15,14).

Az alábbiakban közlöm a pestises betegek ápolása közben elhunyt, illetve a pestisben elhunyt papok névsorát:¹⁸

1. A pestises betegek ápolása közben elhunyt papok:

1. Jánosi Máté csíknagyboldogasszonyi plébános papságának 26. évében
2. Lendvai János kézdiszárázpataki plébános papságának 42. évében
3. Mátis Mihály nyújtódi plébános papságának 15. évében
4. Nádasi Pál csíkszentsimoni plébános
5. Pálfi Imre lövétei plébános papságának 3. évében
6. Raksányi Mátyás szentegyházafalui plébános papságának 8. évében
7. Szalai Mihály csíkszentmiklósi plébános papságának 47. évében

2. A pestis okozta halál körülményeinek feltüntetése nélkül:

8. Angi György csíkszentimrei plébános papságának 5. évében
9. Baróti Mihály nagykászoni plébános papságának 5. évében
10. Benkő Balázs miklósvári plébános
11. Gergelyfi Ferenc udvarhelyi esperes papságának 15. évében
12. Kiss András László szentkatolnai plébános

¹⁸ Forrás: FERENCZI: *Papi névtár*

13. Köszvényesi László Miklós gyergyói esperes. Ő keresztelte meg Apor Pétert.¹⁹
14. Mártonffi István csíki főesperes.

A hívek megfogyatkozása és a pestisben elhunyt tizennégy pap, a nagy veszteség ellenére, alapjában véve nem változtatta meg az egyházmegye struktúráját, valamint lelkipásztori ellátását, ezt tükrözik az 1718-as (még nincs áldozata a pestisnek), illetve az 1721-es (pestis után) esztendőik kimutatásai az alábbi táblázatban:

3. táblázat: Az egyházmegye plébániái és világi papjai: 1718, 1721²⁰

1718			1721	
Sorsz.	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala
Püspökség				
1.	Gyula-fehérvár	Mártonffy György püspök	Gyula-fehérvár	Idem – †1721. szeptember 5.
2.	Gyula-fehérvár	Antalffy János nagyprépost	idem	idem
3.	Gyula-fehérvár	Henter Gáspár olvasókanonok		†1719. október 12.
4.	Gyula-fehérvár	Bors Ferenc énekeskanonok †1718. nov. 22.	idem	Létai István énekeskanonok
5.	Gyula-fehérvár	Demeter Márton örkanonok	idem	Demeter Márton olvasókanonok
Összesen: 5			Összesen: 4	

¹⁹ Apor Péter (1676–1752) Háromszék főkirálybírája. Főműve: *Metamorphosis Transsylvaniae*, 1736. Révai Nagy Lexikona. Budapest 1911. I. 746.

²⁰ Forrás: GYÉL, káptalani vegyes iratok, 14. doboz, 7110/a sz.

1718			1721	
Sorsz.	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala
Háromszék				
6.	Polyán ²¹	Demjén Lőrinc – főesp., pléb. ²²	Szentlélek	Demjén Lőrinc – főesp., pléb.
7.	Szentlélek	Antalffi István – pléb.	Polyán	Kovács Zsigmond – pléb.
8.	Szárazpatak	Lendvai János – pléb.	Szárazpatak	nincs pléb.
9.	Altörja	Cseh Mihály – pléb.	Lemhény	Lukács András – pléb.
10.	Szent Katolna	Kiss András – pléb.	Ozsdola	Ambrus Mihály – pléb.
11.	Imecsfalva	Szépvízi Márton – pléb.	Imecsfalva	nincs pléb.
12.	Gelence	Gábri István – pléb.	Gelence	Szépvízi Márton – pléb.
13.	Ozsdola	Kovács Zsigmond – pléb.	Szent Katolna	Nagy Ferenc – pléb.
14.	Lemhény	Lukács András – pléb.	Altörja	Cseh Mihály – pléb.
15.	Nyújtód	Matis Mihály – pléb.	Nyújtód	Barta Ferenc – pléb.
16.	Barót	Fodor Bálint – pléb.	Barót	Fodor Bálint – pléb.
17.	Miklósvár	Benkő Balázs – pléb.	Miklósvár	nincs pléb.
Összesen: 12			Összesen: 9	
Csík				
18.			Csíksomlyó	Nagy Pál – főesp., pléb.
19.	Csíkszentgyörgy	Mártonffi István – főesp., pléb.	Kozmás	Lukács Mihály – pléb.

²¹ A plébániákat a forrásban szereplő elnevezéssel közlöm.

²² Főesp. – főesperes; Pléb. – plébános

1718			1721	
Sorsz.	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala
Csík				
20.	Mindszent	Szentmártoni István – pléb.	Szent Márton	Veress Péter – pléb
21.	Menaság	Ülkei Gergely – pléb.	Csíkszent-györgy	Ferenczi György – pléb.
22.	Delne	Laszkovics Mihály – pléb.	Menaság	Györffi András – pléb.
23.	Szent Miklós	Szalai Mihály – pléb.	Mindszent	Szentmártoni István – pléb.
24.	Szent Tamás	Benkő Márton – pléb.	Delne	Gál Gergely – pléb.
25.	Nagybol-dogasszony	Jánosi Mátyás – pléb.	Szent Miklós	Kemenes István – pléb
26.	Kisasszony	Atyhai István – pléb.	Szent Tamás és Domokos	Bartó Mihály – pléb.
27.	Szent Király	Gáll Gergely – pléb.	Szent Király	nincs pléb.
28.	Szent Imre	Angi György – pléb.	Nagybol-dogasszony	Benkő Mátyás – pléb.
29.	Szent Simon	Nádasi Pál – pléb.	Kisasszony	Atyhai István – pléb.
30.	Kozmás	Lukács Mihály – pléb.	Szent Imre	Andrási Mihály – pléb.
31.	Szent Márton	Györffi András – pléb.	Szent Simon	Mártonffi Gergely – pléb.
32.	Nagykászon	Baroti Mihály – pléb.	Nagykászon	Ülkei Gergely – pléb.
33.	Oláhfalu	Raksányi Mátyás – pléb.	Oláhfalu	Istvánffi András pléb.
Összesen: 15			Összesen: 15	
Gyergyó				
34.	Szent Miklós	Mocsonoki Pál – pléb.	Alfalu	Fodor Imre – pléb.
35.	Szent Miklós	Veres István – káplán	Szárhegy	Andrási István – pléb.

1718			1721	
Sorsz.	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala
Gyergyó				
36.	Ditró	Nagy Pál – pléb.	Ditró	Oroszhegyi Balázs pléb.
37.	Szárhegy	Andrási István – pléb	Szent Miklós	Veres István – pléb.
38.	Alfalu	Fodor Imre – pléb.	Újfalu	B(D)éde István – pléb.
39.	Újfalu	Lászlóffi András – pléb.	Szent Miklós	nincs káplán
Összesen: 6			Összesen: 5	
Udvarhely				
40.	Zetelaka	Gergelyffi Ferenc – főesp., pléb.	Szentlélek	Kari Miklós – főesp., pléb.
41.	Szentlélek	Vass János – pléb.	Zetelaka	Vass János – pléb.
42.	Lövete	Pálffi Imre – pléb.	Korond	Máthéffi István pléb.
43.	Korond	Kari Miklós – pléb.	Vágás	Vitális György – pléb.
44.	Szent Tamás	Mártonffi Gergely – pléb.	Szent Tamás	nincs pléb.
45.	Vágás	Andrási Mihály	Lövete	nincs pléb.
Összesen: 6			Összesen: 4	
Maros				
46.	Hodos	Csedő András – főesp., pléb.	Hodos	Csedő András – főesp., pléb.
Összesen: 1			Összesen: 1	
Más kerületek			Kolozsi kerület	
47.	Kolozsvár	Szabó Mihály – kolozsi főesp., pléb.	Kolozsvár	Szabó Mihály – kolozsi főesp., pléb.
48.	Kolozsvár	Istvánffi András – káplán	Kolozsvár	Bertalan Tamás – káplán

1718			1721	
Sorsz.	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala	Szolgálati hely	Pap neve és hivatala
Más kerületek			Kolozsi kerület	
49.	Szászfenes	Menasági Lőrinc – pléb.	Szászfenes	Lukács Iván – pléb.
50.	Jegenye	Jegenyei István –pléb.	Jegenye	Jegenyei István – pléb.
51.	Erked	B(D)ede István – pléb.	Erked	Nagy Mihály – pléb.
			Összesen: 6	
			Fehérvári kerület	
52.	Hátszeg	Lippai Márk – pléb.	Zalatna	Horváth Márton – pléb.
53.	Zalatna	Fehérvári György – pléb.	Borbánd	Fehérvári György – pléb
54.	Zöld István	Csicsókeresztúr – pléb.	Alvinc	Pejechich Kristóf – pléb.
			Összesen: 3	
			Más kerületek és beosztások	
55.		Létai István – a gubernátor káplánja	Hátszeg	Lippai Márk – pléb.
56.		Vikári Ferenc – Kornis István káplánja	Abosfalva	Szentsimoni Pál – pléb.
57.			Csicsó-keresztúr	Menasági Lőrinc – pléb.
Összesen: 11				Szentléleki Ferenc – gr. Mikes Mihály káplánja
				Összesen: 4
Beteg				
58.		Bíró János		Lászlóffi András
Összesen: 1			Összesen: 1	
Végösszeg: 56 ²³			Végösszeg: 52	

²³ A forrásban 57 a papok száma. Téves összeadásról van szó.

Az előbbi táblázatban – amint jeleztem – az egyházmegye világi, vagyis egyházmegyés papjait szerepelteti a forrás. Természetesen az egyházmegyében ebben az időben a hívek pasztorációjából, olykor missziós szándékkal, kivették a részüket a szerzetesrendek papjai is. Mártonffy György püspök 1717-es vizitációs jegyzőkönyvében tíz olyan plébánia szerepel, ahol szerzetesek a lelkipásztorok (6 plébánián ferencesek, 3 plébánián jezsuiták, 1 plébánián pálosok).²⁴ Az említett jegyzőkönyvben szereplő három csíki plébániát, ahol a ferencesek pasztoráltak (Mindszent, Szentlélek, Csíksomlyó) 1718–1721 között világi papok vették át.

A pestis áldozataként esett 14 egyházmegyés pap (szerzetesekről nincs adat) nagy érvágást jelentett az immár helyreállt hierarchiával rendelkező egyházmegyének. Annál is inkább, mert a pestisben elhunyt papok kivétel nélkül a pasztorációban működtek. 1718-ban az egyházmegye 56 papjából valójában csak 48 volt aktív lelkipásztor. Közvetlenül a járvány után 34 lelkipásztor gondoskodott a megcsappant létszámú hívekről. Ha az előbbi táblázat két évszáma alatti adatokat vizsgáljuk, akkor arra a következtetésre jutunk, hogy az egyházmegye a pap-vesztését rövid idő alatt részben pótolni tudta. Az 1718-as évben 56, míg 1721-ben 52 a papok létszáma. A pestis után – 1721-ben – csak három háromszéki (Száraspatak, Imecsfalva, Miklósvár), egy csíki (Szentkirály) és két udvarhelyi (Szenttamás, Lövéte) plébánián nincs plébános. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy voltak természetes elhalálozások is.

Annak ellenére, hogy 1721-re nincs minden olyan plébánia betöltve, ahol a pestis előtt plébános volt, három olyan plébániára (Abosfalva, Borbánd, Csíksomlyó) kerültek egyházmegyés papok, amelyek az 1718-as kimutatásban nem szerepelnek.

²⁴ GYÉL, vizitációs jegyzőkönyvek, 1. doboz, 1. kötet.

A paphiányt a püspök úgy próbálta enyhíteni, hogy például az időközben elhunyt Henter Gáspár olvasókanonoki stallumát átvevő Demeter Márton őrkanonoki stalluma üresen maradt. A gyergyószentmiklósi plébánián az időközben elhunyt plébános helyére a káplán került (ideiglenesen megszűnt a kápláni állás), és ugyanakkor főúri családoknál csak egy udvari káplán szolgált. Mártonffy György püspök pedig 1719-ben három, és 1721-ben négy egyházmegyes papot szentelt.²⁵

Meglepő a papság *mobilitása*. A jelzett két évszám között a papok túlnyomó része plébániát cserélt. Háromszéken 1721-ben csak három, Csíkban is csak három, Gyergyóban kettő, Udvarhelyen pedig egy plébános sem található azokon a plébániákon, ahol korábban, vagyis 1718-ban szolgáltak. Ennek talán az az oka, hogy a pestis utáni szegénységben az üresen maradt tehetősebb plébániákat igyekeztek mielőbb elfoglalni, aminek következtében a személycserék száma megugrott. Vagy még mindig éreztette hatását az a 16–17. századi gyakorlat, amely szerint *a teljes megye joga* a papfogadás, amikor papot pedig többnyire egy évre *fogadták*.²⁶ S nem utolsósorban nem szabad figyelmen kívül hagynunk azt sem, hogy az egyes plébániákra a papok kinevezésüket a püspöktől kapták, akinek a döntései hozzájárultak a gyakori plébániacserékhez.

Összegzés: A pestis idején az egyházmegye járvány sújtotta hívei nem lettek jobbak, vallásosabbak. Erről tanúskodnak a guberniumi intézkedések. Sőt, az intenzívebb vallásgyakorlásra felhívó körleveleket, sokan olykor nevetség tárgyává tették. Lázadoztak az őket járvánnyal *meqlátogató* Isten ellen. Úgy látszik,

²⁵ Forrás: *Matricula Ordinatum*, in: GYÉL, papok személyi nyilvántartásai, I. 9. Lásd még: FERENCZI: *SACERDOTES TRANSYLVANICI*, 161.

²⁶ Lásd bővebben: FERENCZI: *SACERDOTES TRANSYLVANICI*, 123.

hogy a próbatételek idején ez nem ritka jelenség, hiszen már a pusztában *vándorló nép* is ezt tette. De ennek ellenére az életben maradottak nem veszítették el a reményt. Gyermekeket szültek, az édesanyák méhükben nem terhet, hanem áldást *hordtak*, szántottak-vetettek, fizették az osztráknak az adót, katonáskodtak. Annak ellenére, hogy számbelileg megfogyatkoztak, az alig néhány száz lelkes egyházközségek továbbra is *eltartották* a papjukat, az iskolamestert, egyházi épületeiket rendben tartották. Ezt tették, mert nem ez a *fekete halál* volt az egyedüli próbatételük a történelem folyamán. A folytatásban, a jövőben bízva, kihalás szélén álló közösségek napjainkra ezres közösségekké nőttek ki magukat. Van, illetve lehet jövő!



MARTON JÓZSEF

Zombory László papi karrierizmusa

Abstract: Born in Satu Mare (1886) and ordained as a priest for the Transylvanian Diocese in Vienna in 1908, László Zombory was highly appreciated by G. Károly Mailáth before the latter knew him better. Established in Kolozsvár between 1910 and 1926, László Zombory occupied various clerical functions, mostly performing roles that attracted public attention. He also performed an unforgettable role in organising the League of the Roman Catholic Transylvanian People (1921–1922), whose executive director was for four years. To protect the interests of the Catholic League, he had to spend longer periods of time in Bucharest. His excellent manners enabled him to establish relationships with Romanian politicians. He used these relations for and against in order to solve the problems encountered by the Transylvanian priests. There were people whom he helped, but more than once, his honestly working clerical peers spoke ill of him. That was why he had to leave the Transylvania (Alba Iulia) diocese. In 1926, he ended up in Bucharest, which – after misunderstandings with the Archbishop Alexandru Cisar – he left for the United States of America. In religious and government circles, he did everything to be bishop of Alba Iulia. In 1935, the newspapers wrote that he was the most suitable candidate for the position of bishop. But good God acted differently. László Zombory is the most classic example of clerical careerism.

Keywords: László Zombory, Bishop G. Károly Mailáth, Transylvanian Diocese, Prelate József Hirschler.

A pap is ember, szokták mondani. Ezt sokféleképpen lehet értelmezni. Tanulmányomban inkább a papi identitásnak azt az elferdülését hangsúlyozom ki, mely a karrierizmussal van összefüggésben. Klasszikus példáját találjuk meg Zombory László másfél évtizedig az erdélyi egyházmegyében munkálkodó pap életében. A róla megjelent hivatalos adatoknak szűkében vagyunk. A gyulafehérvári egyházmegye millenniumi évében Ferenczi Sándor által elkészített *Papi névtár*ban kevés és kérdőjeles

adat van róla.¹ Pacha Ágoston temesvári kormányzó már 1923-ban „titokzatosnak” mondta Zombory László személyét.² Pedig szerteágazó papi munkássága közismertté tette nemcsak az egyházi, hanem 1918-ig a budapesti, 1918 után a bukaresti kormánykörökben is.

*

Zombory László Szatmárnémetiben született 1886. február 27-én. Mailáth G. Károly erdélyi püspök lelki fiaként lett erdélyi klerikus. Érettségije után teológiai tanulmányait a Pázmáneum növendékeként végezte Bécsben.³ 1904. november 6-án erdélyi egyházmegyes kispapként veszi fel a tonzúrá.⁴ Czapik Gyula⁵ érsek, aki pazmanita társa volt Zombory Lászlónak, úgy emlékszik vissza reá, mint „úri fiú, kitűnő modorral és ügyesen stréber tulajdonságokkal. A teológiai tanulmányokban éppen hogy a minimumot elvégezte. Idejét és képességeit már akkor másra fordította. Megalapította a Szociális Kört szociális tudás nélkül. Ennek kapcsán Mihályfi [Ákossal]⁶ került nexusba – amit elő-

¹ FERENCZI Sándor: *A gyulafehérvári (erdélyi) főegyházmegye történeti papi névtára*. SZIT-Verbum. Bp.–Kolozsvár 2009. 451.

² Pacha Ágoston (1870–1954), 1930-tól temesvári püspök. Levelét 1923. dec. 22-én írta Mailáth G. Károly püspöknek. Lásd. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 24.204.

³ VICZIÁN János: *Zombory László*. In: Magyar Katolikus Lexikon XV. SZIT. Bp. 2010. 603.

⁴ GYÉL:Num. 6057–1904.

⁵ Czapik Gyula (1887–1956) egri érsek, 1906–1910 között a Pázmáneum növendéke. Ld. VICZIÁN János: *Czapik Gyula*. In: Magyar Katolikus Lexikon II. SZIT. Bp. 1993. 306–307.

⁶ Mihályfi Ákos (1862–1937) ciszterci szerzetes, a budapesti egyetem hittudományi karának tanára, dékánja, s 1916-tól az egyetem rektora, majd prorektora. Lásd VICZIÁN János: *Mihályfi Ákos István*. In: Magyar Katolikus Lexikon IX. SZIT. Bp. 2004. 127.

nyösen kihasználta. Gróf Mailáthnak is tagadhatatlanul tetszett akkor úttörő kezdeményezése.”⁷ Bécsi tanulmányait a teológia doktori címe megszerzése nélkül fejezte be. 1908. július 18-án szentelték pappá.⁸ Már ebben a hónapban (július 30.) megkapja első papi kinevezését – Brassóban segédlelkész lesz.⁹ 1910. augusztus 23-án Mailáth püspök maga mellé rendeli püspöki szertartónak.¹⁰ Zombory számára Gyulafehérvár kulturális és társadalmi vonatkozásban ingerszegénynek bizonyult. Egyéni törekvését figyelembe véve és kérését teljesítve megyéspüspöke 1911-ben Kolozsvárra helyezte, kinevezte a római katolikus leánygimnázium és polgári leányiskola (Marianum) rendes hitoktatójának,¹¹ mégpedig olyan megoldással, hogy a Szent Mihály plébánia kápláni teendőit is végzi a „jövedelem épségben tartásával.”¹² A kolozsvári papi szolgálat számára azért volt anyyira kecsegtető, mert lehetővé tette, hogy a helyi királyi egyetemen doktori diplomát szerezzen. Mivel csak 1911. szeptember 15-én foglalhatta el új szolgálati helyét, az egyetemre csak a rendes határidő lejárta után tudott beiratkozni.¹³ Hármass irányultságú feladatának nem tud kellőképpen eleget tenni. Érkezése után

⁷ Czapik Gyula pazmanita főpap visszaemlékezése. In: BEKE Margit: *Akadémiai doktori értekezés*. 113. Ld. http://real-d.mtak.hu/13/5/Beke_melleklet.pdf.

⁸ A pappá szentelési dátuma a Magyar Katolikus Lexikonban téves. A gyulafehérvári püspöki hivatalban 1910. december 20-án kiadott Igazolványban, melyet a hadmentességi jogosultság érvényesítése érdekében állítottak ki, 1908. július 18-át jelöli meg pappá szentelési dátumnak. Lásd GYÉL:Num. 6436–1910.

⁹ GYÉL:Num. 3878–1908.

¹⁰ GYÉL:Num. 4221–1910.

¹¹ Mailáth G. Károly püspök a kinevezési okiratában úgy fogalmaz, hogy „hajlamainak megfelelően...” GYÉL:Num. 5492–1911.

¹² GYÉL:Num. 5492–1911.

¹³ GYÉL:Num. 5420–1911.

alig egy hónappal, 1911. október 31-én dr. Hirschler József kanonok-plébános, pápai prelátus¹⁴ kéri a megyéspüspököt, hogy Zombory Lászlót mentse fel a segédlelkészi szolgálat alól, csak hitoktató legyen a Marianumban. Kérését azzal indokolja, hogy Zombory és káplántársai között „a felhalmozott munka miatt állandó a sűrlődés”. Érdeemes elemezni a felterjesztés szövegét. A püspök által kegyelt prelátus nem kívánja lejáratni a püspök által kedvelt fiatal káplán-hitoktatót. A levél kezdetén és végén Zombory László érdemeit emeli ki. Először is „Zombory nagymérvű elfoglaltsága a Marianumban lehetetlenné teszi azt, hogy mint káplán is mindig teljesítse kötelességét”. Éppen ezért fordul a püspökhöz: „kegyeskedjék Zombory Lászlót a kápláni teendők alól felmenteni azzal a szigorú meghagyással, hogy bármi néven nevezendő plébániális funkciót csakis kizárólag az én engedélyemmel fogadhasson el”. S nehogy a püspök félreértse bírálatot is hordozó fogalmazását, Hirschler prelátus levele végén ismét elismeréssel nyilatkozik a fiatal papról: „készséggel fogadott el óraszaporulatot, szétválasztott összevont hittanórákat, csakhogy eredményesebben taníthasson, elfogadta a két Mária Kongregáció vezetését, a heti exortációkat és a növendékeknek nagymértékben megszorított gyóntatását.” Ebből is nyilvánvaló, hogy Zombory László nagyon vállalkozó típus, de hogy az elvállalt feladatait a tanév folyamán miként végezte, arról a későbbi okmányokban nincsen szó. Két év múlva viszont Zombory Lászlónak beteljesült egyik álma, s örömmel értesíthette főpásztorát, hogy 1913 június hónapban a kolozsvári királyi tudományegyetemen a kánonjogtudományok doktorává avatták. Mailáth püspök örömét és elismerését tolmácsolja,

¹⁴ Hirschler József (1874–1936) kanonok-plébános is Mailáth G. Károly püspök kegyelt papja. Vö. Sas Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános*. Verbum Kiadó. Kolozsvár 2010.

hogy a „szabadidőt hasznosan felhasználta az egyházjog doktori címének megszerzésére.”¹⁵

Zombory László 1915-ben újabb megbízatásokat kap. Szeptember 1-jétől kezdődően a Szent Józsefről nevezett kolozsvári finevelő intézet subrégense lett, amit igen nagy örömmel vállalt.¹⁶ Ugyanezen év júliusában megbízták a Státus Önbiztosítás keblileg történő vezetésével és más irodai teendők betöltésével. A javadalmát is innen kapja.¹⁷ 1915 őszén egészségi állapotáról (gyomorbántalmairól) panaszkodik püspökének, aki szabadságot és 100 koronát utalt ki számára.¹⁸ A reá jellemző aktivitással a világháború alatt több humanitárius akciót szervez és vezet (pl. Pro Transsylvania Országos Segélyakció¹⁹), amelyhez Zita királynő támogatását is megszerezte. Az Erdélyi Patronage Egylet főtitkáráként 800000 koronát gyűjtött össze árvaház céljára.²⁰ Egyházi megbízatásai mellett végzett társadalmi munkásságáról Budapesten kelt (1916. nov. 6.) levelében lelkendezve számol be a fővárosban tartózkodó püspökének: „A menekültek visszatelepítése után széles körű társadalmi akciót tervezünk egész Erdélyre, melynek célja intézményesen biztosítani a gyermekvédelmet. A mozgalom fővédnökségét Zita főhercegnő Öfelsége vállalta el; az organizációval engem bíztak meg...” A miniszteri megbízatású új munkakörét Mailáth G. Károly püspök tudomásul veszi, és arra „szívből kéri” Isten áldását.²¹

¹⁵ GYÉL:Num. 1131–1913.

¹⁶ GYÉL:Num. 4368–1915.; 5173–1915.

¹⁷ GYÉL:Num. 3647–1915.; 4175–1915.

¹⁸ GYÉL:Num. 4090–1915.

¹⁹ A Pro Transsylvania Segítőbizottsághoz Szabó György gyergyószentmiklósi főesperes, plébános, az erdélyi antialkoholista mozgalom elnöke ajánlotta. Lásd GYÉL:Num. 6535–1916.

²⁰ Osvát Kálmán (szerk.): *Erdélyi Lexikon* (1928). Mentor Kiadó. Marosvásárhely 2002. 372.

²¹ GYÉL:Num. 5957–1916.

A jegenyefürdői árvaház építése idején többször igénybe vette a jegenyei plébános vendégszeretetét, nem egy esetben vissza is élt vele. Vetési Imre²² plébános egy év után kezdte megelégni a nagy követelésekkel fellépő Zombory Lászlót, s 1917. július 9-én Mailáth G. Károly püspöknek írt panaszlevelében számolt be az ambíciózus pap viselkedéséről. Vetési plébános a maga részéről – tehetsége szerint – segítette, közreműködött a fürdőtelep megvételében, budapesti vendégeivel együtt asztalánál többször megvendégelte, de az egyre nagyobb igényekkel fellépő Zomboryt nem tudja kielégíteni.²³ Fáj, hogy „Zomborynak, ennek a nagyra-törekvő papnak másvalami sérti a máját, mi miatt megrágalmazott engem is. ...Szomorú állapot, hogy nekünk, mellőzött öreg hűséges szolgáltnak, a Zombory-féle fiatal fráterekkel szemben, még védekeznünk is kell, ha nem akarjuk, hogy teljesen fejünkre hágjanak.”²⁴

Az árvaházat Jegenyefürdőn a világháború alatt felépítették, de csak 1919-ben tudták megnyitni. Zomborynak kedvenc üdülőhelye lesz a két világháború között, bukaresti tartózkodási idején is. A bukaresti kormány embereivel hamar kialakított szívélyes viszonyát felhasználta arra, hogy ezen intézmény iránt legmagasabb körökben is szimpátiát keltsen. Egyébként is Zombory már az impériumváltás elejétől kedvelt személyisége és befolyásos embere lett a bukaresti kormányköröknek.²⁵ Hamar eléri, hogy 1922. október 26-án királyi kitüntetésben részesüljön.²⁶ Dicselkedve számol be püspökének, hogy Ionel Brătianu²⁷ „előkelő

²² Vetési Imre (1845–1937) jegenyei plébános

²³ A szerény konyhával rendelkező plébánostól Zombory elvárja, hogy vendégei számára házi szárnyasait levágja.

²⁴ Jegenyei Plébániai Levéltár. Num. 65–1917.; GYÉL:Num. 5537–1917.

²⁵ Osvát Kálmán (szerk.): *Erdélyi Lexikon* (1928). 372.

²⁶ GYÉL:Num. 6012–1922.

²⁷ Ionel Brătianu (1864–1927) Románia miniszterelnöke.

közönség előtt” Nagyváradon karon fogja; bukaresti politikusok családi körükbe ebédre, vacsorára invitálják; bejárása van a királyi udvarba; a trónörökös öfelsége „a nagyváradi pályaudvaron miniszterek, egyházfők és a legmagasabb világi és katonai előkelőségek előtt mondotta: Mein Freund Dr. Zombory.”²⁸

Tanulmányomból kiderül, hogy más jeles személyiségekkel, egyházi méltóságokkal és román politikusokkal is közvetlen kapcsolatba került.

*

Zombory László sok ügyködése mellett elvülhetetlen szerepe van a négy erdélyi egyházmegyét egybefogó Erdélyi Római Katolikus Népszövetség megszervezésében, mely 1921. június 14-én alakult meg Kolozsváron. A Népszövetség alapszabályzatát a minisztérium 1922-ben hagyta jóvá, s Zombory László az ügyvezetői igazgató szerepét töltötte be. Ekkor került kapcsolatba, mondhatnánk, jó viszonyba dr. Gyárfás Elemérrel,²⁹ akit az intézőbizottság elnökévé választottak.³⁰ Azért, hogy Zombory munkáját más papi elfoglaltságai ne akadályozzák, s egészen a Népszövetség ügyének szentelhesse idejét, annak elnöke, dr. Betegh Miklós³¹ arra kéri a megyéspüspököt, nevezze ki egy

²⁸ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 6. lap.

²⁹ Gyárfás Elemér (1884–1945) politikus, a Magyar Párt vezetőségi tagja, a Róm. Kath. Népszövetség alelnöke, elnöke, a R. K. Státus világi elnöke. Lásd bővebben *Gyárfás Elemér, a „civil püspök.”* (Szerk. Holló László) SZIT–Verbum Kiadó. Bp.–Kolozsvár 2016.

³⁰ A Gyárfással való jó viszony az 1930-as években megromlott. Lásd HIRSCHLER József preláts levele (1936. okt. 4.) Péterffy Jenő ügyvédnek. Közölve: SAS Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános.* Verbum Kiadó. Kolozsvár 2010. 547–548.

³¹ Dr. Betegh Miklós (1868–1945), az Erdélyi R. K. Népszövetség elnöke.

névleges segédlelkészi állásra. Ekkor csak a gyulafehérvári levéltárosi állás van üresedésben.³² Úgy látszik, hogy Zombornak nem volt ínyére a helyben lakást és a következetes munkát igénylő papi szolgálat. Főpásztora tudomásul vette, hogy kedvelt lelki gyermekét a Kath. Népszövetség megválasztotta ügyvezető igazgatójának, megadta hozzá a hivatalos kinevezést, s ugyanakkor kinevezi a Népszövetséggel kapcsolatos karitatív és ájtatossági egyesületek egyházmegyei igazgatójává, valamint a katolikus társadalmi ügyek egyházmegyei központi előadó-jává. Sőt, a kultuszminiszterhez fordul, hogy a központi kormányzat tisztviselőinek megfelelő államsegélyt biztosítsanak számára.³³

Zombory mint ügyvezető igazgató a papság körében kezdte meg a helyi szervezetek kialakítását. A papi koronagyűléseket használta fel céljának megvalósítása érdekében. 1922-ben Marosvásárhelyen személyesen vezette a koronagyűlést, melyről Gajdásy Béla káplán levélben számol be a megyéspüspöknek. A beszámoló-ból a Róm. Kat. Népszövetség megalakulásának indítékait is megtudhatjuk. Sajnos, a nagy mű létrehozásában az indoka „valami ellen” s nem a „valamiért” a domináns elem, főleg az erdélyi felekezetek közötti nem éppen ökumenikus viszony.

Előadása bevezetőjében Zombory László kiemeli, hogy „a felekezetközi tanács viselt dolgai érlelték meg a Róm. Kath. Népszövetség eszméjét. ...Ebben a reformátusok és unitáriusok a magyarság érzéseinek hangoztatásával kihasználták a katolikusokat és beültek mindenüvé. A Minerva³⁴ megalapításánál katolikus pénzeket szedtek be, mert kell támogatni, a magyar [intézet?] élére névlegesen katolikus, ténylegesen szabadkőmű-

³² Mailáth G. Károly válaszelevele 1922. november 21.

³³ GYÉL:Num. 3921–1923.

³⁴ A Minerva Irodalmi és nyomdai Műintézet 1920-ban alakult Kolozsváron. Eleinte csak nyomdai vállalat, de csakhamar könyv- és lapkiadással is foglalkozott.

vest állítottak – a többi mind protestáns. ...Ugyanígy a Pásztor-tűznél. Ez nem engedi szóhoz jutni a katolikusokat. ...Erdélyi³⁵ professzor cikkét visszavetették katolikus íze miatt. ...A Magyar Szövetség élén Jósika³⁶ áll ugyan, de nem vezet. Kijátsszák. A többi mind protestáns. A választásoknál nem engedték megválasztani Gyárfást, mert katolikus. ...A képviselők magyarok, de mind szabadkőművesek.” A Kath. Népszövetség eszméjének második oka: „hogyan nem törődik a külföldi katolikuság”. Ezért Zombory elsősorban a bukaresti nunciust hibáztatja. Terveit is előadja: Kath. Képiratokat állítsanak a nagyobb városokban, ugyanakkor napközi otthonokat, tanonciskolákat, ifjúsági cserkészcsapatokat szervezzenek, élesszék újjá a kath. köröket. Gajdáty beszámolójában felteszi a kérdést: „Lesz-e belőle valami?”, s meg is válaszolja: „Lesz, mert Zombory ügyes ember, kitartó, nem lehet elgáncsolni. ...Bizonyára sok jót fog tenni.” Gajdáty levelének végére hagyta a csattanós és árulkodó kérdést: Zombory „dicsőségre vágyik? Persze.”³⁷

Zombory négy éven keresztül volt ügyvezető igazgatója a négy egyházmegyére kiterjedő Róm. Kath. Népszövetségnek. Bevallása szerint évente – az akkori körülmények között – 40000 kilométert utazott, „fizetését csak megszavazzák, de már több, mint egy éve nem fizetik ki s annak köszöni, hogy él, hogy állandóan útban van s a mások vendége.”³⁸ A Népszövetségben kifejtett munkáját felemásan ítélik meg. Szerinte a négy egyházmegye 265 plébániájának agrárügyének, az egyházi személyek sérelmei-

³⁵ Erdélyi László (1868–1947) bencés szerzetes, művelődéstörténész.

³⁶ Jósika Samu (1851–1923) politikus, a Státus világi elnöke, a Magyar Szövetség, ennek feloszlása után a Magyar Párt elnöke.

³⁷ Ld. GAJDÁTSY Béla levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyatéka. Nr. inv. 20.924.

³⁸ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 7. lap.

nek bukaresti elintézése, szerzetesek problémáinak megoldása az ő érdeme.³⁹ Mások, pl. Balázs András⁴⁰ (akit különben „barátjának” szólít!) állítása szerint a „Népszövetség nem más, mint egy létra Zombory érvényesüléséhez”.⁴¹ Anélkül, hogy kisebbitenénk Zombory László érdemeit, más okiratok alapján mondhatjuk: Zombory ügyvezető igazgató utóda (Szilágyi M. Dózsa) lendületet hozott a Népszövetség munkájába.⁴²

*

Zombory nagyon magabiztos, mert maga mögött tudja a bukaresti román politikusokat és az erdélyi püspököt. A kapott megbízatások mellett egyházi főtanfelügyelő is szeretne lenni. Ebbéli tervéről a főigazgatók ellenállása miatt lemond, és arra kéri Mailáth püspököt, hogy ha ez ügyben a miniszter írt neki, a „történetek után” nem vállalhatja el. Ugyanebben a levelében tényként állapítja meg, hogy „Kegyelmes Atyám finomsága, szeretetreméltó egyénisége kedvezően befolyásolta a Minisztert, de viszont a Kegyelmes Úr tudja a legjobban, hogy emellett nekem mily nagy részem volt a Miniszterelnök és Angelescu⁴³ meggyőzésében az egész kedvező hangulat létrehozásában.” Zombory ebbéli szerepét a Keleti Újság is méltatta, amint írja püspökének: „talán túlságosan kiemelte az én munkámat”. S erre ő is az

³⁹ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Balázs András, státusi referenshez. GYÉL:Num. 2174–1925. 3. lap.

⁴⁰ Balázs András dr. (1869–1956), státusi referens, 1918–1938 között a gyulafehérvári püspökségen irodista.

⁴¹ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 8. lap.

⁴² Vö. MARTON József: *A gyulafehérvári római katolikus egyházmegye a 20. században*. Pro-Print Kiadó. Csíkszereda 214. 121.

⁴³ Constantin Angelescu (1869–1948) tanügyminiszter

újság szerkesztőjének kifejezte nemtetszését. A szerkesztő választ a maga méltatására használja fel, ugyanis „azzal védekeztek: M.[ailáth] püspök nem szorul reklámra, viszont Z.[ombory] urat évek óta annyit gyalázzák, a legpiszkosabb rágalmakkal illetik, éppen magyarságát vonják kétségbe egyháziak köréből eredő információk alapján, – hogy ilyen kézzelfogható eredmények látára kötelességünknek tartottuk Önnek némán elégtételt adni.” Panaszlevelében Veress Ernő⁴⁴ „otromba és ostoba támadására” utal, aki az „ő rövidlátásával egy Kath.⁴⁵ lapban kitámadott a nagyv.[áradi] Kath. nagygyűlés előtt. Kitámadott akkor, amikor eléggé nem méltányolható szolgálatot tettem az Egyháznak.”⁴⁶ Amit továbbiakban leír a püspöknek, az önteltségének magas fokát bizonyítja. Balázs András státusi referensnek azt a kifejezését minősíti szégyenteljesnek, hogy az „egyháznak egysége és impozáns fellépésének milyen sikere volt”.⁴⁷ Zombory ebben a maga szerepének kisebbitését látja. Büszkén számol be levelében arról, hogy Ionel Brătianu miniszterelnök őt részesítette előnyben az egyházmegyék küldöttségével szemben: „mihelyt én is jelentkeztem a miniszterelnöknél, az egyházmegyék küldöttségét a már közölt 9 órai terminusról áttette ½ 11-re és 9 órára engem kéretett”. Gúnyolódó megjegyzésekkel tarkítja mondandóját: „Hordárokat, levélhordókat nem szoktak így kezelni!” S ezt követően megjegyzi, hogy a Keleti Újság főszerkesztője azért kért tőle bocsánatot, mert „egyháziaktól eredő információk alapján” támadó cikket jelentetett meg ellene. S közben püspökénél dicsekszik „ártatlanságával” és nagy tetteivel: „Én békével türtem

⁴⁴ Veress Ernő (1892–1973) az Erdélyi Tudósító szerkesztője, teológia tanár.

⁴⁵ Erdélyi Tudósító 1923. sz.

⁴⁶ Éppen ekkor utasítják ki az országból Glattfelder Gyula temesvári püspököt. Lásd alább!

⁴⁷ A minisztériumban való prezentálásra való utalás.

éveken keresztül az ellenem Hirschler és Balázs A.[ndrás] köréből elindított rágalmakat, sértéseket. Azt gondoltam, majd ha látják a tényeket, el fognak hallgatni és biztosan sajnálni fogják, hogy annyit gyaláztak. Most pedig évek óta egyebet sem teszek, mint nagyobb-nagyobb eredményeket mutatok fel minden irányban s azt kell lássam, hogy éppen azok támadnak ellenem s legvadabbul, akikért a legtöbbet tettem. Ezután megmaradok szigorúan a Kath. Népszövetség keretén belül és minden mástól távol fogom tartani magamat. Ha valami nehézség lesz, menjen Hirschler, Floznik,⁴⁸ Balázs András és Veress Ernő Bukarestbe.”⁴⁹

Sajnos főhősünk nagy fogadkozásait a tények nem bizonyították. A kormánykörökben való forgolódását néhány problematikus egyházi ügy elintézésén túl egyházi méltóságok lejáratatására, meghurcoltatására, de még inkább saját személyének érvényesülésére használta fel.

*

Az Erdélyi Róm. Kath. Népszövetség ügyében többször kellett Bukarestben tartózkodnia Zombornak. Kiváló modorával az egyházi, de főleg kormánykörökben befolyását latba tudta vetni, ha kellett, a román politikusok elvárása szerint. Kész egyházi személyiségeket lejáratni. A kezünkbe került okmányokból nagy valószínűséggel állíthatjuk, hogy Glattfelder Gyula⁵⁰ temesvári püspöknek az országból való kiutasításában meghatározó szerepe volt

⁴⁸ Floznik György dr. (1888–1954) teológia tanár (1919–1923), püspöki titkár (1923–1926), püspöki igazgató (1926–1935).

⁴⁹ Ld. ZOMBORY László levele (1923. okt. 10.) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 5240–1923.

⁵⁰ Glattfelder Gyula (1874–1943) 1911–1923 között csanádi püspök, Romániából való kiutasítása után szegedi püspök.

Zombory Lászlónak.⁵¹ Glattfelder püspök a gyulafehérvári főpásztornak írt búcsúlevelének végén kéri Mailáthot, hogy „óvatosan érdeklődjék” Zombory László papja után. Mailáth püspök Zomora Dániel⁵² általános helynökét bízta meg e nehéz kérdés, a feltűnés nélküli érdeklődés elintézésével. Zomora „tapogatózására” azonnal reagált az érintett, levelet írt Mailáth püspöknek. A megkérdezés után Zombory méltatlankodik. Főpásztorának feltárja, hogy az általános helynök megkérdezte Glattfelder Gyula püspök eltávozása felől, majd magára tereli a témát, kissé hisztérikusan: „Én a Kath. Népszövetség ügyét olyan nagynak tartom, hogy egész életemet annak áldozom, s ha a románság vezetői tisztelnék, ezt mutassák ki azzal, hogy engedjenek dolgozni ezen a téren. ... Fáj. – Már négy éve a legnagyobb önfeláldozással élek és szüntelenül dolgozom, akkor ilyen alaptalan támadásokkal keserítenek.”⁵³

Amint a bevezetőben írtam, nemcsak Glattfelder püspöknek, hanem közvetlen munkatársának, Pacha Ágostonnak⁵⁴ is „titokzatossá vált” Zombory személye. Pacha iskolaügyben írt Mailáth püspöknek, s szerinte Zombory az „olcsó reklámok trombitájával” több kárt tesz az ügynek, mint hasznot. Még a „jóindulatú egy-két német emberünket is ... Zombory hangos ágálása elkedvetleníti.”⁵⁵

*

⁵¹ Ld. GLATTFELDER Gyula levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 26.224. Közölve: MARTON József: Glattfelder Gyula Mailáth G. Károlyhoz írt levelein keresztül. In: *Studia Theologica Transsylvaniensia* 18/1 (2015) 17–19.

⁵² Zomora Dániel (1853–1944) nagyprépost, általános helynök.

⁵³ Ld. ZOMBORY László levele (1923. jan. 10.) Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 26.318.

⁵⁴ Pacha Ágoston (1870–1954), Glattfelder Gyula távozása után a temesvári egyházmegye apostoli kormányzója, 1930-tól megyéspüspöke.

⁵⁵ Ld. PACHA Ágoston levele (1923. dec. 22) Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 24.204.

Nem kis elismerésben volt része a király és a bukaresti román politikusok körében. De egyre nyilvánvalóbbá lesz a magyar papság között is ügymozgató rugója. Véleményüket nem rejtik véka alá, „hangosan és olvashatóan” meg is fogalmazzák. Zombory az őt ért támadások miatt elkeseredésében Mailáth püspökhöz folyamodik.

1923. december 14-én a püspöknek különféle ügyek intézése mellett kiönti a lelkét: „Annál csúnyább, hogy Floznic még most sem nyugszik és a Brassói Lapok c. zsidó-szabadkőműves-református lapban piszkol be engem gyászvitéz szerepért”. Amikor Jakabffy Elemért⁵⁶ kifogásolja, ekképpen fogalmaz: „jobban kell megválasztani a mi embereinket”.⁵⁷ Pedig Jakabffy védelmére kel Mailáth püspöknél. Érdekes néhány gondolatot idézni Jakabffy Elemérnek a gyulafehérvári főpásztorhoz 1924. június 16-án kelt leveléből. „Tudom, Zombory gyarlóságai közé tartozik a monocentrizmus túltengése, sajnos azonban olyan kevesen vannak, kik fáradságot nem kímélve szolgálják közügyünket, hogy ezeknél az ilyen emberi gyarlóságot el kell néznünk. ... Néha a politikusnak olyat is le kell írnia, ami neki is fáj. Pl. a román pártok felé orientálódunk, mert magunk közül is kiszorítani igyekszünk azokat, akik csak csontokat várnak és mindig csak Nyugat felé néznek. ...Tisza Istvántól tanultam: Becsületes ember eldobja népszerűségét, megingatja a beléje vetett bizalmat is, ha meggyőződése szerint ennek árán szolgálhatja valóban nemzete ügyét... Nagyméltóságod szavai boldoggá tesznek és új erőt adnak.”⁵⁸

✱

⁵⁶ Jakabffy Elemér (1884–1963) a Magyar Kisebbség szerkesztője.

⁵⁷ Ld. ZOMBORY László levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyatéka. Nr. inv. 24.183.

⁵⁸ Ld. JAKABFFY Elemér levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyatéka. Nr. inv. 24.279.

1924-ben Zombory László párhuzamosan két ügyet melenget. Meghatározott célja, hogy a papi ranglétrán a nagyváradi Szent Jobb apátsági cím megszerzésével elérje a gyulafehérvári vagy valamelyik püspöki széket. Ennek érdekében fontosnak tartja, hogy Bukarestbe kerüljön, még az erdélyi egyházmegye elhagyásával is, hogy az állami szervekkel jó viszonyt kialakíthasson.

Alexandru Lapedatu⁵⁹ miniszter és más politikusok segítségét is igénybe veszi Zombory László az egyházi ranglétrán való előrelépésében. Bjelik Imre⁶⁰ nagyváradi apostoli kormányzó „több magas helyről levelet kap, hogy a megüresedett szentjobbi apátság betöltésénél” dr. Zombory László szentszéki ülnök személyét vegye figyelembe.⁶¹ A nagyváradi apostoli kormányzó „kitérő választ” adott a közbenjáróknak és az érintettnek egyaránt. De a kinevezést nem akarja s nem is teheti meg Mailáth G. Károly megyéspüspök beleegyezése nélkül. Ezért kér kimerítő információt Zomboryról. Mailáth püspök válaszelevele egyértelműen arról árulkodik, hogy az egykori kedvenc papját 15 éves papi munkája alapján már korrektül megismerte. Határozottan fogalmaz Bjeliknek: „Nagyon kell kérnem, hogy Zombory Lászlót semmi körülmény között és semmi pressiora ne méltóztassék szentjobbi apátnak kinevezni”. Ezen álláspontját alkalomadtán majd személyesen részletesen is megindokolja. Addig is a sürgető politikai hatalomnak – Mailáth nézete szerint – ezt lehetne válaszolni: „1. Zomborynak egyházi érdemei nem olyanok, hogy ily magas méltóság adományozása indokolt lenne. 2. A [nagyvára-

⁵⁹ Ioan Alexandru Lapedatu (1876–1950) történész, politikus, kultuszminiszter.

⁶⁰ Bjelik Imre (1860–1927) püspök, a nagyváradi egyházmegye apostoli kormányzója.

⁶¹ Ld. BJELIK Imre püspök levele (1924. dec. 10.) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 5462–1924.

di] egyházmegye papsága joggal várja azt, hogy az egyházmegyei méltóságot ne idegen egyházmegyei pap nyerje el, 3. de nem is lehetséges ez az illető megyés püspök kifejezett kívánsága nélkül. E 3-ik ponttal az elutasítás ódiumának egy részét készséggel magamra vállalom. Meggyőződésem szerint Zombory kinevezése oly erkölcsi kárral járna, hogy ennek ezért minden a politikai hatalomtól származó kellemetlenséget vállalni kell.”⁶² Azt hiszem, ez a püspöki határozott állásfoglalás s a jellemzés elmaradása (a két püspök személyes találkozásáig) az értő olvasónak sok mindenről árulkodik.

Időrendben a két püspöki levélváltás közé ékelődik be Mailáth G. Károly rövid szignójával ellátott kézírásos levele Serédi Jusztiniánnak⁶³ Rómába. Mailáth püspök azért ír Serédi kánonjogi tanácsosnak, hogy a római „Szentszék alaposan informálva legyen Zombory László erdélyi papról, aki nagyon be tudta magát hízelegni a román kormányköröknél, s akiről biztos tudomásom van, hogy az Egyház nagy érdekeit feláldozza az ő privát ambícióinak. Nagyváradi kanonokságra, szentjobbi apátságra aspirál, sőt mint püspökjelöltet is sűrűn emlegetik román körök. A katolikus Egyház szuverén érdekei szempontjából jó volna ily irányú érvényesülését mindenáron megakadályozni, mert nagyon megbotránkoztató, rossz benyomást tenne a becsületesen küzdő és dolgozó papság lelkére az ilyen meg nem engedett módon való érvényesülés.”⁶⁴ Ezt követően az erdélyi püspök rövid jellemzést ad Zomboryról: „nem

⁶² Ld. MAILÁTH G. Károly püspök válaszlevele (1924. dec. 15) Bjelik Imre püspöknek. GYÉL:Num. 5462–1924.

⁶³ Serédi Jusztinián (1884–1945), Anselmianum tanára, a kánonjog kodifikáló bizottságának konzultora, 1920-tól a vatikáni magyar követség kánonjogi tanácsosa, 1927-től bíboros, hercegprímás.

⁶⁴ Ld. MAILÁTH G. Károly püspök levele (1924. dec. 13.) Serédi Jusztinián vatikáni magyar követség kánonjogi tanácsosának. GyÉL:Num. 5462–1924.

ártana, ha a Szentszék tudja, hogy Zombory László csak a társadalmi feltűnés jegyében szerepelt eddig, papi élete azonban komoly kifogások alá esik. Még csak nem is szokott misézni, okul adván, hogy nyelvbaja van. Ez a nyelvbaja azonban nem akadályozza meg őt abban, hogy becsületesen dolgozó paptársait befeketítse, különösen a kormány előtt, amire sajnos pozitív adataim vannak. Szíveskedjék ezért mielőbb alkalmat keresni arra, hogy ezekről a Szentszék ad cautelam informáltassék, hogy katolikus fontos érdekek kijátszása elkerülendő legyen”.⁶⁵ Ehhez a rövid tájékoztató levélhez nem szükséges a kommentálás, röviden minden benne van, ami egy pap karrierizmusát jellemzi.

A szentjobbi apáti cím elnyeréséről nem mond le egykönnyen Zombory. Lapedatu miniszter megmondhatta neki Bjleik nagyváradi kormányzó válaszát, amelyben Mailáth püspökre is hivatkozik. Ekkor nagy terjedelmű levélben fordul Mailáth püspökhöz. Nehéz egyértelmű véleményt fogalmazni a géppel írt tíz oldalas levelről.⁶⁶ Van abban méltatlankodás, Mailáth püspök kegyeibe való férközés, saját érdemeinek felemlegetése, papi méltóságok gyalázása stb. De mindenekelőtt első helyen szerepel Bjelik püspök „abszolút inkorrekt” eljárása a szentjobbi apátság kérdésében. Aláhúzza azt a mondatot: „Én nem kértem őt arra, hogy engem nevezzen ki, ő ígérte meg önként, sőt Fraknói⁶⁷ életében ismételten becsületszavát adta nekem, hogy kinevez.” További érvelésében is a neki, sőt Lapedatu miniszter és Petela⁶⁸ hadsereg felügyelő előtt tett Bjelik-i ígéretet hangsúlyozza, no meg a nagyváradi apostoli kormányzónak a politikusok előtt

⁶⁵ Ld. MAILÁTH G. Károly püspök levele (1924. dec. 13.) Serédi Jusztiniánnak. GYÉL:Num. 5462–1924.

⁶⁶ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 1–10. lap.

⁶⁷ Dr. Fraknói (Frankl) Vilmos (1874–1924) történész, szentjobbi apát.

⁶⁸ Nicolae Petela (1869–1947) tábornok, szenátor.

mondott megjegyzését: „Mailáthék nem tudnak semmi elfogadható kifogást felhozni Zombory ellen, csak azt, hogy jól van a románokkal”.⁶⁹ Ide lopja be azt az információját, hogy tudomása van Mailáth püspöknek Bjelikhez írt bizalmas leveléről, mert ő azt továbbította Lapedatu miniszternek „azt írva, hogy ő kétszer is próbálta Kegyelmes úr (ti. Mailáth) hozzájárulását megnyerni az én kinevezésemhez, de hiába volt minden fáradozása.” Nyilván, hogy az előbb bemutatott levél azon részéről van szó, amelyet Mailáth három pontba szedve tett ajánlott a miniszternek írandó válaszelevelében. Bjelik nem élt vissza Mailáth bizalmas levelével, s Zombory sem nyert tudomást Mailáth konkrét véleményéről, de azt most átlátta, hogy az erdélyi püspök őt hibáztatja „a kultuszminisztériumban levő aktákról, amelyek egyházi férfiakról kellemetlen megállapításokat tartalmaznak.” A továbbiakban önigazolásba kezd. Hangoztatja, hogy bukaresti kapcsolatai által sokat tett az egyházért: „A kormány tagjai mind tudják, hogy Bjelik püspök apotoli kormányzó kinevezésében az én előterjesztéseim voltak döntőek”.⁷⁰ Aztán előrántja a „románokkal való barátkozás” ügyét úgy, hogy Mailáthra tereli a kérdést. „Nem titkolhatom el, hogy nagy satisfactio volt számomra olvasni Balázs Ferenc⁷¹ prelátus leveléből, hogy Kegyelmes úr mily örömmel látja, ha papjai a románsággal szíves, baráti viszonyban vannak stb.” De ennél a résznél püspökbíráló hangot is megüt. „Istenem! Milyen jó lett volna, ha bár a békeszerződés ratifikálása idején írta volna meg Kegyelmes úr ezeket! A papságnak a hatóságokkal való szíves érintkezése és kellő barátkozása esetén mily sok minden előnyösebben lett volna megoldva egyházunk

⁶⁹ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 2. lap.

⁷⁰ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. Uo. 3. lap.

⁷¹ Balázs Ferenc (1869–1940) gyulafehérvári főesperes, kanonok.

javára, milyen sok kellemetlenség lett volna elkerülhető és az én szegény fejemet is mennyivel kevesebb meggyanúsítás érte volna, ha a papság és a hívek tudták volna, hogy a főpásztor szíve örül, hogyha papjai a hatóságokkal a megértés, béke és a kellő barátság álláspontján vannak, ezt teszi a főpásztor is, erre buzdít másokat is, és elismeréssel van az ilyen papokkal szemben”.⁷² Ezt az eszmefuttatást nehéz kommentálni, főleg ha mérlegeljük az elmúlt száz év egyházi következményeit Romániában. Annyit azonban mondhatunk: ez csak Zombory véleményének tekinthető. A nemzetiségileg is kisebbségi katolikus egyház és állam viszonyának ilyenszerű elképzelése után a szorgalmas levélíró tiltakozik ama állítások ellen, mintha befolyásait arra használta volna, „hogy az egyházi életben munkás, kiváló és sok érdemet szerzett egyéneknek az illetékes kormány tényezőknél” befeketítette és rágalmazta volna. A püspök birtokában lévő „bizonyítékok téves feltevésből vagy rosszindulatú forrásból származhatnak, románok között is lévén ellenségeim, akik nem bírják elviselni, hogy olyan nagy befolyásom van” – állítja Zombory.⁷³ A Hirschler és népszövetségi ügyek felemlegetését követően ismét a maga önzetlenségét tárja fel. „Én mindenkinek mindent megteszek, sokszor külön kérés nélkül is és értem senki sem akar egy jó szót sem szólani. Csak mindenki kihasznál – és azután vagy szid vagy legalább is engedi, hogy mások szidjanak. ...Én senkitől kitüntetést nem kértem, de a megélhetésem biztosítására nemcsak jogom, de kötelességem nekem is törekedni.”⁷⁴ Visszatér korábbi kérésére: „Még egyszer megkérem a Kegyelmes urat,

⁷² Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. Uo. 4. lap.

⁷³ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. Uo. 5. lap.

⁷⁴ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. Uo. 8. lap.

ha oly sokakhoz, nálam rosszabbakhoz is tudott jó és megértő lenni, korábban beadott kéresemet teljesítve engedje meg, hogy a bukaresti egyházmegyébe átléphessek”. Szeretné viszont, ha továbbra is vezethetné a Kath. Népszövetséget. Excardinációjával reméli, hogy az erdélyi „ellenségei is elcsendesednének”.⁷⁵

*

Mailáth püspöknél Zombory már 1924-ben kezdeményezte az egyházmegye elhagyását. Úgy ítélte meg, hogy a Kath. Népszövetség érdekében anyagi és egyéb szempontból előnyösebb lenne, ha a bukaresti főegyházmegyébe inkardinálódna. Elképzelését írásban terjesztette elő. Mivel a gyakori bukaresti tartózkodásának költségeit „szerény anyagi helyzete” miatt a Népszövetség nem tudja fizetni, nézete szerint ha „átlépne a bukaresti főegyházmegyébe”, lakás és ellátás biztosítva lenne, tovább folytathatná „mostani munkásságát,” s az erdélyi papok ügyeit „rendezhetné”.⁷⁶ Két nap múlva ismételten főpásztorához fordul, hogy „kérését jóindulattal teljesítse”, s amikor aktuálissá válik az ex- és inkardináció, szóljon „pár szót” a befogadó főpásztor, Alexandru Cisar érseknél. Ennek tudata „további közreműködésemhez fokozott kedvet adna”.⁷⁷ A gyulafehérvári központi papság köréből is a hozzá közelebb állókat is megszólít, hogy befolyásukat vessék latba, eszközöljék ki kérése kedvező elintézését.⁷⁸ Balázs

⁷⁵ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. Uo. 9. lap.

⁷⁶ Ld. ZOMBORY László levele (1924. okt. 27.) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 4894–1924.

⁷⁷ ZOMBORY László levele (1924. okt. 29.) Mailáth G. Károly püspöknek. Az Ad acta csomóban.

⁷⁸ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Balázs Ferenc kanonoknak. GYÉL:Num. 2174–1925. 1. lap.

András státusi referensnek megígéri, hogy nem fogja elfelejteni közreműködését. „Biztosíthatlak, hogy az erdélyi katolicizmus ügyének nagy szolgálatot fogok tenni; értékesebbet az összes eddiginél, ha kérésem kedvező elintézésére közre fogsz működni. S ha a Népszövetségtől való megválásom annyira közóhaj, mint mondtad, nyugtass meg mindenkit...”⁷⁹

A bukaresti egyházmegyébe való átlépés Zombory László számára azért is reménykeltő, mert éppen 1924-ben üresedett meg az érseki szék. Beszért is a bukaresti papokkal, akiknek kitérő választ adott, de „annyit megígérttem, hogy átjövök egyházmegyéjükbe, hogy ezáltal jogcímet nyerjek ügyeik intenzív felkarolására”.⁸⁰

Végül az ex- és inkardináció 1926-ban következett be. Mailáth püspök előbb a Kath. Népszövetség vezetéséből menti fel s felszólítja valamelyik megüresedett erdélyi plébánia megpályázására. A főpásztori levelet érdemes egészében idézni. „Nt. Zombory László dr. szentszéki tanácsos. Kolozsvár. Személyével szemben már régebben megnyilvánult bizalmatlanság a Kath. Népszövetség [1926.] március 10-iki igazgatósági ülésen, melyen mind a négy erdélyi egyházmegye képviselői jelen voltak, a következő határozatot eredményezte: A bizalmasan megnyilatkozott közfelfogás és vélemény minden egyházmegyében csaknem egyhangúlag abban szűrődött össze, hogy dr. Zombory Lászlóval szemben a bizalmatlanság a szervezetekben általános, személye ellenszenves s ez az ellenszenv jogosan vagy jogtalanul mindenütt oly mértékben erősödik, hogy a teljes ártatlanság és jóhiszeműség mellett is a mostani helyzetben Zombori vezetése

⁷⁹ Ld. ZOMBORY László levele (1925. ápr. 12) Balázs András státusi referensnek. GYÉL:Num. 2174–1925.

⁸⁰ Ld. ZOMBORY László levele (1924. nov. 12) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 1924–1924.

mellett eredményes munkára kilátás nincs. A bizalmatlanság és ellenszenv teljesen alkalmatlanná teszi Őt az eddig viselt ügyvezető igazgatói állás betöltésére.⁸¹ Ennek következtében Nagytisztelendőség részére a Kath. Népszövetségi igazgatói állás vállalására adott engedélyemet ezennel visszavonom, s megtiltom, hogy a Kath. Népszövetség vezetésében továbbra bármilyen irányú részt vegyen. Egyházmegyém nagy paphiánya mellett nem adhatok arra tovább engedélyt, hogy Nagyon tisztelendőség lelkipásztori alkalmazás nélkül maradhasson, s ezért felszólítom, hogy az üresedésben lévő plébániák valamelyikét a kitűzött határidőig pályázza meg. Ha pályázatát be nem nyújtja, a rendelkezésre álló állások valamelyikére ki fogom nevezni. Gyulafehérvár, 1926. márc. 14.”⁸²

Zombory a felkínált plébániai szolgálat helyett szeretné elfoglalni a kormány által részére adott felekezeti jótékonysági intézmények inspektorátusát. Mailáth püspök engedélyezésének megadása előtt kikéri a Kath. Népszövetség Intézőbizottságának véleményét. Az Intézőbizottság azt javasolja, hogy amennyiben a püspök úr beleegyezik Zombory László állami kinevezésébe állami hivatalra, arra az esetre a miniszternél határozottan írásba jelentse ki, hogy a katolikus egyházi álláspontja nem engedi meg, hogy egyházi jellegű intézményekre, így a jótékonysági intézményekre és egyesületekre, az államkormány bármely mérvű vezető és irányító befolyást gyakoroljon. A püspök úr határozottan jelentse ki az illetékes szerveknek, hogy dr. Zombory László mint felszentelt pap inspektori minőségében a katolikus jótékonysági intézmények és egyesületek felügyeletére, irányítására és vezetésére az egyházjog szerint befolyást nem gyako-

⁸¹ Vö. Az Erdélyi Katolikus Népszövetség Intézőbizottságának 1926. március 13-án tartott Jegyzőkönyve. GYÉL:Num. 1297–1926.

⁸² GYÉL:Num. 7638–1296.

rolhat.⁸³ Mailáth püspök ennek szellemében fejezte ki aggodalmait Zombory Lászlónak,⁸⁴ aki közben a Népjóléti miniszter-től⁸⁵ megtudta új állásának hatáskörét. Igyekszik is meggyőzni Mailáth püspököt, hogy az „inspektori állás semmi veszélyt sem jelent a katolikus intézményeinkre és az a püspöki hatáskört a legkevésbé sem érinti, viszont nekem bőséges alkalmat nyújtana arra, hogy katolikus intézményeink jövőjének megalapozása és felvirágoztatása érdekében hathatósan közreműködjek.” Mély tisztelettel kéri (1926. május 8.), hogy az állás elfoglalását meggyőspüspöke megengedje.⁸⁶ Mailáth püspök inkább Zombory László exkardinálásához járult hozzá,⁸⁷ ezt követően őt Alexandru Cisar bukaresti érsek azonnal inkardinálta.⁸⁸ A bukaresti érsek dr. Zombory Lászlót 1927-ben oldalkanonokjává nevezte ki.⁸⁹ 1928-ban királyi kitüntetésben részesült Cisar érsekkel együtt. Mária királynő – férje meghagyásából – Cisar érseknek egy aranyozott keretes képet, Zombory kanonoknak pedig Ferdinánd arany kelyhét adományozta azért a szolgálatért, hogy gyóntatták, áldoztatták, a szent kenetben részesítették és halála után három szentmisét végeztek lelke üdvéért.⁹⁰ Az egyházi kitüntetések sorában a pápai prelátus cím megszerzéséig vitte, természetesen Alexandru Cisar érseken keresztül.

*

⁸³ Vö. Az Erdélyi Katolikus Népszövetség Intézőbizottságának 1926. április 14-én tartott Jegyzőkönyve. GYÉL:Num. 1916–1926.

⁸⁴ GYÉL:Num. 1952–1926.

⁸⁵ Dr. Petru Groza (1884–1958) politikus, Románia miniszterelnöke (1945–1952), Államtanács elnöke (1952–1958).

⁸⁶ GYÉL:Num. 1956–1926.

⁸⁷ GYÉL:Num. 4676–1926.

⁸⁸ BUKARESTI ÉRSEKI LEVÉLTÁR:Num. 4072–1926.

⁸⁹ OSVÁT Kálmán (szerk.): *Erdélyi Lexikon* (1928). 372.

⁹⁰ Unirea poporului, Anul X. Nr. 6. Blaj, la 5 februarie 1928. pag. 6.

Kedvelt kolozsvári principálisával, Hirschler József prelátussal is elég hamar nézeteltérései keletkeztek, melyek az 1920-as években durvultak el erőteljesen. A kolozsvári főpap már 1917-ben „írásban és másként többször magához kérette, de nem jelent meg”. Ezért ügyét kénytelen volt áttenni a gyulafehérvári Egyházmegyei Bírósághoz.⁹¹ Amikor Zombory László Bukarest gyakori vendége volt, Hirschler József prelátus „román-ellenes” magatartásáról informálta a román politikusokat. A botrány 1924. szeptember 2-án Ferdinánd király kolozsvári látogatása alkalmával robbant ki. A főispánság személyre szóló meghívót küldött dr. Hirschler Józsefnek, amely meghívó alapján meg is jelent a prefektura épületének a rendezőség által számára kijelölt váróhelyiségben, azonban még az udvari ebéd megkezdése előtt onnan távozni volt kénytelen, a sziguranca egyik közege tudomására hozta a prelátusnak, hogy meghívása téves volt, s ezért az udvari ebéden nem vehet részt. A Szent Mihály plébánia egyházzgondnoka és egyháztanácsosai nem nyugodtak bele plébánosukat méltatlanul ért inzultálásba, mert ez nemcsak az ő személyét, hanem az egész katolikus egyházközséget is sértette. Mailáth G. Károly püspök úrnak írt levelüket küldöttség vitte fel Gyulafehérvárra. Ebben pontosították a „tettet.” „A dr. Nemes [Ferenc] főgondnok úr által beszerzett adatok azt látszanak igazolni, hogy a legutóbbi eset alkalmával az a bizonyos informátor Nagyméltóságod egyházmegyéjének egyik papja volt, név szerint dr. Zombory László szentszéki ülnök úr, a Katolikus Népszövetségnek ügyvezető igazgatója, aki egy előkelő állású román úr nyilatkozata szerint – kit azonban csak a per során fogunk megnevezni – ellenezte a dr. Hirschler József meghívását, felhozván ellene azt, hogy ő Nagy-Románia egyik legnagyobb ellensége, hogy megsértette már a miniszterelnököt, a Királyné Öfelségét,

⁹¹ GYÉL:Num. 7638–1917.

és a Trónörökös, és hogy ő [Dr. Zombory] nem megy el az ebédre, ha azon Dr. Hirschler is részt vesz, mert nem akar vele egy asztalnál helyet foglalni.” Kéri a püspök urat, hogy Zombory ügyét egyházi bíróság vizsgálja felül, s ha csakugyan bebizonyosodik vétkessége, egyházi törvények értelmében szigorú büntetésben részesítse.⁹² A főpásztorhoz való folyamodványuk után két napra az egyháztanácsosok felszólítják és támogatásukról biztosítják plébánosukat, hogy az egyházi felettes hatóságoknál tegye meg Zombory László ellen a feljelentést.⁹³ A püspököt az ügy erősen foglalkoztatta, sürgős tárgyalás végett beindította a bírósági eljárást. Gyárfás Elemér státusi alelnöknek tájékoztató s egyben tanácsát kikérő levelet ír. A levélben pontosít: „súlyos tanúi vannak arra nézve, hogy ezen hallatlan eljárásnak Zombory volt az értelmi szerzője”. Továbbá minden köntörfalazás nélkül papírra veti: „Mivel sajnos semmi kétségem nincs, hogy Zombory ezeknek, s egyéb elítélendő pletykáknak szerzője”. Tehát Mailáth püspök kénytelen tudomásul venni egykori „lelki fiának” bajkeverő magatartását. És ugyanakkor kétségei merültek fel, s ezért írt Gyárfás Elemérnek, hogy egyáltalán hasznos-e megtartani a Zombory László által szervezett soron következő Kath. Nagygyűlést.⁹⁴

Az okmányokból az derül ki, hogy Zombory László tovább sem nyugodott. Mailáth G. Károly magyarországi rokona (Béla) bizalmas levélben hozza tudomására püspök-nagybácsijának azt az üzenetet, melyet neki Nagybányán egyik bukaresti magyar

⁹² A Szent Mihály plébánia egyháztanácsosainak levele Mailáth G. Károly püspöknek, kelt 1924. szept. 20. Ld. GYÉL:Num. 4212–1924.

⁹³ A Szent Mihály plébánia egyháztanácsosainak levele dr. Hirschler József prelátusnak, kelt 1924. szept. 22. Ld. GYÉL:Num. 4212–1924.

⁹⁴ MAILÁTH G. Károly püspök levele (1924. szept. 22) Gyárfás Elemér státusi alelnöknek. Közölve: SAS Péter: *Egy reneszánsz lelkiüetű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános.* 434.

parlamenti képviselő (D.) mondott: „Zombory legutoljára egy kérvényt adott be Ducához,⁹⁵ amelyben Hirschler eltávolítását kéri és ha az nem sikerül, akkor, hogy a Nuncius Úr a Kegyelmes urat, Hirschlert és őt egy tanácskozásra hívja össze és őt kárpótolják valami jó plébániával.⁹⁶ A kérvényt Petela tábornok is nagyon pártfogolta, úgyhogy a miniszterelnök elé került, és ő mondta meg Petelának, hogy nem jó híreket hallott erről a Zomboryról. Most pedig Zombory ő maga, mint Bukarestben mondta, Gogához⁹⁷ utazott és tőle kéri a segítséget. Ajánlatos volna Gogánál Zomboryt ellensúlyozni”.⁹⁸

1925 májusában Zombory terjedelmes levélben több ügyet is feltár Mailáth püspöknek. Ebben három oldalt szentel a Hirschler-ügynek. Megállapítja, hogy „a rólam lábra kapott rossz hírek legnagyobb része Tőle [azaz: Hirschlertől] ered. Mindjárt az impérium változás után elnevezett román kémnek s ami rossz történt azóta, annak mind én voltam az oka, szerinte. Ő sejtí, hogy én ezt mind megtudtam s joggal gondolhatja azt is, hogy annyi gyalázatot, amennyit ő reám rakott, senki sem hagyná megtorlás nélkül.”⁹⁹ Ennek ellenére – állítja – ő csak jót

⁹⁵ Ion Gheorghe Duca (1879–1933) liberális politikus, I. Brătianu barátja.

⁹⁶ A D. képviselő bizalmas levelet ír Mailáth püspöknek 1926. márc. 13-án. Duca miniszterelnöknek benyújtott memorandum tartalmát is ismerteti: 1. Hirschlernek az országból távoznia kell. 2. Ha ezt most nem lehetne keresztül vinni a Kormánynak, akkor tudomására adandó a Nunciusnak, hogy Hirschler csak azon feltétel alatt maradhat az országban, ha Zomboryból pápai prelátust csinál, és tudtára adja Hirschlernek és a Kegyelmes úrnak, hogy Hirschler megmentése egyedül Zomborynak az érdeme. 3. A Nuncius rákényszerítendő, hogy a Kegyelmes Úr és Hirschler egyfelől, másfelől Zombory között a baráti viszonyt helyreállítsa.” GYÉL:Num. 1297–1926.

⁹⁷ Octavian Goga (1881–1938), politikus, 1926-ban belügyminiszter, a következő évben miniszterelnök.

⁹⁸ GYÉL:Num. 1952–1926.

⁹⁹ Ld. ZOMBORY László levele (1925. május 3) Mailáth G. Károly püspöknek. GYÉL:Num. 2174–1925. 5. lap.

tett, az ő ajánló levelének köszönhető a Marianum leánygimnázium ügyének megoldása Angelescunál, és nem Bitaynak.¹⁰⁰ Zombory felemlegeti: többen kísérletet tettek, hogy béküljön ki Hirschlerrel. Ő kész a békülésre, annak ellenére, hogy „jövátetetlen kárt okozott neki”, csak Hirschler nem hajlandó erre. Az aradi katolikus nagygyűlés után békítő bizottság (Gyárfás Elemér, Nemes Ferenc,¹⁰¹ Trefán Leonárd¹⁰²) alakult, de másfél éve nem történt előrelépés.

Az már rejtély marad, hogy az 1930-as években a Hirschler–Zombory viszony nemcsak helyreáll,¹⁰³ hanem újból baráti jellegű lett, pertu-viszony alakult ki közöttük. Szerintem Zombory jól tudta szédíteni Hirschlert, éppen a holland kölcsön körüli bonyodalmak nyújtottak lehetőséget neki, hogy nagy ígéreteivel felmelegítse régi viszonyukat. Bukarestből rendszeresen ellátogatott Kolozsvárra, és felajánlotta segítségét prelátus-barátjának: „ha szükségesnek mutatkozik, szívesen állok rendelkezésedre”. Ajánlatokkal úgy áll elő, hogy abból ő profitáljon: „Jó lenne, ha megbíznád Krasznay ügyvéd urat, hogy az azóta ott történetekről informálna”.¹⁰⁴

1936-ban, éppen Hirschler prelátus plébánosi funkciója felmentésének folyamatában, a hozzá intézett nagy volumenű le-

¹⁰⁰ Bitay Árpád (1896–1937) Marianum igazgatója.

¹⁰¹ Dr. Nemes Ferenc, kolozsvári Szent Mihály egyházközség főgondnoka.

¹⁰² Trefán Leonárd (1875–1945) kolozsvári ferences házfőnök.

¹⁰³ Sas Péter Hirschler Józseffel kapcsolatos dokumentum-gyűjtemény előszavában a Zombory Lászlóval való levelezéséből felemás megítéléssel ír a két papi méltóság közötti viszonyról. Egyrészt Zombory prelátus „jövőbe látását” dicséri, másrészt önzetlen segítőkészségét részben elfogadja, részben megkérdőjelezi. Lásd Sas Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános*. 106.

¹⁰⁴ Ld. ZOMBORY László levele (1935. febr. 23) Hirschler Józsefnek. Közlve: SAS Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános*. 511–512.

velében felemlegeti ígéretét és régi sebeit: „Hozzád juttatott levelemben újból, írásban megerősítettem, hogy a holland kölcsön ügyét teljes díjmentesen elintézem. Azt hiszem, én szebb és nemesebb gesztussal nem igazolhattam volna Előtted azt, hogy lelkem mélyéből megbocsátottam az engemet ért támadásokat, bántalmakat, rágalmakat, amelyek majdnem véglegesen elröbölték tőlem azt, ami e földön mindenkinek a legértékesebb, a becsületét, minthogy ezt az ajánlatot tettem.”¹⁰⁵ Most a legjobb barátjának tünteti fel magát, megéretteti, hogy komoly összeköttetései vannak a bukaresti ügyvédek körében, a nunciatúrával és főleg Cisar érsekkel. Azt szeretné elérni, hogy a Szent Mihály egyházközség pénzügyi szanálása a gyulafehérvári püspökség felkérésére a legfelsőbb egyházi fórum, a bukaresti érsek kezébe tétessék le.¹⁰⁶ Mindenképpen furcsának tűnő javaslat, akárcsak az ügy sikertelen elemeztetései, pl. Zombory azt nem tudta megérteni, hogy a kolozsváriak miért tettek meg mindent dr. Virgil Nistor ügyvéd, zárgondnok elmozdítására, aki különben élvezte Alexandru Cisar érsek és Alexandru Lapedatu kultuszminiszter bizalmát.¹⁰⁷ Zombory előtt világos, hogy a bukaresti kormány nem tűri Hirschler József további kolozsvári plébánosságát (melyben nem kis szerepet játszott 1924-ben a Zombory-affér, ld. előbb), nagystílú jelzőkkel és tanácsokkal él. „Nagy veszteség lenne az egész romániai katolicizmusra nézve is egy olyan érték elvesztése, amilyen Te vagy.” „Bearanyozhatná életed hátralevő” éveit, ha egyházművészeti előadásokat tartanál a teológusoknak.

¹⁰⁵ ZOMBORY László levele (1936. márc. 7.) Hirschler József prelátusnak. Közölve: SAS Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános*. 522.

¹⁰⁶ ZOMBORY László levele (1936. márc. 7.) Hirschler József prelátusnak. i. m. 522.

¹⁰⁷ ZOMBORY László levele (1936. márc. 7.) Hirschler József prelátusnak. i. m. 519–521.

„Nagyon örvidenek, ha levelemből kiérezned, hogy azt az Egyház nagy érdekeiért való aggodás íratatta velem, de ugyanakkor őszinte szeretettel tartottam szem előtt azt, hogy a megoldás Reád nézve is minél megnyugtatóbb legyen”. Levele végén Zombory baráti gesztussal felajánlja szolgálatát: „De ha úgy érzed, hogy belőlem az őszinte szeretet és a jó akarás szólott, írd egy pár sort és szívesen eljövök, hogy mindent nyugodtan megbeszéljünk, diszkréten anélkül, hogy tudják utam célját, mert én a te presztízsed szempontjából azt tartanám a legfontosabbnak, hogy motuproprio történjen meg, amit tenni fogsz (ti. plébánosi lemondása) és egy igazán szép formában.”¹⁰⁸ Zombory Hirschler haláláig (1936. nov. 17.) ápolta a szoros kapcsolatot. Október 6-án kelt levelében reménykeltően írja: „Biztosítalak, hogy őszinte szeretettel foglak támogatni...”¹⁰⁹

*

Zombory László Bukarestből továbbra is figyelemmel kísérte az erdélyi egyházi eseményeket, nem szakította meg kapcsolatait az erdélyi pap-barátaival. Annál is inkább, mert ő mindenképpen püspök szeretett volna lenni, s ebből a törekvéséből nem zárta ki a gyulafehérvári lehetőséget sem.

Bukaresti helyzetét kihasználva beleártotta magát a Mailáth-Hirschl Mihály ügybe is.¹¹⁰ Hirschl Mihály zsidó kereskedő egy-

¹⁰⁸ ZOMBORY László levele (1936. márc. 7.) Hirschler József prelátnak. i. m. 523–524.

¹⁰⁹ ZOMBORY László levele (1936. okt. 6.) Hirschler József prelátnak. Közölve: SAS Péter: *Egy reneszánsz lelkületű főpap. Dr. Hirschler József főesperes-plébános*. 553.

¹¹⁰ Hirschl Mihály dési zsidó fakereskedő állami forgalmi adófizetési lajstrom alapján szállított fát a gyulafehérvári püspöki uradalomnak. Gyárfás Elemér megállapítása szerint a püspök emberei elég ügyetlenek vagy

házi pert indított a bukaresti törvényszéken Mailáth püspök ellen. 1933. március 25-én kelt levelében számol be Zombory László Mailáth püspöknek, hogy „évekkel ezelőtt Hirschl Mihály felkereste,” hogy fogadja el az ügyvédi szerepét az egyházi perben, melyet a bukaresti Érsekségen indít Mailáth G. Károly ellen. Természetesen nem fogadta el, de a peranyagból látja, hogy oktalanságot követett el az (Döme OFM atya), aki beleugratta a püspök urat egy ilyen perbe, mely minden valószínűség szerint Hirschl javára fog eldőlni.¹¹¹

A Hirschl ügyel kapcsolatos, de sokkal izgalmasabb adatokat tudunk meg Zombory Lászlóról a D'André Carol bukaresti főegyházmegyes pap 1933. március 28-án tett nyilatkozatából. Két hete tanúja volt annak, hogy az érseki palota folyosóján dr. Zombory László leszidta Hirschl Mihály dési fakereskedőt, mert Cisar érseket akarta lehívatni beszélgetésre. Hirschl azzal védekezett: azért akart Cisar érsekkel értekezni, mert „Mailáth bűnügyi elítélése után le kell mondanía, és mindenki úgy informálta őt, hogy Zombory lesz az utódja, és erre való tekintettel nem akarta abba a kellemetlen helyzetbe hozni, hogy vele, mint utóddal, már most tárgyaljon”. Erre Zombory még haragosabb lett s azt mondta, „hogy Önnek, mint zsidónak, ehhez semmi köze”.¹¹²

könnyelműek voltak ahhoz, hogy ők maguk szolgáltatassanak – és pedig meg nem cáfolható – bizonyítékot arra, hogy a fizetést boreladások formájában oldották meg. A vásárból per lett, mely a Mailáth püspök elleni lejárattatási hajszát hozta. Lásd GYÁRFÁS Elemér 1933. márc. 25-én kelt levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 20.321.

¹¹¹ Lásd ZOMBORY László 1933. márc. 28-án kelt levele – címzett nélküli. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 20.325.

¹¹² Lásd D'ANDRÉ Carol nyilatkozata. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 20.324.

Zombory László 1933. október 18-án kelt fontoskodó levelében „békítési szándékkal” arra kérte Mailáth G. Károly püspököt, hogy „vesse alá magát az érseknek (ti. Alexandru Cisar)”.¹¹³

*

A kényes egyházi ügyek megoldásában felkínálta a segítségét. Ilyen volt a Vatikánnal megkötött konkordátumot követő Accord ügye (főleg annak ratifikálása), melynek az egyház részéről tényleges tárgyalópartnere és sikerre vivője dr. Gyárfás Elemér státi elnök volt.¹¹⁴ Zombory mégis úgy ítéli meg, hogy az ő közbenjárásai meghatározóak. A gyulafehérvári káptalan elküldi (visszakérőleg) az Accordra vonatkozó külügyminisztériumi értelmezés ellen Titulescuhoz¹¹⁵ beadott memorandumát magyar fordításában. Feltevődik a kérdés: miért nem a ténylegesen beadott szöveget kapta meg a káptalan? S a magyar nyelvű memorandumot miért nem tarthatta meg? Mindenesetre érdekes a Zomora Dániel nagyprepostnak címzett kísérőlevél (mert csak ez található az érseki levéltárban). „Munkámért nem várok senkitől sem köszönetet, sem elismerést. Mivel a múltból a legszívesebb emlékekkel gondolok a Ft. Káptalan egyes tagjaira, csak azt az egyet kérem, méltóztassanak felvetni a kérdést és megfelelni maguknak őszintén, hogy valaki valaha is a besúgó vagy az áruló aljas és megvetendő szerepére vállalkozott volna, annak lehetne-e bátorsága és erkölcsi bázisa ahhoz, hogy szembeálljon egy egész kormány és egy Titulescu állásfoglalásával és tegye azt abban a hangnemben és olyan bátorsággal, mint másolatban ide-

¹¹³ Lásd ZOMBORY László levele Mailáth G. Károly püspöknek. Batthyaneum. Mailáth G. Károly hagyaték. Nr. inv. 19.449.

¹¹⁴ Lásd bővebben MARTON József: *A gyulafehérvári római katolikus egyházmege a 20. században*. Csíkszereda 2014. 77–86.

¹¹⁵ Nicolae Titulescu (1883–1941) Románia külügyminisztere.

csatolt iratban méltóztatnak látni”.¹¹⁶ Az érvelés sántít, mert nem a román politikusok előtt veszítette el a bizalmát, hanem a felelős egyházi körökben. A levél megírásának indítékainál figyelembe kell venni, hogy éppen ebben az évben erősödött fel az infulaharc a gyulafehérvári püspöki székért.

Az erdélyi lapok, elsősorban a Szatmárnémetiben megjelenő Friss Újság foglalkozott részletesen Mailáth utódának kilétével. Mailáth esetleges lemondásának híre – amint az 1933. évi Friss Újságban olvashatjuk – „méltán kelthetett megdöbbenést az erdélyi katolikusság hatalmas táborában, hiszen a püspök tiszteletre méltó személyisége, krisztusi lelkülete, puritán, nemes gondolkodása annyira egybeforrasztotta híveinek szeretetével, hogy már a püspök távozásának először felvetődött híre is nagy nyugtalanságot keltett Erdély-szerte”. Akkor az újságíró szerint „két név került forgalomba. Az egyik Pázsitnyi Bonaventúra aradi minorita rendfőnök, a másik Vorbuchner Adolf sibiui plébános nevét hozta kombinációba. Sőt korábban egyik szatmári kanonok nevét is emlegetik az erdélyi püspöki székben.” „Most – azaz 1935-ben – érdekes fordulat állott be a püspöki székért való tülekedés ügyében. Váratlanul és érdekes annál inkább, mert az új név, a kombinációk legújabb jelöltje mindig szerényen tiltakozott az ellen, hogy személyét az ügy kapcsán forgalomba hozzák. Ennek ellenére is most hivatalos és egyházi körökben arról van szó, hogy a mai helyzetben a legkomolyabban számbavehető személyiség az erdélyi püspöki szék várományosaként Zombory László bucurești érseki kanonok.” Az újságíró 1935-ben valósággal áradozik a szatmári születésű püspökjelölt személyi értékeiről. Európai műveltsége, modora, magyar érzése, kitűnő gazdasági koncepciója tekintetében egyedüli komoly jelöltként jöhet szá-

¹¹⁶ ZOMBORY László levele (1935. márc. 24.) Zomora Dániel nagyprépostnak. GYULAFEHÉRVÁRI KÁPTALAN LEVÉLTÁR: Num. 61–1935.

mításba az erdélyi püspöki székbé. Természetesen csak az újságíró szerint. A történelem malmai másként őröltek.

*

Zombory egyik rajongója volt Botár Gáspár.¹¹⁷A tordai historia domus 1935. évi bejegyzéseiben az esetleges püspöki székek utódlása címén bővebben emlékezik meg Zombory László személyiségéről is. „1922 óta, mióta jobban megismertem Zombory László jelenleg bukaresti kanonok és pápai prelátus urat, nem szüntem meg hirdetni nyíltan is, hogy ha a román impérium még tart, Mailáth püspök úr esetleges halála vagy lemondásakor az egyedüli gondviselészerű püspök az én ítéletem szerint csakis Zombory prelátus lehet, akinek püspöksége idejére szívesen vállalnám az irodaigazgatóságot, mert biztos vagyok abban, hogy igazi egyházas életet, s papi fegyelmet csak azzal a püspökkel lehet itt elérni, aki az egyházmegyét teljesen jól ismeri, és lekötelezve senkinek sincsen, s ami ezeknél is több, bírja a mindenkori kormányok bizalmát és támogatását. Már pedig Zombory teljesen ismeri az egyházmegyét, hisz itt lett pappá, lekötelezve sincs senkinek, mert kiüldözték innen, s azután is állandó üldözésben részesítették, s teljesen befeketítették, és végül bírja a Korona és a mindenkori kormány bizalmát.”¹¹⁸ Botár Gáspár nem áll meg itt jó barátjának méltatásában, „nagy értékeit” és „szerénységét” emeli ki, de a gyenge pontjait is. „Teljes garanciát, hogy meggyanúsított (irredentának nevezett) papságunk ügyét, s egyházmegyénk teljes anyagi, sőt erkölcsi lezülését valaki rendbe hozza, csak Zombory prelátusban látom. ...

¹¹⁷ Botár Gáspár (1884–1937) baróti (1921–1929) és tordai (1929–1937) plébános, főesperes.

¹¹⁸ HISTORIA DOMUS TORDA: 44. lap.

Zombory prelátus úr azonban állandóan húzódozott attól, hogy szívesen elfogadná a püspökséget, ha az annyira züllött helyzetben nem lenne, így azonban nem akarja vállalni a terheket és gondokat. Sok kényelmességet látok, ami – azt hiszem – a végén is oda lyukad ki, hogy a püspöki székbe valaki más fog bejutni. Hiszen Mailáth püspök úr minden követ megmozgat, hogy félreállása, esetleg halála után is az ő szellemében kormányozzák tovább az egyházmegyét”.¹¹⁹ „Az idők azonban megmutatják, hogy mit hoz a jövő. Azt azonban biztosan látom már, hogy Zombory aligha lesz püspök, mert egyrészt túlságosan sokat kéreti magát, s másrészt még túlságosan nagyra tartja magát. Talán érsek akar lenni. Félő, hogy a két szék között a földre fog ülni. A két szék pedig a fehérvári püspöki szék, és a bukaresti érseki szék, amely utóbbira számít – úgy látszik.” A krónikaíró Botár bevallja, hogy figyelmeztette, fogadja el a püspökséget, de „Ő fölényesen bízik a maga dolgaiban. Éppen ebben látom bukását és Isten részéről a megaláztatását”.¹²⁰ A *historia domus* írója a következő év nagyhetében érkezett hírt örömmel rögzíti: „Mailáth püspök úr mellé utódlási joggal a szebeni apátplébánost, Vorbuchner Adolf Önnagyméltóságát nevezte ki a pápa Özszentsége. A hír előre mindenkit meglepett, de örömmel láttuk, hogy mindenki örvendett, hogy a sokáig húzódó kérdés a végén megoldást nyert, még pedig egy kedves, rokonszenves jó pap és jóbarát személyében.

¹¹⁹ Botár Gáspár szemléletének megítéléséhez szükségesnek tartom Mailáth püspök regnálásáról való vélekedését is ideírni. „Pedig ha tudná, hogy ez a 38 éves kormányzás már nyűg és sokban csapás lett fölöttünk, akkor elvonulna csendesen, s nem nyomorítaná meg az egyházmegyét az ő ránk nézve örökre idegennek maradt, s főúri alüroktól túlfutott szellemével. Szerencse az, hogy a kormány előtt nincs tekintélye, hogy akit ő akar, ha megtudják, hogy a Mailáth püspök jelöltje, máris lehetetlenné van téve.” *HISTORIA DOMUS TORDA*: 45. lap.

¹²⁰ *HISTORIA DOMUS TORDA*: 45. lap.

Benedictus, qui venit in nomine Domini.¹²¹ Eszerint a törtetők elestek és Zombory felsült alaposan.”¹²²

Zombory László nyugtalan életét nem Bukarestben fejezte be, ahol oly nagy „elismerésnek” örvendett. Czapik Gyula egri érsek, pazmanita társa szerint az igen jó viszony Cisar érsekkel ismeretlen okokból erősen megromlott. Ekkor „Zombory menekülésszerűen kiment Amerikába, az Unióba. ...Többen a homosexualitás vádját is emelték ellene. Őszintén írom: ennek semmi jelét sem tapasztaltuk (ti. a Pázmáneumban).”¹²³ A világháborút követően Czapik Gyula érsek is csak „távolból” szerzett tudomást egykori kispap ismerőséről. Mert Zombory László pápai prelátust Amerika „elnyelte”. A világháború és az azt követő kommunista rendszer Romániát elszigetelte a Nyugattól, az 1950-es években főleg az Amerikai Egyesült Államoktól. Az egyházüldözés idején papi jóbarátai sem tudtak vele kommunikálni vagy róla hírt szerezni. Az amerikai magyarok között lekipásztorzkodott és halt meg.

¹²¹ Áldott, aki jön az Úr nevében.

¹²² HISTORIA DOMUS TORDA: 49. lap.

¹²³ CZAPIK Gyula pazmanita főpap visszaemlékezése. In: BEKE Margit: *Akadémiai doktori értekezéslet*. 113. Ld. http://real-d.mtak.hu/13/5/Beke_melleklet.pdf.



LUKÁCS RÓBERT-IMRE

Alkalmazható-e a válással kapcsolatos ortodox gyakorlat a katolikus egyházban is? (1)

**I: A válás és újrakházasodás az Ortodox Egyházban. Az
oikonomia jelentése és alkalmazási lehetőségei. Válás a
Szentírásban.**

Abstract: Should the orthodox practice in dealing with divorced and remarried couple, teach anything to the Catholic Church?

The Orthodox Churches practice differs from Catholic practice in allowing remarriage after divorce. Catholic teaching prohibits “second” or subsequent marriages while one spouse lives. Orthodox Churches, on the other hand, do admit remarriage after divorce in certain circumstances, for certain reasons. The divorced person must seek a church divorce in consultation with the parish priest, who then talks with and listens to the person about whether a second marriage will be in the pastoral interests of the person and his or her family. That information is submitted to the bishop for final decision. If permission is granted, the person may remarry in the Church.

The Orthodox Churches usually use the compassionate *oikonomia*.

The goal of this study is, to find answers, examining the teaching of the Scripture, the church history, the canon law of the catholic and the orthodox churches in finding solution for the difficult marriage cases. In the first part of this study we will examine the orthodox *oikonomia* and the question of divorce in the Old and in the New Testament.

Keywords: *oikonomia*, unity indissolubility of marriage, orthodox marriage, divorce and remarriage in the Orthodox Church.

A Gyulafehérvári Egyházmegyében nagyon sokan kötnek egyes (katolikus–protestáns, katolikus–ortodox) házasságot. Az első házasság felbomlása után sokan nemcsak egy újabb polgári házasságot akarnak kötni, hanem egyre többen templomi házassá-

ságot is. Amikor egy elvált katolikus és egy elvált ortodox szeretne egy új házasságot kötni katolikus templomban, gyakran a házasságra való felkészülés alkalmával szembesülnek azokkal a törvényekkel, amelyek szerint a házasságukat nem köthetik meg. Az ortodox fél előző házasságát a katolikus bíróságnak kell kivizsgálnia, és megállapítania – amennyiben lehetséges – annak érvénytelenségét.

A házasságra készülők valószínűleg már megtették a szükséges lépéseket: polgári válás; a katolikus fél első házasságáról egyházi ítélet született, amelyben kimondták, hogy a házasság a megkötése pillanatában nem jött létre, azaz érvénytelen volt; az ortodox fél is rendelkezik egy határozattal, amelyben a püspöke engedélyt adott egy újabb házasságkötésre. A katolikus plébánossal való találkozáskor derül ki, hogy ezen ítéletek és engedélyek beszerzése után sem köthetnek a felek házasságot a katolikus törvények szerint. Miért nem köthet házasságot az a katolikus és az az ortodox fél, akik minden szükséges iratot beszereztek? Miért nem fogadja el a katolikus plébános az ortodox püspök által kiadott határozatot?

Az ortodox hívek megrökönyödve veszik tudomásul a katolikus papok kijelentését, miszerint az ortodox püspöktől kapott engedély ellenére sem köthetnek házasságot a katolikus templomban. Miért nem fogadja el a katolikus egyház az ún. „ortodox válást”?¹ Miért szükséges, hogy a katolikus bíróság is kimondja két ortodox fél házasságáról, hogy az a kötés pillanatában nem jött létre?

¹ A *Törvénytörvények Pápai Tanácsa* ez idáig csakis abban az esetben tette lehetővé az ortodox hatóság által kimondott semmisség elismerését, amennyiben formahiány miatt mondták ki a semmisségét. 1149 PTCL, *Nota del 13 maggio* 2003, in *Communicationes* 35 (2003), 197–210.

Amennyiben ezek az elvált és újrահázasodni szándékozó felek nem vállalják a törvényes utat és csak polgárilag vagy csak az ortodox egyházban kötik meg a házasságukat, akkor házasságuk a katolikus egyház törvényei szerint érvénytelen, és a katolikus fél nem járulhat szentségekhez, ami újabb kérdéseket vet fel.

A házasság felbontásával kapcsolatos ortodox gondolkodás és gyakorlat hatással van a katolikus hívek gondolkodására. Különösen a egyes területeken élő katolikusok teszik fel a kérdést, hogy miért nem rendezhető a házasságuk ugyanolyan formában, mint az ortodoxoké, akik „többször” is házasságot köthetnek.

E tanulmány célkitűzése, hogy ezekre a kérdésekre válaszokat adjon, elemezve a szentírási, történelmi, jogi különbségeket, ahogyan a katolikus és ortodox egyházak alkalmazzák azokat a házassági esetek megoldására.

Az Apostoli Szignatúra 2006. október 6-án kiadott egy nyilatkozatot² a romániai gyakorlattal kapcsolatosan, amely bizonyos szempontból az ortodox és katolikus házassági kapcsolatok szélesebb területét is érinti.

A határozat szerint:

1. A házasságot, amelyet két ortodox fél kötött az ortodox egyház rítusa szerint, ortodox pap előtt, a katolikus egyház is érvényesnek tartja.
2. A semmisségi határozatot, amelyet az ortodox egyház adott ki, a valóságban úgy kell kezelni, mint a válás kimondását, ami nem érvényes a katolikus egyházban.

² A *declaratio* szövegét ld. SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNA-TURA APOSTOLICA, 'Declaratio' sull'ammissione dei fedeli della Chiesa ortodossa romena alla celebrazione di un nuovo matrimonio nella Chiesa cattolica, 20 ottobre 2006 in *Communicationes* 39 (2007) 66–67 (Prot. N. 37577/05 VAR).

3. Ebből következik, hogy ha egy ortodox egy katolikussal szeretne házasságot kötni katolikus templomban, nem teheti, mivel nem szabadállapotú. A házassága semmisségének kimondásáért egy katolikus bírósághoz kell fordulnia.

A határozat első pontjával semmi probléma nincs. A második pont szerint a katolikus egyház elismeri az ortodox egyház azon jogát, hogy az megállapítsa, kimondja a házasságok semmisségét, amennyiben az nem ellenkezik az isteni törvénnyel. A katolikus egyház elismeri az ortodox egyház azon jogát, hogy az saját szabályai szerint kibocsáthat határozatot a házasság semmisségéről, saját törvényeire és saját érvénytelenítő akadályaira alapozva – még akkor is, ha ezek az akadályok nem léteznek a katolikus jogrendben –, amennyiben azok nem ellenkeznek az isteni törvénnyel.

A harmadik pont alapján a katolikus egyház nem ismeri el azt az eljárást, amely során az ortodox egyház kimondja a házassági kötelék felbontását házasságtörés esetén vagy az „*oikonomia*” elvének alkalmazásával.

Az igazi probléma az, hogy az ítéletben vagy a döntésben, amelyet az ortodox egyházi hatóság ad ki, általában hiányzik a különbségtétel – a semmisségi határozat és a semmisség kimondása között, a felbontás és a válás között. Gyakran hiányoznak ezekből a határozatokból a megokolások is, amelyek alapján a döntéseket hozták. Ezért jól megalapozott kétely áll fenn a kánoni eljárás komolyságát illetően, amellyel a házasságok semmisségét állapítják meg az ortodox egyházakban. A katolikus egyházjog szerint a házasságot jogkedvezmény illeti meg.³

³ „A házasságot jogkedvezmény illeti meg, ennél fogva kétely estén a házasság érvényessége mellett kell állást foglalni, amíg az ellenkezője be nem bizonyosodik.” 1060. k.

Az elváltak és az újránházasodottak kérdését vizsgálva, a 2014 júniusában kiadott családszinódus munkadokumentuma (*Instrumentum laboris*) szerint megfontolandó ejteni azokat a kizárási formákat, amelyeket jelenleg liturgikus-lelkipásztori, nevelési és karitatív téren alkalmaznak. A dokumentum egy integráló lelkipásztori folyamatról beszél, amelyet a lelkiismereti érettségnek megfelelően kellene alkalmazni. A hívek közül sokan, akik irreguláris helyzetben vannak, szenvednek attól, hogy nem járulhatnak szentségekhez. Ez szükségessé teszi, hogy ezek a személyek megfelelő képzésben részesüljenek, és megfelelő információkat kaphassanak kérdéseikre. A Püspöki Konferenciák véleménye szerint az egyháznak fel kell készülnie arra, hogy még nyitottabb módon gyakorolhassa az irgalmasságot, a bocsánatot az új kapcsolatok iránt (*Instrumentum laboris* 2014/92)⁴.

Ennek az utolsó mondatnak a fényében a hangsúly az irgalmasságon van, amelyről több egyházi vezető és a pápa is beszélt, és az ún. ortodox megoldást szorgalmazták, amelyet az ortodoxok gyakorolnak az elváltak esetében – állítja Walter Kasper bíboros.⁵

De mi is ez az ortodox gyakorlat és hogyan működik?

Az ortodox gyakorlat különbözik a katolikustól, amikor megengedi az új házasságkötést a válás után. A katolikus tanítás megtiltja az érvényes házasság felbontását és nem engedélyez „második” házasságot mindaddig, amíg mindkét házasság élet-

⁴ Lásd http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_en.html, letöltve 2017.08.12

⁵ <https://www.commonwealmagazine.org/interview-cardinal-walter-kasper>, An Interview with Cardinal Walter Kasper, Merciful God, Merciful Church, 2017. 08. 12.

ben van, mivel a házasság egy szentségi kötelék, amelyet csak a halál bonthat fel.

Az ortodox egyház engedélyezi a második házasságot a válás után, ha bizonyos feltételek teljesülnek vagy bizonyos okok fennállnak. Az elvált személynek kérnie kell az egyházi válást (nem az érvénytelenség kimondását), egy határozatot az illetékes hatóságtól, amely kimondja, hogy a házassági kötelék helyrehozhatatlanul megromlott a felek között. Amikor a személy az engedélyt megkapja, újabb házasságot köthet.

Azok az ortodox hívek, akik engedélyt kaptak egy „újabb” házasságkötésre a polgári válás után, a közösség teljes jogú tagjai. Az áldozástól el vannak ugyan tiltva néhány hónapig a második házasságkötés után, de ezt nem büntetésként tartják számon, ez a bűnbánat jele, mivel az első házasságuk felbomlott.

A kérdésünk az, hogy alkalmazható-e ez az ortodox eljárás a katolikus egyházban, azaz tud-e az ortodox egyház valamit is tanítani a nyugatnak az irgalmasságról és a bocsánatról?

Mit jelent az ortodox egyházban a házasság felbontása („dezlegarea căsătoriei”)? Egy ortodox szerzetes leírja a házasság felbontásának jelenleg gyakorlatban levő hármas értelmezését.

A múltban – írja – a házasságkötési szertartásban a házasulandók koronái virággal voltak körbefonva. Ezeket a koronákat a házasok fejére helyezték a templomi házasságkötés után. Egy hétig a virágkoronák a fiatal házasoknál voltak. A házasságkötés utáni nyolcadik napon a házasok újra a fejükre tették a virágkoronákat és elmentek a templomba, hogy a pap a menyasszony hajából kibontsa a koronát „dezlege cununa/cununia”. Egy külön imádság is volt erre a célra, amelyet ma a házassági szertartás végén végeznek.

A házasságfelbontás kánonjogi értelmezése („dezlegării cununii”) az elváltakra vonatkozik, hogy áldást kaphassanak a második házasságukra. A fél, vagy a felek kérik a püspök áldását,

hogyan oldja fel (*dezlega*) az első házasságukat. A házasság felbontása kánonjogi értelemben a püspöktől kapott írásos határozat, feloldozás. Nem létezik erre egy szertartás, amely érvényteleníti az előző házasságot.

A két elismert gyakorlat mellett egy harmadik is kialakult Romániában, különösen a moldvai területeken – írja a cikk szerzője –, amelyet a „*popii vrăjitori*” (varázsló papok) alkalmaznak és általában azok a nők veszik igénybe szolgáltatásaikat, akik nem tudnak házasságot kötni vagy ha házasságot kötöttek, minden ok nélkül elváltak. Ezen értelmezés szerint ezeknek a személyeknek meg van kötve a házasságuk és azt fel kell oldani (*le este legată cununia și ea trebuie dezlegată*). Az ortodox imakönyvekben nem léteznek ilyen szertartások a házasság „feloldozására”. Ezek a szerzetesek mint a titkok ismerői segítenek a nőkön, hogy házasságot köthessenek, és ha házasságot kötöttek, ne váljanak el. Mindez megtevesztés, mert az ilyen kötés (*legare*) és feloldás (*dezlegare a cununiei*) nem létezik.⁶

A családdal foglalkozó szinódusra készülve Ferenc pápa felkérte Walter Kasper bíborost, hogy a 2014 februárjában megtartott konzisztóriumon (a pápa parancsára és elnökletével jön össze nagyobb jelentőségű kérdések megvitatására) tartson előadást a család mai problémáiról.

A bíboros az egyházi házasságot kötött, majd elvált és polgárilag újraházasodott hívek szentségekhez járulásának problémájával kapcsolatban olyan megoldást fogalmazott meg, amely élénk vitát váltott ki a 2014-es őszi rendkívüli szinóduson. Kis könyvének *Epilogusában* (81–87) a *Mit tehetünk?* kérdésre válaszolva a bíboros három pontban foglalja össze megoldási javaslatait.

⁶ <http://www.teologie.net/2015/05/28/despre-dezlegarea-cununiei/>, 2017. április 23.

A javaslatok második pontjában kihangsúlyozza, hogy „a megújult lelkipásztori lelkiségnek búcsút kell mondania a nem keresztény, szűk és rigorista legalizmusnak”. A keleti egyházakban alkalmazott *oikonomia* elvét hozza fel példának,⁷ amely alapján túllépnek a rigorizmuson és laxizmuson. Az *oikonomia* esetében nem egy kánonjogi elvről van szó, hanem egy alapvető spirituális magatartásról, amely az evangéliumot jó családapa módjára alkalmazza, intézi (oikonomos, ügyintéző) az isteni üdvökonómia modellje szerint. A harmadik pontban Kasper javasolja a második pontban vázolt antropológiai (perszonalista) és spirituális reflexiók átvitelét az intézményes jogi keretbe.⁸ Átvihető-e ez az antropológiai és spirituális észrevétel az intézményes jogi keretbe? Mi jelent az *oikonomia*, amit az ortodox egyház alkalmaz?

Az *oikonomia* kifejezés jelentése többértű. Az *oikomein* görög szó, az *oikosz* (ház, lakóhely, és mindaz, ami a házhoz tartozik), a *nemein* (szétosztani, megosztani, igazgatni, kormányozni) szavak összetétele.⁹ Használatára azért van szükség Meyendorff szerint, mert: „a kánoni lehatároltság időnként szembe kerülhet az evangélium teljes valóságával és egyetemességével,

⁷ A brazíliai ifjúsági találkozóról hazafelé tartó repülőúton (2013 júliusa) Ferenc pápa az újságíróknak adott interjújában beszélt arról, hogy a katolikus egyháznak tanulnia kellene a keleti egyházak gyakorlatából. (But also – a parenthesis – the Orthodox have a different practice. They follow the theology of what they call *oikonomia*, and they give a second chance, they allow it. But I believe that this problem – and here I close the parenthesis – must be studied within the context of the pastoral care of marriage.) https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papa-francesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html, 2017. október 14.

⁸ SZABÓ, F. 2015. *Őszi Előadásai 1.*, Walter Kasper bíboros vitatott tanulmánya az elvált és újravezetett hívők lelkipásztori gondozásáról, http://www.tavlatok.hu/net/PDF-ek/Oszi_eloadas_1_2015.pdf, 2017. április 24.

⁹ DUCHATELEZ, K., *La notion d' économie et des richesses théologiques*, in *Nouvelle Revue Théologique* 92 (1970Ö), 269.

önmaga nem nyújt biztosítékot arra, hogy alkalmazása valóban Isten akarata iránti engedelmességet jelent”.¹⁰ Az *oikonomia*-nak nincsenek szabályai, a megadás feltételeit sem rögzítették sosem és a napjainkban való használatához a célszerűség vagy a kényelem elégséges alapot szolgáltat ahhoz, hogy megengedjék.¹¹

Örsy László az *In search of the meaning of oikonomia: Report on a Convention*¹² című cikkében nagyon jó összefoglalást nyújt arról, ahogyan ma a keleti egyházakban az *oikonomia*-t értelmezik.

Az *oikonimia*-ról szóló konferencia végén (öt előadás után) – írja a szerző – sok mindent megtudtak az *oikonomia*-ról, arról, ahogyan azt az egyes keleti egyházak értelmezik, de egyik beszéd sem merítette ki igazából a témát. Főleg a latin gondolkodásmód számára nem volt kielégítő.

Pantelion Radapullos tesszalonikai rektor beszédében kitért arra, hogy egy törvénytelen cselekedet törést okoz a közösségen belül, és ez újabb erőszakos cselekedethez vezethet. Ezért az *oikonomosz* (püspök) mint Isten háztartásának jó kezelője jár el. Az *oikonomia*-nak határai is vannak. Nem intézkedhet a dogma tanításával ellentétesen. Nem okozhat botrányt a közösségben. Nem támogathat rossz célokat. Minden esetben egyedi intézkedés.

L’Huiller szerint az *oikonomia* nem rontja le a törvényt. Kivételt jelent az általános szabály alól, amikor maga a törvény engedélyezi ezt a kivételt. Nincs ellentét az *akribeia*, a törvény pontos figyelembevétele és az *oikonomia*, a törvény körültekintő

¹⁰ MEYENDORF, J., *A bizánci teológia*, Budapest 2006, 137.

¹¹ vö. ALIVISATOS, H. S., *Die Oikonomia*, Frankfurt am Main 1998, 18. nt. 31.

¹² <http://journals.sagepub.com/doi/abs/10.1177/004056398204300206?journalCode=tsja>, 2017. október 12.

alkalmazása között. Mindkét esetben ott van a törvény, amelyet figyelembe kell venni. Az ősegyházban ezt így értelmezték, és csak később jelentek meg az eltérő értelmezések.

Bartholomeos konstantinápolyi pátriárka szerint az *oikonomia* forrása megtalálható: 1. A keresztény irodalom első nyolc századában, a VII. egyetemes és ökumenikus zsinat előtt. 2. Az ortodox egyház viselkedésében, szavaiban, tetteiben, más egyházakkal való kapcsolattartásában.

Cikke második részében Őrsy László ezekkel a kérdésekkel foglalkozik: 1. Mit jelent az *oikonomia* az ortodox hagyományban? 2. Mit mondhat a latin egyház az ortodox hagyományról? Az első kérdésre adott válaszában kiemeli, hogy a konferencia előadói az elvont ideáltól azonnal a konkrét személy felé fordultak, az *oikonomosz* felé. A központi kérdésük az volt, hogy mit tehet az *oikonomosz*? Mindig a püspök dönt vagy egyénileg, vagy közösségben (szinódus). Az *oikonomosz* cselekedetére akkor van szükség, amikor különleges eset áll fenn, amely megoldást követel. A püspöknek át kell látnia, hogy szabad-e az adott esetben cselekednie. Semmit sem tehet a kinyilatkoztatott igazság ellen, és figyelembe kell vennie az *akribeiat*. Az *oikonomosz* az, aki kutatja Isten tervét az egyházban. Szemét a Megváltón tartva igyekszik megmenteni, ami megromlott. Kreatív intuícióval működik. Az *oikonomia*-ról nem adható általános érvényű meghatározás, az *oikonomia* Isten megváltó hatalmából forrsozik, ezért nem szűkíthető bele egy meghatározásba. A második kérdésre válaszolva Őrsy elmondja, hogy a latin egyházban nem létezik az *oikonomia*. Törvényes intézmények, mint az epikeia, felmentés, *sanatio in radice*, a gyermek törvényesítése, joghatóság pótlása nem egyenlők és távolról sem hasonlóak az *oikonomia*-hoz. Ezek a törvény világában működnek és soha nem mögötte.

Rendes eszközei a törvénynek és a rendnek. Ezzel szemben az *oikonomosz*-nak ki kell lépnie a misztérium világába.¹³

A Szentírás a házasságjog alapvető forrása. Az egyház az egyházi törvényhozás alapelveit a Szentírásból vette. Ez nemcsak az Újszövetségre igaz, hanem az Ószövetségre is.

A Teremtés könyve 2,24¹⁴ (Ezért a férfi elhagyja apját és anyját és feleségéhez ragaszkodik, s a kettő egy test lesz.) – *egy test* – a férfi és a nő egyesüléséről írva az Ószövetség engedélyezte a válást vagy az elutasítást a férfi részéről.

Házasságtörés esetén a feleség halálra volt ítélve, de a férj házasságon kívüli kapcsolatai tolerálva voltak, amennyiben nem egy férjes nővel volt kapcsolata, mert ebben az esetben nem károsította meg a másik férj tulajdonjogát. A váláshoz elég volt egy váló levél a férj részéről (ld. Iz 50,1) vagy egy nyilvános kijelentés is hasonló hatással bírt. (Ozeás 2,2).

Egyes jogrendszerekben, pl. a rómaiban, a válás közös meg egyezés alapján lehetséges volt. Ebben a kulturális és szociális

¹³ Az oikonomia-val kapcsolatosan lásd még: HAMILCAR, S. A., *Die Oikonomia nach dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche*. Frankfurt am Main: Otto Lembeck 1998.; RAFFAELE, C., *I matrimoni misti nel pensiero dei canonisti constantinopolitani de XII secolo*, in *Il diritto ecclesiastico* 109, 2 (1998) 231–241; ERICKSON, H. J., *Sacramental „Economy” in Recent Roman Catholic Thought*, in *Jurist* 48 (1988), 653–667; GEFAELL, P., *Fundations and Limits of Oikonomia in the Oriental Tradition*, in *Folia Canonica* 3 (2000), 101–115; ORSY, L., *The interpretation of Laws: New Variations on an Old Theme*, in *Studia canonica* 17,1 (1983), 95–133; SZOTYORI, A., *Házasságjogi akadályok a bizánci akatolikus egyházak jogrendjében és alkalmazásuk a katolikus gyakorlatban*, Doktori értekezés, Bp., 2009, 168–181.

¹⁴ A férfi és a nő egysege ezen leírás szerint inkább egy biológiai pár, mint egy párkapcsolat. Kevés figyelmet szentel a férfi és a nő kapcsolatára és magára a házasságra. Ld. *The Ancor Bible Dictionary*, vol. 4. 568.; A Teremtés könyvét egy késői papi író írta. Kijelentései, követelményei idealisztikusak. Meglepő, hogy nagyon kevés házasságot kötöttek a Ter 2, 24 előírása szerint. *uo.* 560.

kontextusban Jézus tanítása a házasság felbonthatatlanságáról újdonságnak számított. A szinoptikus evangéliumokban Jézus világosan megtiltotta a válást és az újrakházasodást, „Aki elküldi feleségét és mást vesz el, házasságtörést követ el ellene. Ha pedig a feleség hagyja el férjét és máshoz megy, házasságot tör.” (Mk 10,11–12) „Aki elbocsájtja feleségét és mást vesz el, házasságot tör, és az is házasságot tör, aki férjétől elbocsátott asszonyt vesz el.” (Lk 16,18) „A házasoknak nem én parancsolom, hanem az Úr: a feleség ne hagyja el férjét. Ha mégis elhagyná, maradjon férj nélkül vagy béküljön ki férjével. A férfi ne bocsássa el feleségét.” (1Kor 7, 10–11) „Ezt is előírták: Aki elbocsájtja feleségét, adjon neki válólevelet. Én pedig azt mondom nektek, hogy aki elbocsájtja feleségét – hacsak nem parázñasága miatt – okot ad neki a házasságtörésre. S aki elbocsátottat vesz feleségül, házasságot tör.” (Mt 5,31–32) „Mondom nektek: aki elbocsájtja feleségét – hacsak nem parázñaság miatt – és mást vesz el, házasságot tör. Aki elbocsátott nőt vesz el, szintén házasságot tör.” (Mt 19,9) Mit mond Jézus a Mt 19,9-ben? Azt, hogy a válás és az újrakházasodás bűn, kivéve ha az elbocsátás az eljegyzés időszakában történt. Amennyiben a férfi a jegyesség időszakában¹⁵ vált el a menyasszonyától, szabaddá vált egy újabb házasság megkötésére. A kivételt akkor alkalmazták, ha szükségessé vált a jegyesség megszakítása¹⁶ (József és Mária esete). Tanításában

¹⁵ A zsidó házassági kötelék több egymást követő cselekmény révén alakult ki, így nehéz meghatározni a kötés pillanatát. A házasságkötéshez a következő lépéseket kellett betartani: 1. a szülők megegyezése (szerződés a két család között), 2. az ajándék felajánlása, 3. a szerződés megírása, 4. a férfi családja kifizeti az asszony árát, 5. a feleség hozománya, 6. a pap áldása, 7. a feleség bevezetése a férj házába (elhálás). Úgy tűnik, hogy az elhálás volt a házasság konstitutív eleme, de bonyodalmat okozott a nő menstruálása vagy az arra való hivatkozás, mert a menstruáció ideje alatt nem lehetett a házasságot elhálni. Ld. KUMMIZETZ, G., *Katolikus Házasságjog*, SZIT, 2002, 42.

¹⁶ *The Ancor Bible Dictionary*, vol. 4, 17.

Jézus visszatér Isten eredeti tervéhez, amelyet megváltoztattak a nép keményszívűsége miatt. Ez a tanítás megtiltja az újabb házasságkötést mindkét félnek. Az újabb kapcsolat minden formája házasságtörés.

Amikor azt vizsgáljuk, hogy a házasság felbonthatatlanságának gondolata hogyan alakult a keresztények körében az első századokban, meg kell látnunk és elfogadnunk, hogy a kezdetek egyháza nem dolgozta ki a házasságjog egy specifikus elgondolását. A páli szövegek, akárcsak a szinoptikus evangéliumok hagyománya, egységes vágyat fejeznek ki Krisztus tanításának elfogadására, ami a házasság méltóságát illeti, a konkrét helyzetben és környezetben. A kor értelmezése szerint elfogadhatatlan volt pszichológiailag és szociológiailag, hogy egy férj együtt éljen feleségével, aki elárulta őt.

Ez a gondolkodásmód az Ószövetségből származik (Jer 3,1), ahol a nőt, ha az házasságtörést követett el, igazságosan utasítja el a férje, nem tér vissza hozzá, és a nő sem tér többé vissza a férjéhez. Ez a nő fertőzöttnek számít, és ha a férje visszafogadná, osztozna bűnében. „Ha a férj elbocsátja feleségét, és az elválík tőle, sőt más férfihoz megy feleségül, vajon visszatérhet-e hozzá?”

Hasonló látásmód található a MTör 24,2-ben: Ha a nő „el is hagyja házát s hozzámegy egy másik emberhez. A másik ember azonban szintén elfordul tőle, válólevelet ír, kezébe adja s elküldi házából, vagy meghal a második ember, aki feleségül vette. Ilyenkor az első ember, aki elbocsátotta, nem veheti újra feleségül, mert tisztátalanná lett. Ez utálat tárgya volna az Úr, a te Istened szemében....”

A Máté záradék („hacsak nem paráznaság miatt”) hozzájárult a különböző értelmezéshez a házasság felbonthatatlanságát illetően. A kérdés a legtöbb esetben megválaszolatlan maradt. A

házasságtörés esetében lehetőség nyílt egy újabb házasságkötésre vagy sem? Problémát okozott a terminológia is. Válás, a házasság felbontása, a semmisség kimondása – e fogalmak helyes és logikus használata nem várható el a korai keresztény íróktól, mert ezek a jogi fogalmak a történelmi fejlődés eredményei. A niceai zsinat előtt nagyon kevés keresztény író foglalkozott a válás és az újraházasodás kérdésével. Általánosságban Hermász *Pásztor*a (Kr. u. 170) a legkorábbi mű, amely beszél a házasság különválásáról. A dokumentum világosan megtiltja az elvált személyek második házasságát. „A férjnek nem kell együtt élnie házasságtörő feleségével, attól a pillanattól kezdődően, hogy tudomást szerzett a házasságtörésről. A férfi nem köthet újabb házasságot, mert különben ő is házasságtörővé válik. Ha a felesége bűnbánatot tart, a férfinak kötelessége őt visszafogadni. Azért, hogy visszafogadhassa, nem köthet egy újabb házasságot.”¹⁷ Alexandriai Kelemen (215) házasságtörőnek tart minden olyan házasságot, amelyet akkor kötöttek meg, amikor a korábbi házastárs még életben volt.¹⁸ Az elvirai zsinat atyái különféle véleményen voltak a válással kapcsolatosan, és általánosságban elmondható, hogy a házasságtörést elegendő oknak tartották a váláshoz. „Hasonlóképpen a hívő asszonynak, aki elhagyta ugyan hívő, de házasságtörő férjét és másik férjjel házasodik, legyen megtiltva, hogy ezt megtegye; ha megtette, előbb ne részesedjék a szentáldozásban, csak ha az, akit elhagyott, előbb nem távozott el már a világból.”¹⁹

(Folytatjuk)

¹⁷ Ld. Henri CROUZEL, *L'Église primitive face au divorce*, Paris in. „*Théologie historique*”, 13, Paris, 1971, 251.

¹⁸ CLEMENT OF ALEXANDRIA, *Stromateis*, Jhon Ferguson (trans.) Washington, 1991, vol. 2, 249–255.

¹⁹ Elvirai zsinat 9. kánon.

FORRÁS



A Források rovatban közölt beszédet Márton Áron mint megbízott plébános mondta el a kolozsvári Szent Mihály templomban 1938. március 13-án. Beszédvázlata klasszikus példája annak, hogy a román kormány által a „hazaszeretetről és az államfő iránti szeretetről” elvárt beszédet miként lehet a nemzeti kisebbségben élő embereknek úgy megfogalmazni, hogy azok tényleges hazaszeretetet értsenek. Az először leírt, majd kihúzott mondatok a szónok megfontoltságáról árulkodnak. Mert okosabb valamit elhallgatni, mint hőbörgéssel magunk ellen kihívni a hatalom támadásait.

MÁRTON ÁRON

Nagyböjt 2. vasárnap (A polgári erényekről)¹

Kr. Sz. T.!

Püspök Urunk Önagyméltósága a kormány rendelkezése folytán előírta, hogy a mai vasárnap ünnepélyes istentisztelet keretében a hazaszeretetről, a polgári erényekről és az államfő iránti köteles tiszteletről szóljunk híveinkhez; a beszéd végén pedig hirdessük ki a feloldozást minden olyan eskü alól, amit bárki a hivatali vagy királynak tett hűségeskün kívül bármilyen címen vállalt volna.

I. A hazaszeretet T.!, vele születik az emberrel. Természetes örökségünk, természetes és erős vonzódás a földhöz, amelyen atyáink éltek és mi is születtünk. A haza az a föld, ahol magunkat otthon érezzük, az emberek bizonyos csoportjának egy területen élő meghitt köre, amelybe beletartozunk, a közösség tagjai

¹ Márton Áron kézzel írt beszédvázlata. Lelőhely: MÁM. 65. dos. 4. sz. 1–8. lap.

vagyunk, a közösség felelősségét érezzük, amelyben egymásért kölcsönösen felelősek vagyunk. Mintha szülői ház és otthon falai volnának kitágulva, a családi kör érzései fogják össze annak a nagyobb körnek a tagjait is, akik egy haza gyermekeinek mondják magukat.

(A haza határain kívül már idegenség következik (már nem érezzük magunkat otthon)². Szeretetet azíránt a föld iránt és azon a földön lakó nép iránt érzünk, amelynek életerőiből kapunk, s amelynek lelkéből később is táplálkozunk. És ez a szeretet megnyilvánul a hálában, mely arra indít, hogy a nyert előnyök fejében a nép javaiért, anyagi és erkölcsi, műveltségbeli és szellemi gyarapodásáért áldozatot hozunk; az örömben, amelylyel országunk és népünk fejlődését kísérjük; a felháborodásban, amelyet a hazánkat és népünket ért jogtalanság fölött érzünk; a fájdalomban, mely elfog, ha megpróbáltatások sújtják; és mindezekfölött a hűségben, mellyel hazánk és népe mellett jó és balsorsban halálíg kitartunk.)³

A hazaszeretet tehát lényegében erény, az ember egyik legnagyobb java és legnemesebb tulajdonsága, ezért a kereszténység és az egyház mindig, mint erkölcsi és vallási kötelességet hirdetett és szorgalmazta. Maga az Úr Jézus is a legtökéletesebb módon teljesítette hazája és népe iránti kötelességeit, és erre nevelte apostolait is: Adjátok meg Istennek, ami Istené, és a császárnak, ami a császáré. [Mt 22,21; Mk 12,17; Lk 20,25] S becsületesen követték isteni Mesterük parancsát. Nem volt könnyű kilépniük a zsidóság szűkkeblű nacionalizmusából, amelyben nevelkedtek, de megtették, vállalták a pogány népek megtérítését és a törvényeket, amelyek Isten rendelkezéseivel nem álltak ellentétben, mindenütt tiszteletben tartották. És ugyanebben a szellemben

² A zárójelbe tett részt a szerző utólag áthúzta.

³ A zárójelbe tett bekezdést a szerző utólag zárójelbe tette.

nevelték azokat is, akik a kereszténységet felvették. Tertullianus önérzettel tette fel a kérdést Scapula⁴ prokonzulnak, aki vádat emelt a keresztények ellen: „Látott-e valaki csak egy keresztényt is a forradalmi pártok és felforgatók között?”⁵

Aquinói Szent Tamás, a középkor hatalmas gondolkodója, a hazaszeretet bölcséleti magyarázatát is megadta: „Azokhoz – mondja –, akik távolabb állnak tőlünk, csak általános szeretet fűz. De ezeken kívül vannak olyanok, akik hozzánk közelebb állnak. Így közelebb állunk polgártársainkhoz, mint a külföldiekhez. Ezért a helyesen értelmezett felebaráti szeretet szerint nagyobb szeretettel tartozunk hazánk és hazánk polgárai, mint az idegenek iránt. Érettük nagyobb áldozatot is tartozunk hozni. Ha a haza veszélyben van, minden értékünk feláldozását megkívánhatja, mert a haza java és fennmaradása nagyobb, mint az egyes polgáré.” A hazaszeretet az Isten és a szülők iránti szeretettel van legközelebbi rokonságban, Isten és a szülők után a legtöbb jót hazánknak köszönhetjük. Hazánk múltja büszkeséggel tölt el, népünk erényei fölött örvendünk és érezzük a kötelességet, hogy hazánk és népünk életébe bekapcsolódjunk, érdekeit saját érdekeinknek tekintsük s az Isten akarata szerint való kormányzatot, a legfőbb hatalom birtokosát tisztelettel elismerjük.

S az Egyház mindig ezen természeti és isteni jogi alapon állt és áll, amikor a hamis nemzetköziséget, amely az egészséges nemzeti jelleget gyöngíti, elítéli, a törvényes hatalom ellen való lázadást híveinek megtiltja, és súlyosan elítél minden olyan tö-

⁴ Scapula 211–213 között volt prokonzul Észak-Afrikában.

⁵ Vö. Tertullianus: Scapulához, 2, 9–11. In: Ókeresztény Írók 12kt. (Szerk. Vanyó L.; ford. Nádasdy Alfonz). Szent István Társulat. Bp. 1986. 358–359.

rekvést, amely a nemzeti egység megbontására, az erők megosztására, avagy pláne a nemzeti érdekek elárulására vezet.

Mindebből logikusan következnek a polgári kötelességek. Ugyanis, ha igaz az előbb említett tétel, hogy Isten és a szüleink után legtöbbet hazánknak köszönhetünk, ha számunkra a legtöbb előnyt a haza, az egy területen élő polgárok közössége és ennek a közösségnek a hatalmi képződménye biztosítja, ha életünket és vagyonunkat ő védi, ha a nevelés feladatát ő látja el s ő teremti meg, anélkül, hogy a polgárok között különbséget tenne, azokat a körülményeket, amelyek között a haza minden egyes polgára emberi jogait gyakorolhatja, képességeit kifejlesztheti, akkor természetesnek kell tartanunk, hogy ezeknek a nagy előnyöknek viszonzásaképpen minden egyes polgárnak kötelességeket kell vállalnia. Mert sokak érdekeinek intézményes védelmét, amit az állami és nemzeti élet jelent, csak a jogok és kötelességek összhangján, kölcsönös, rendezett viszonyán lehet felépíteni. Vagyis nem elég csak igényeket támasztani az állammal szemben, a polgároknak is meg kell tenniük kötelességeiket, hogy az igényeket teljesíteni lehessen.

Az Egyház a polgári erények közé számítja, mint elengedhetetlen előfeltételezett, mindenekelőtt az egy, személyes Istenben való hitet, mert felfogása szerint egészséges, biztos alapokon nyugvó állami és népközösségi élet nem képzelhető el ott, ahol nem Isten a legfőbb tekintély és nem Isten törvényeit tartják legfőbb szabálynak mind a polgárok, mind pedig azok, akiknek megbízásuk van, hogy a közösség ügyeit intézzék. Nagy közösségekben, ahol sok ember él együtt, sok érdek ütközik, sok igény keresztezi egymást, és hogy ennek ellenére ne üsse fel fejét a mindenki harca mindenki ellen, szükséges, hogy a polgárok Isten megfellebbezhetetlen tekintélyét elismerjék, az ő törvényeihez igazodva önzésüket féken tartsák, a mások természetes jogait is tiszteljék s így, egy nagy, egyetemes fegyelem szellemé-

ben egymás életének békés fejlődését elősegítsék. Nevezetesen, a keresztény felfogás kötelességévé teszi minden egyes polgárnak, hogy testi és szellemi képességeit kifejezhesse és használja. Ez azt jelenti, hogy heréknek emberi közösségben nincs helyük. Mindenkinek céltudatosan kell készülnie, hogy a képességeinek megfelelő feladatot lásson el s így a közösségnek ne élősdije, hanem hasznos, dolgozó tagja legyen.

Másodszor, hogy a házasságnak Istentől rendelt törvényeit betartsa, a nemzet életét a családalapítás és nevelés kötelességeinek lelkiismeretes vállalásával izmosítsa. Egészséges, gazdag életű népek egészséges, erkölcsös életű családokból képződnek. A felnövekvő nemzedékeket a szülői ház és az iskola neveli. Az újabb időkben elszomorító hiányok mutatkoznak éppen ezen a téren. Mind gyakrabban hallunk kiskorú bűnözőkről, az ifjúság megdöbbentő erkölcsi kisiklásairól, amik arra indították az államhatalmat, hogy erélyes intézkedésekhez nyúljon. De ez a végső eszköz, a nevelést helyesen és eredményesen nem rendőri intézkedések, hanem a szülői ház és iskola végezheti el. A felnövő nemzedék sorsáért, a jövő polgárok jelleméért ezek felelősek; hát neveljék keresztény szellemben engedelmességre és szorgalomra, erkölcsös életre, a szent hagyományok és a nagy értékek tiszteltére.

Harmadszor kötelessége mindenkinek, hogy a közterhek hordozásából kivegye a maga részét. Ezt a főparancs, a felebaráti szeretet parancsa követeli. A kormányzati és közigazgatási szervek kötelessége, hogy a terhek elosztásában az igazságosság elvét, a *iustitia legalis*-t⁶ érvényesítsék, igazságosak legyenek, a polgárookra az igazságosság mértékének szigorú megtartásával róják ki a különböző közterheket, a polgároknak viszont kötelessége, hogy az igazságos teher alól ne akarjon a törvény meg-

⁶ Törvényes igazságosság.

kerülésével kibújni, ne akarja törvénytelen utakon az őt illető terhet becsületes, törvénytisztelő polgártársainak a nyakába róni.⁷

Közli: Marton József

⁷ A beszédvázlat lapjait egybefogó lap hátlapján egy érdekes beszédrész található. Nem tudjuk, hogy melyik beszédvázlatból van, bizonyára 1938 márciusa előtt készített kéziratból. Tartalma miatt közöljük. „A másik aggodalom, amely közvéleményünket nyugtalanítja, népünk helyzete. Jövőnk zálogának kellene lennie s gyakran hangos panaszok sírják elénk a bizonyító tényeket, hogy tömbös egységbeverődés, belső izmosodás helyett végzetes hullással omlik széjjel. A divatba-hozott népmentő fondorkodásokkal pedig nem megyünk sokra. Lélektani megállapítás, hogy a nyomor, a tömegekre nehezedő, tartós nélkülözés, a legelemibb testi igények huzamos kielégítetlensége embertelen gyötrelmei elsorvasztják a lelket is. Bizonyos idő múlva valami megdöbbenő kifejezéstelenség és érdeklődés-nélküliség felhőzi be a szerencsétlenek tekintetét, arckifejezését. És csak Isten a megmondója, hogy hány ilyen testvérünk ténfereg a városok szívtelen utcáin. Még csak nem is lázadnak, önérzetük, emberségre ösztönző akaratuk is elhalt, szinte kimondhatatlan beletörődéssel viszik baromi sorsukat. Ezek a nemzeti közönség ölelő készségét nem érezték s ma nem is igénylik.

A falut meg a hiábavaló vergődés fárasztotta...”

MŰHELY



LICZ CSABA-ZSOLT

**Fr. Bálint Salvator OFM,
a kommunisták foglya**

Abstract: The life of the Franciscan friar Bálint Salvator was not an easy one. He lived in a time full of unrest. He lived through II. World War II, the division of Transylvania, the terror of communism. I do not want to write a «biography» with a political taste, but I want to show a man, who was totally a Franciscan friar.

As I searched in the documents about his life, I realized: there is much what we can learn from him. Father Salvator's life is for me like an "open book", from which we can read a lots of things. He loved the science passionately, he gained great knowledge in theology, but next to all of this there was his simple life, his humility which demanded respect.

Whatever times where passing by, he never denied himself, especially his calling. He also fought against communist power. It was very important for him – which he always adhered to – the educating of the young brothers in order. He was always delighted when new members entered to the Transylvanian Order of Franciscans. In Communist times, however difficult it was, he wore his burden. Not only did he carry the burden of the Order on his shoulders, but he fought for the cause of the Church too.

In Communist times, he directed the Transylvanian Diocese with the Bishop Márton Áron. At liberation (1989) he was like a «bridge» between the old and the new life.

Keywords: Salvator, phater, franciscan, bisop, Márton Áron.

Bálint Albert-rendi nevén P. Salvator, a Székelyudvarhely melletti Székelyszentkirályon született 1911. január 24-én. 1926-ban nyert felvételt a Szent Istvánról nevezett erdélyi ferences rendtartományba. 1933-ban szentelte pappá Mailáth Gusztáv Károly gyulafehérvári megyéspüspök. Teológiai tanulmányait Rómában fejezte be, ahol teológiai doktorátust szerzett 1936-ban. Ezt követően – a ferencesek kommunista meghurcoltatásáig – az erdélyi

rendtartomány keretében szolgált, főleg mint teológia tanár és rektor Vajdahunyadon. 1949-ben a szekus fogdmegek kényszerlakhelyre szállították előbb Máriaradnára, majd Körösbányára. Az erdélyi ferencesek elitrétegét, köztük Bálint Salvator atyát is, 1961-ben letartóztatták és börtönre ítélték.

A Szent Istvánról nevezett erdélyi ferences rendtartomány vezetőségét 1961. június 26-án tartóztatták le a dési és körösbányai kényszerlakhelyükön. Az állami hatóságok így akarták elérni a rend felszámolását. A júniusi razziának a következő páterek esetei áldozatul: *Benedek Fidél* provinciális, aki a dési „klandesztin teológia” lelki igazgatója volt egyben, *Fodor László* provinciai titkár, aki morálist tanított, *Écsy János* házfőnök-helyettes, *Fülöp Tamás*, ugyanakkor *Pöhhacker Balázs* körösbányai gárdián, aki francia-román szakos tanár volt.¹ A ferences rend „vezetőségét” – egyelőre Salvator atya nélkül – Kolozsvárra vitték, de néhány nap múlva ő is követte testvéreit.

A szomorú esetről másnap szerzett tudomást Salvator atya. Azonnal „cselekedett.” Előbb Márton Áron püspök úrhoz sietett Gyulafehérvárra, hogy a történekről értesítse a főpásztort. Majd a vajdahunyadi plébánián felkereste a házfőnököt, és tőle 10 000 lejt kért, hogy Désre vigye, mert a letartóztatott vezetőséggel együtt a szekusok a pénzt is elvitték a rendházból. Akkor – minden fedezet nélkül – 50 ferences szerzetes volt összezsúfolva a kolostorban.²

Fidél főatya letartóztatásával a rendtartományfőnöki megbízás automatikusan Salvator atyára szállt.³ A kánoni törvények értelmében ugyanakkor megkapta a rendkívüli delegátus

¹ Vö. VIRT László: *Katolikus kisebbség Erdélyben*, Bp.–Luzern, 1997, 72.

² Vö. SCHULLER Mária: *Nehéz időkben gyorsan dönteni*, Keresztény Szó, 1994. augusztus, 21.

³ Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.1. f. 325–326.

(delegatus generalis) megbízást is, ami felhatalmazta őt, hogy azokat az ügyeket, amelyek a római központra tartoznak, rendezhesse, felmentéseket adhasson, mint pl. kilépések a rendből, vagy egyéb joghatósági problémák esetén.⁴ Sejtette, hogy őt is le fogják tartóztatni, mert a medgyesi káptalanon megválasztott elöljárók közül csak ő volt szabadlábon. Salvator atya kötelességének érezte, hogy a nagy megpróbáltatásokban testvéreit megerősítse. Sietve látogatta sorra a rendtartomány szerzetházait, olyannyira, hogy Körösbányán csak egy éjszakát töltött. A plébániákon dolgozó rendtársait is felkereste. A hatóságok állandóan figyelték. A vonaton Vergilius *Aeneis*-ét olvasta eredeti nyelven. Amikor hazaérkezett Körösbányára, egy tiszt felkereste Déváról, hogy ne utazzon annyit.

1961. szeptember 14-én, Szent Kereszt felmagasztalásának napján a reggel 7 órakor tartott szentmise után a sekrestyéből kijövet látta, hogy a helyi milicista várja négy civil ruhába öltözött férfival. A papokra specializált szekus-csoport volt Kolozsvárról.⁵

Salvator atya így emlékszik vissza a történetekre a Hetényi Varga Károly által készített interjúban: *„Amikor szeptember 14-én hozzám jöttek letartóztatni, éppen akkor jöttem ki a templomból. Már korábban minden jel arra mutatott, hogy engem is le fognak tartóztatni. Nem ért tehát meglepetés. Először a szobámban volt nagy házkutatás. Végignézték az összes lelkigyakorlataimat.*

Négyen jöttek. Négy tiszt volt. Egy őrnagy, egy kapitány és két főhadnagy. Miközben folyt a vizsgálat, mondom nekik: Látom, önök engem el akarnak vinni. Mielőtt elvinnének, engedjék meg, hogy a gyónásomat elvégezzem. Nincsen semmi titkom, tudom, hogy önök itt most mással vannak elfoglalva. A többi páter lent

⁴ Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.1. f. 326–327.

⁵ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 21.

volt az ebédlőben, akit kiválasztanak, azt a pátert hívják fel, hogy kaphassak feloldozást, mielőtt elmennék. Mert ott, ahova én kerülök, katolikus pappal nem fogok találkozni.

Erre azt válaszolja az őrnagy: Nálunk sok a pap. Sőt a papságnak az elitje ott van. Gyónjál meg nekünk!

– Mint katolikus, tudhatja, hogy azt nem lehet. A gyónás szentség – mondtam az őrnagynak.

Amikor mindent befejeztek, aláírást kaptam a letartóztatási végzést, már délután 1 óra volt. Mondom nekik, én ma még nem ettem semmit, engedjék meg, hogy megreggelizzek. Megengedték. A szakács testvér felhozott nekem tálcán tejet és reggelit. Amikor megettem, kértem, hogy engedjenek ki WC-re. Amikor jövök vissza a WC-ről, a folyosó egyik ablakmélyedésében ott állt P. Szolán. Őket már széteresztették. P. Szolán kiváló ember, valamikor novíciusmesterünk volt. Amikor megláttam az ablakmélyedésben, a szeme tele volt könnyel. Súgom neki:

– Veszélyben vagyok, kérlek, adj feloldozást!

– Nem szabad, nem szabad! – ordította egy másik tiszt. De már megtörtént. A tisztek mind magyarok voltak, vezetőjük román származású zsidó volt.

– Udvariasak voltak, vagy durván bántak veled?

– Ott és akkor nagyon udvariasak voltak. Én is nagyon nyugodt voltam. Egyáltalán nem voltam ideges. Mondták is, hogy ilyen nyugodt eljárást még sehol sem folytattak le, mint velem. Az én számomra ez olyan élmény volt, hogy azt el sem lehet mondani.

Aztán elvittek Kolozsvárra. Hátraláttem a rabszállító kocsiban. Útközben elmagyaráztam nekik Déva várának történetét.

Este érkezünk meg Kolozsvárra. Levittek az alagsorba, falhoz állítottak, és egyszer csak elsötétedett előttem a világ. Föltettek rám egy sötét szemüveget, hogy ezentúl csak ebben járhatok. Ez egy olyan szemüveg, amilyen a hegesztőknek van. Semmit sem lehet látni, teljesen zárt.

Visznek a folyosón, előzőleg láttam, hogy az alagsorban vagyunk. Azt hittem, lent járunk a pincében. Kezdi a fejemet verni, hogy guggoljak le. Ők is leguggoltak, és kétoldalt vezettek. Egyszer csak beérkezünk egy helyiségbe. Én még mindig guggoltam. Ott felállítottak.

– Mit csináltál? – kérdik tőlem.

– Nem csináltam semmit – válaszoltam nekik.

– Mindenki azt mondja. Vetközz le!

Levetköztem. A kis alsó gatyát magamon hagytam, de azt is levetették velem. Borzalmas érzés volt felöltözött emberek között meztelennek lenni.

– Nős vagy?

– Nem. Katolikus pap vagyok.

– Miért nem nősültél meg?

– Nem ismerem azt a törvényt, amelyik a nősülést előírná, és különben is így fogadtam.

– És megtartottad?

– Erre maguknak nem felelek, mert úgysem hiszik el nekem.

Aztán jöttek a borzalmas, minősíthetetlen megjegyzések az ember meztelenségére. Amikor ezt velem csinálták, a keresztút tizedik állomására gondoltam. Ekkor értettem meg igazán, mit élhetett át Krisztus. Valószínűleg neki is hasonlókat mondtak.

Végül felöltözhettem. Onnan aztán bekerültem egy cellába. Első cellatársam egy magyar orvos volt. Emlékezetem szerint Csíki Gergelynek hívták. Tüdőszakorvos volt, Tordán tartóztatták le. Ő nem tartozott a mi perünkhöz. Mert mi, akik ugyanabban a perben voltunk, sohasem találkozhattunk egymással. Az orvos megmagyarázta nekem a házirendet, hogy itt csak suttogva szabad beszélni meg hasonlókat.

– Nem vertek meg soha?

– Hát hogyan vertek volna. 1961 november elején kezdték, és két-három hónapon keresztül vertek...

– Maguk a játszmát elvesztették – kezdte kihallgatásomat egy Fényes nevű kapitány. Magyar ember volt, magyarul vallatott.

– Milyen játszmát? – kérdem. – Mi nem játszottunk. Mi az életünket védtük, és ez nekünk halálosan komoly volt.

Nagyon felmérgesedett, hogy én az ő szép bevezető beszédét elrontottam. Kiabálni kezdett:

– Bálint úr, vegye tudomásul, hogy maga az én számomra nem pap. Én nem hiszek Istenben, nem hiszek a túlvilágban. Maga az én számomra nem is ember, hanem egy szám, amit keresztülhú-zok.

– Köszönöm szépen. Tudomásul veszem – válaszoltam.

A vallatás minden formáját kipróbálták rajtam. Amikor Fényes látta, hogy nem megy velem semmire, reggel 8 órától délután 2-ig egyfolytában káromkodott. Elővette a bikacsököt, verte az asztalt, és szidott engem. Bocsánatot kérek, hogy szó szerint idézem: én magának ezzel beb...kettőt a s...be, és látni fogja az összes pápát és angyalokat papucsban táncolni...

Következő nap, amikor kezdődik megint a vallatás, bejön, borzolja a haját, egyik cigarettát a másik után szívja, és olyan nagy-pénteki arcot vág, hogy annál gyászosabb már nem is lehetett.

– Maga pap? – kérdezi.

– Az vagyok, kérem.

– Nem hiszem. Nem tudom elhinni, és csodálkozom, hogy hogyan tudtam elhinni magáról, hogy pap. Ha magának papi lelkiismerete volna, nem tudná szívére venni, hogy én most maga miatt elkárhozom.

– Hogyhogy, kapitány úr?

– Látja, hogy maga itt makacskodik, és kihoz a sodromból, tegnap annyit káromkodtam.

– Kapitány úr! A kapitány úrnak nincs bűne. A kapitány úr azt mondta nekem az első napon, hogy én csak egy szám vagyok, akit áthúz. Tehát egyrészt nem is vagyok ember, másrészt a kapitány

úr ezt azért mondja, mert a kapitány úr számára nincsen Isten és nincsen túlvilág. Ha pedig nincsen Isten, akkor bűn sem.

Erre a megjegyzésre az egész stratégiája összeomlott.

Egy másik alkalommal mondom neki:

– Kapitány úrral nem vitatkozom, mert nem vagyunk egyenlő felek. Én ennél az asztalnál ülök, a kapitány úr pedig annál.

Erre felfortyant:

– Nem is fogjuk azt megengedni, hogy asztalt cseréljünk, hogy maguk még egyszer fent üljenek, és visszajöjjenek az inkvizíció rémei. Hanem tudja mit? Abban a mennyországban, amelyikben maga hisz – amiért most maga ott ül – az angyalok csinálnak magának fényes trónust baldachinnal, tudja, amilyen a püspököknek van. Én meg majd a maga lábánál egy zsámollyal megleégszem.

– Kapitány úr – mondom –, odaát nem egy ország van, hanem kettő. Nem biztos, hogy egy helyre kerülünk.

A vallató gárda három tisztből állott. Mind a hárman jól tudtak magyarul. Később aztán az én esetemben – mivel engem nagyon makacsnak találtak – összesen heten vallattak sorjában.⁶

A fő vallató Gruia tiszt volt, ő bántalmazta először. Megígérték a nagy verést Salvator atyának a vasbottal. Szabályosan előkészítették a verésre, a kezeit a térd alatt összekötözték, fejével lefelé feltették a vasrúdra, de végül is elmaradt a kínzás. Sok mindennel próbálkoztak, hogy megtörjék: pofozták, függönykarikával verték a kopasz fejét, homlokára köptek, hipnotizálni akarta a vallató.⁷

Maga Salvator atya mesélte el, hogy rengeteget vallatták, és próbálták rávenni arra, hogy valljon rendtársai ellen, meg olyan államellenes vétségeket ismerjen be, amelyeket sosem követett el.

⁶ HETÉNYI Varga Károly: *Szerzetesek a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában I. Pro Domo*, Pécs 1999, 373–376.

⁷ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 22.

A vallatás legutolsó eszköze a nagy verés volt. Ez abból állt, hogy az ember lábait összekötötték és fejjel lefele felkötötték behajlított térdeitől fogva egy keresztben álló vasrúdra. Utána vasbottal verték a talpait. Minden ütés az agyáig hatolt, és utána hosszú ideig nem tudott talpra állni. Salvator atyát fel akarták készíteni erre a nagy verésre, hogy rettegjen tőle. Betettek a cellájába egy zsidó kereskedőt, akit azelőtt vertek meg ilyen módszerrel, hogy mesélje el Salvator atyának, milyen rettenetes szenvedés vár rá. Salvator atya megkérdezte tőle: – *miért vertek meg?* – hogy áruljam el, hova dugtam az aranyat – válaszolta a kereskedő. – és elárultad? – nem – válaszolt ismét. Salvator atya ekkor teljesen megnyugodott: Ha ez a kereskedő az aranyáért képes volt elviselni ezt a verést, én az Egyházaért hogy ne viselném el?

Mikor bevitték, hogy megverjék, fel is kötötték a rúdra, látták rajta, hogy nincs megijedve, és lemondtak a verésről. Tudták – mesélte Salvator atya –, hogy ha az utolsó kártyájukat, a nagy verést is kijátsszák, tovább semmivel sem tudnak megijeszteni.⁸

1962. május 2-án hivatalosan vádat emelnek Salvator atya ellen. A vád: 1951 és 1961 között hallgatta a külföldi rádiókat, név szerint a Londoni rádiót, a Szabad Európa rádiót, az Amerika Hangja rádiót és a Vatikáni rádiót.⁹

Június 4-én megvádolják azzal, hogy O'Hara pápai nunciust 1950-ben informálta, akinek jelentést küldött Gajdátsi Béla¹⁰

⁸ Páll Leó ofm vallomása, Szászsebes 2017. 05. 19., kézirat.

⁹ Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.1. f. 429– 430.

¹⁰ Gyulafehérvári rektor. 1945-től kezdődően latint és egyházjogot tanított. 1947-től lett rektor. 1951. márc. 10-én éjjel letartóztatják, és 1952. jan. 10-én Bukarestben kémkedés és hazaárulás vádjával elítélik. 1952. szept. 10-én hal meg a nagyenyedi börtönben. Vö. TEMPFLI: *Sárból és napsugárból*, METEM, Bp. 2002, 1119.

és Sándor Imre¹¹ (akkor már meg voltak halva) részéről, akik Gyulafehérváron voltak a püspökségen. Tájékoztatta a nunciust Salvator atya, hogy letartóztatták Boga Alajost,¹² aki helynöke volt Márton Áron püspök úrnak. További vádak voltak, hogy látogatta a dési közösséget, ahonnan jelentéseket küldött a római központnak, amelyeket átadott Márton Áron püspök úrnak, hogy továbbítsa; informálta Márton Áron püspök urat az országban lévő helyzetéről, hogy erről Rómát tájékoztassa; Juniper testvér¹³ meglátogatta a provinciát 1956-ban, és innen visszatérve jelentést tett a rendfőnöknek a romániai ferences testvérek helyzetéről. Ezek tudatában vádolták meg Salvator atyát hazárulással.¹⁴ Ugyanezen év október 18–20 között volt a bírósági tárgyalás (per). A tárgyalásokra hét bíró, két ügyész és két tolmács volt kivezényelve. A négy vádlott: Fidél provinciális atya, P. László a titkára, P. Tamás és Salvator atya.¹⁵

Mindegyik vádlottnak megvolt a saját ügyvédje. Salvator atyának egy Kapcza Imre nevezetű védőügyvédet jelöltek ki.¹⁶

¹¹ Gyulafehérvári helyettes ordinárius. 1939-ben nevezte ki Márton püspök püspöki helynöké. A II. bécsi döntés után Márton Áron püspök helynöke lett Kolozsváron. 1945-ben visszajön Gyulafehérvárra. 1951. márc. 10-én letartóztatták. Bukarestbe vitték, majd Máramarosszigetre, végül Rimnicu-Sărat-ra. Itt fagyott meg 1956. febr. 7-én (v. 29). Vö. TEMPFLI: *Sárból*, 1137.

¹² 1945-ben nevezte ki Márton Áron püspök atya helynökévé. 1950. május 10-én letartóztatják, mert kifejtette tevékenységét a békepapi mozgalom ellen. A vácărești-i, majd a máramarosszigeti börtön lakója lesz, ahol 1954. szept. 14-én meghal. Vö. TEMPFLI: *Sárból*, 1111.

¹³ Ferences testvér, származási helye Jugoszlávia, aki a magyar provinciába jelentkezett. 1933–36 között Rómában volt, itt ismerte meg Salvator atya. A II. világháború alatt Portugáliába ment, utána az Egyesült Államokba került. Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.1. f. 382.

¹⁴ Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.1. f. 488–490.

¹⁵ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 22.

¹⁶ Vö. ACNSAS, fond informative, dosar 5684 vol.4. f. 145.

Boros Valér testvért igyekeztek beszervezni a hatóságok, hogy Salvator atya ellen tegyen vallomást. Egy kihallgatás alkalmával bevitték őt. Salvator atya csak úgy sorolta a rádiókat, amiket hallgatott, és erről Valér testvért is megkérdezték. Ő mondott valamit, de sosem beszélt ellene. Azzal mentegetőzött, hogy ő nem hajlandó ezeket a vádakát elismerni és magára venni. Később viccesen mesélte el Salvator atya, hogy mennyire sajnálta Valért kitartása miatt. Amikor hazaért, szinte sírva mesélte el, hogy hiába védte az atyákat, mindent bevallottak.¹⁷

Salvator atyának azt sem tudták elnézni, hogy 1955 és 1958 közötti években tartott lelkigyakorlatain a békepapok lelki vonalon rendezték ügyeiket.¹⁸ A kolozsvári katonai törvényszék – egy évi fogság után – államellenes tevékenység, kémkedés, hazaárulás, idegen rádiók hallgatása, titkos teológiai tanítás és a görögkatolikus hívek kiszolgálása vádjával 6 évi börtönre ítélték. A per után 9 hónapot volt még a Securitate börtönében Kolozsváron.¹⁹

Börtönbüntetését a kolozsvári, máramarosszigeti, nagyenyedi és a szamosújvári börtönben töltötte le.²⁰ Kolozsvár után Szamosújvárra került, ahol sokkal civilizáltabb börtöni körülmények voltak. 1964 nyarán, talán július hónapban találkozott a börtön udvarán Szócs Izidor atyával. Semmit sem tudtak róla. Ő mondta el neki, hogy a Fodor-perben ítélték el. Az ügyész szerint Izidor atya volt a legelvetemültebb, aki akkor sem tett beismerő vallomást, amikor kész tények elé állították, 15 évet kapott.²¹

¹⁷ Vö. BENEDEK Domokos: *A kegytemplom karnagya II.* Kolozsvár 1998, 139.

¹⁸ Vö. VIRT: *Katolikus kisebbség Erdélyben*, 72.

¹⁹ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 22.

²⁰ Vö. HETÉNYI: *Szerzetesek*, 373.

²¹ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 22.

De az ateista kormány azon elgondolása, hogy a ferences szerzet vezetőségének letartóztatása révén elérí a rend megszűnését, totális kudarcba fulladt. Az 1964-es általános amnesztiával a rendtagok kiszabadultak. Ugyanakkor megszűnt a kényszerlakhelyük, a ferences templomokba visszamehettek a páterek. Belátta a hatalom, hogy az erőszakos eszközök révén nem ért el eredményt a szelíd barátokkal szemben, és csak abban bízott, hogy a rendtartomány kihal. Erre minden esélyt megadott a román államhatalom, de az emberi számítások ezúttal sem bizonyultak elégségesnek.²² Salvator atya 1964. augusztus 5-én szabadult ki a börtönből.²³

²² Vö. VIRT: *Katolikus kisebbség*, 72.

²³ Vö. SCHULLER: *Nehéz időkben*, 22.



SZEMLE



Törésvonalak a Mindszenty-tisztelők érvelési rendszerében

Török Csaba, *Prímás album*,
Magyarországi Mindszenty Alapítvány, Budapest 2016. 167.
lap. Török Csaba, *A szent életű bíboros*, Új Ember Kiadó,
Budapest 2016. 295. lap.

Török Csaba két Mindszenty-kötettel is jelentkezett. A Magyarországi Mindszenty Alapítvány felkérésére írta mindkettőt, szövegük is majdnem azonos. Formai kiállításuk eltér egymástól. A díszes kiállítású, keménykötésű, vékonyka Prímás album kiadója maga az Alapítvány, címadása a Serédi Jusztinián tiszteletére 1928-ban kiadott vaskos Prímás-albumra hajaz. S míg a történelmi előd tiszteletére kiadott albumnak több szerzője van, akik tanulmányaikban Serédi személyét, munkásságát vizsgálták, ez esetben azt látjuk, hogy egy szerző jegyzi, a mű hagiográfiai jellegű, a Kiadók a betűk nagyságával akartak papírt spórolni és sajnálatos módon ugyanazon illusztráció is mindig visszatér az egyes fejezetek kezdőlapjain. Így a grafikai kiállítás nem éri el az óhajtott célt és az album várhatóan nem fog tipográfiai díjat nyerni. A könnyebben lapozható, az Új Ember Kiadó által gondozott változat némi részletekben eltér, bővebb, szándékában szintén hagiografikus jellegű. Foglalkozni kell e két művel, mert eltérően az eddigi Mindszenty-irodalomtól – és itt kiemelten gondolunk Mészáros István működésére, aki a kötetet ajánló sorokat írta, neki nem jutott osztályrészül az, hogy jól terjesztő kiadók adják ki vonatkozó műveit, hanem leginkább saját költségén kellett megjelentetnie azokat –, a katolikus heti-

lap terjesztése várhatóan sok katolikus családba el fogja juttatni a könnyebben lapozható változatot.

A célkitűzéssel kapcsolatban nem lenne problémánk, Mindszenty bíboros életszentségét érdemes kimutatni, de az a benyomásunk, hogy nem derül fény sem arra, hogy mi a véleménye a szerzőnek arról, hogy Mindszenty vértanú volt-e vagy sem, pedig ennek a végén külön fejezetet szentelt, valamint Mindszenty életszentsége felől sem, mert az utolsó fejezetben csak idézeteket olvashatunk olyan személyektől, akik sokszor nem is ismerték őket személyesen, tehát a boldoggá-, szenttéavatáskor nem minősülhetnek olyan tanúknak, akik Mindszentyt személyesen ismerték volna, sem olyan tanúknak, akik a Mindszentyt személyesen ismerő elsődleges tanúktól hallottak volna erre vonatkozó állásfoglalást, tanúságtételt.

Ezen túl, sajnálatos módon, nyilvánvaló törésvonalakat találunk az érvelési rendszerben.¹ Egyrészt a szerző azt írja, hogy nem a közéleti, nem a politikai hercegprímás áll érdeklődésének középpontjában, és bőségesen használja a hagiográfiai irodalmat, valamint Mindszenty bíboros emlékiratait. Bőséges történelmi irodalommal áll elő, sőt az irodalom kapcsán minősíti is az egyes irodalmi tételeket. Ezek szerint ismeri és idézi a történelmi irodalom (egy részét), de csak azt a részét, amely számára idézhető, tehát válogat bennük. Így például hiányoljuk az emlékiratok értékelésére vonatkozó legújabb irodalom figyelembe vételét. Történészek ezért nem fogják haszonnal lapozni. Másrészt pedig kifogásoljuk, hogy idéz ugyan néhány művet, de láthatóan nem ismeri azokat.²

¹ Erről lásd a szerző által nem idézett munkánkat: Somorjai Ádám, *Törésvonalak Mindszenty bíboros emlékirataiban. Tartalmi és szövegközlési sajátosságok*. Vecsey József, a társszerző, Budapest–Pannonhalma 2013. 290.

² Tekintettel arra, hogy az Új Ember Kiadó által gondozott népszerűbb változat nagyobb olvasóközönséget fog elérni, a következőkben ennek bibliográfiai adatait fogjuk megadni.

„A szent életű bíboros” a 215. oldalának 394. jegyzetében azt olvassuk: „A téma legátfogóbb feldolgozása: Somorjai Ádám, *Ami az emlékiratokból kimaradt... Bencés, Pannonhalma 2008.*” Nos, igaz, hogy csak szakberkek lapozzák a Magyar Egyháztörténeti Vázlatok c. folyóiratot, de ott van egy frissebb irodalmi tétel, amelyben a gyűrű, a mellkereszt és a mantello átadását részletezve vizsgálom, felhozva a Felici Foto legteljesebb fényképgyűjteményét, elemezve az ott láthatókat.³ Így vitatkoznék a szerzővel, hogy azt a fontos kérdést, miszerint VI. Pál pápa mit mondhatott neki érseki címével kapcsolatban, nem lehetne nagy bizonyossággal megválaszolni. Érvelése a következő: „Egy dolog biztosnak tűnik: nem létezik objektív, megingathatatlan és megkérdőjelezhetetlen leírása a négyszemközti beszélgetésnek, az ott elhangzottaknak.”⁴ Ez az érvelés kétélű. Egyrészt megingatja az általa néhány sorral feljebb írottak hitelét, miszerint van egy Pro Memoria, egy följegyzés, amelyet a szemtanú Zágon prelátussal készítettett és amelyre a hagiográfiai irodalom hivatkozni szokott. Ugyanakkor bármely „objektív, megingathatatlan és megkérdőjelezhetetlen leírás”, ha van is, értelmezésre szorul a fölmerülő többi körülmény miatt.

S bár az általa megadott és az én nevem által fémjelzett irodalmi tételekben olvashat a kérdésről, megelégszik azzal, hogy Kovács Gergely okleveles posztulátor álláspontjára hivatkozva, Márton Marcell karmelita atyát tartja gyóntatójának az amerikai követségi periódusban: „... 1945-ben az újonnan kinevezett

³ Somorjai Ádám, *A gyűrű, a mellkereszt és a mantello átadása. Mindszenty bíboros emlékiratainak értelmezéséhez*, in: Magyar Egyháztörténeti Vázlatok 21 (2009/1–4) 303–319. – Interneten letölthető a következő honlapon: www.heh.hu továbbá az Arcanum Digitális Tudománytár és a Magyar Tudományos Akadémia Könyvtárának honlapjain. Utóbbi elérhetősége: http://real-j.mtak.hu/1015/1/MagyarEgyhaztortenetivazlatok_2009.pdf

⁴ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, 215.

esztergomi érsek, Mindszenty József sietett megtárgyalni vele a hívek lelki életét érintő és előmozdító kérdéseket. Talán már ekkor a hercegprímás gyóntatója lett, de később, az amerikai követség félrabságában már bizonyosan (Kovács Gergely közlése alapján – TCs).⁵ Ebből gyorsan levonja a következtetést: „1956-tól 1966-ban bekövetkezett haláláig Marcell atya volt Mindszenty bíboros gyóntatója. Majd így írja: „Marcell atya boldoggá avatásának folyamata megindult. Ahogy a történelemben megannyiszor igazolódott: a szentek vonzzák a szenteket.”⁶ Másutt: „Nem véletlen, hogy az amerikai nagykövetségre a szent életű Marton Marcell kármelita atyát kérte be, hallgassa meg bűnvallomásait s adjon lelkivezetői útmutatást neki.”⁷

Marton Marcell nevét ugyan megtaláljuk Balogh Margit rendkívül alapos monográfiájában, de ő azt írja, hogy csak „alkalmilag” gyóntathatta a bíborost, mert gyóntatóiként fő helyen Városi Ferencet és Tátrai Gyulát nevezi meg.⁸ Marton Marcell 1966-ban halt meg,⁹ a bíboros ezt követően még öt esztendeig volt az amerikai nagykövetségen. Tekintettel arra, hogy az amerikai követség rangját csak ezt követően emelték nagykövetségi szintre, a mondat értelmetlenné vált: Marton Marcell, 1966-ban

⁵ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, 61. 75. j.

⁶ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, i. m. 203.

⁷ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, i. m. 259.

⁸ A jegyzetben tovább finomít: „*Marton Marcell* († 1966) kármelita közel állt Mindszentyhez, nem kizárt, hogy időnként meggyóntatta a bíborost, de egy szétszórt rend tagjaként és öregségére megsüketülve erre nemigen lehetett sok lehetősége.” Balogh Margit, *Mindszenty József (1892–1975)*, Budapest 2015. II. kötet, 1082. old. A 1111. oldal, 187. sz. lábjegyzetében tisztázza a gyóntató pontos nevét: „Toplosky a követségről feljegyezte Városi címét: Bp. VIII. Reviczky u. 9., márpedig ott akkor, a Krisztus Király plébánián Városi Ferenc szolgált.”

⁹ A halál pontos dátuma: 1966. május 29. Lásd: *Marton Boldizsár Marcell*, in: Magyar Katolikus Lexikon VIII. kötet, Budapest 2003. 768.

bekövetkezett halála miatt nem léphetett be a budapesti amerikai nagykövetség épületébe. Marton Marcell nevére két írásos említés van. Az egyik Füzér Julián ferences tollából való,¹⁰ a másik legújabban karmelita forrásból került elő. Bakos Rafael karmelita is átveszi ezt az információt, és név nélkül, csak annyit közölve, hogy „a tanúságtételek szerint az amerikai nagykövetségre is bejárt hozzá”.¹¹ Füzér Julián azonban Marcell atyát csak a lehetséges gyóntatók között említette, ahogy írja: „nincs kizárva”, ami arra utal, hogy ez nála is csak feltételezés. Füzér Julián 1939-től külföldön élt, a magyarországi viszonyokat csak hírből ismerhette és arról sem lehetett közvetlen értesülése, hogy nem olyan egyszerű beszélni Budapesten az amerikai követségre.

A következőkben azt szeretnénk kimutatni, hogy 1956. november 4-től kezdve, amikor Mindszenty bíboros átlépte az amerikai követség küszöbét, írásos forrásokkal nem bizonyítható, hogy Marton Marcell gyóntatta volna, ezt megelőzően is nehéz lesz kimutatni, lévén, hogy hét esztendőn át fegyházban

¹⁰ Füzér Julián, *Mindszenty bíboros, a szent*, Youngstown 1989. 68. Lásd: Balogh Margit, i. h. II. kötet, 1082. 106. j.

¹¹ „Marcell atya Mindszenty József gyóntatója volt, s bármilyen feljegyzés egy ilyen embertől rendkívül veszélyes lehetett azokra nézve is, akik őt befogadták. Marcell atya 1956 után is követte Mindszenty bíboros életútját, s a tanúságtételek szerint az amerikai nagykövetségre is bejárt hozzá. Hogy ezt hogyan és miként tudta megtenni, mind ez ideig pontosan nem tudjuk, mert még az Állambiztonsági Szolgálatok Történeti Levéltára sem tudott erre vonatkozó dokumentumokat átadni. Mindszenty bíborosnak az amerikai követségen töltött időszakáról az egykori állambiztonsági szervek »Prímás« fedőnéven vezettek ugyan egy négy kötetre rúgó dossziésorozatot, de eddigi tudomásunk szerint ez már a '70-es években megsemmisítésre kerülhetett.” Bakos Rafael OCD, *Marton Marcell atya élete példa arra, hogyan nyílik meg az ember Isten irgalmára*, részlet. In: Magyar Kurír, 2016. május 24. Interneten: <http://www.magyardurir.hu/hirek/bakos-rafael-ocd-marton-marcell-atya-elete-pelda-arra-hogyan-nyilik-meg-az-ember-isten-irgalmara>

vagy házi őrizetben tartották. Az amerikai követségen pedig nem adatott meg neki a gyakori gyónás lehetősége.

Mindszenty bíboros egyfajta naplót vezetett a követségi periódusban, amelyet a Mindszenty Alapítvány adott ki. Ebben négy említésre figyeltünk fel a gyóntatóval kapcsolatban. Az első 1963. május 17-én kelt, miszerint „A gyóntatót elfelejtették értesíteni.”¹² 1965. április 10-én történt bejegyzés: „Húsvéti szentgyónásomat végeztem.”¹³ 1967. június 21-én utalást találunk a gyóntatókra, így, többes számban: „A beavatkozás gátlás nélkül terjed. Gúny a nagy családok ellen. Gyóntatók: várjak, várjam be a pápai döntést.”¹⁴ 1968. december 18-án a következő utalást találjuk: „A gyógyult gyóntatóm itt. Fivére, István kanonok kongruáját elvonták.”¹⁵ A napi jegyzetekben tehát nem találjuk meg a gyóntató megnevezését, egy esetben többes számban történik említés, egy esetben pedig utalást találunk a gyóntató egészségi állapotára, valamint annak fivérére, Istvánra. Ez megerősíti azt, hogy Városi Ferencre gondolhatunk.

További adatokat az amerikaiak diplomáciai irataiban és a Casaroli bíboros személyes hagyatékából publikált dokumentumokban találunk. Utóbbiban nincs utalás a névre, csak általában a gyóntatóra,¹⁶ illetve arra, hogy gyóntatójával évente két-

¹² Mindszenty József, *Napi jegyzetek. Budapest, amerikai követség 1956–1971*, sajtó alá rendezte: Csonka Emil, Vaduz 1979. 305.

¹³ I. h. 381. 1965-ben a húsvét április 18-ra esett, ez így a virágvasárnap előtti szombati nap.

¹⁴ I. h. 426.

¹⁵ I. h. 434.

¹⁶ Lásd a König bíboros 1963. április 18-án tett (első) látogatásáról készült jelentést, amelyet Opilio Rossi bécsi nuncius vetett papírra, in: Somorjai Ádám – Zinner Tibor, *A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza. Mindszenty József bíboros, prímás, esztergomi érsek követségi levelezése az Apostoli Szentzsékkal, 1956–1971* (VERITAS Könyvek 4.), Budapest 2016. 68. és 70. – Casaroli 1963. május 18-án ezt a jelentést idézi, lásd: *i. m.* 87.

szer találkozhat.¹⁷ A publikált amerikai források alapján pedig arra az eredményre juthatunk, hogy Mindszenty bíboros követ-ségi gyóntatója első alkalommal 1956 karácsonyán érkezett,¹⁸ 1958 tavaszán már azt is megtudjuk, hogy Városinak hívják és a Krisztus Király plébánia papja,¹⁹ akit a bíboros aranymiséjével kapcsolatban, 1965-ben, az amerikai források ismét vezetékne-ven neveznek.²⁰ A gyóntató neve tehát 1958–1965 között bizo-nyosan Városi Ferenc. Az utolsó egy-két évben pedig Pasarétről járt be hozzá Tátrai Gyula ferences.²¹ Általában félevenként láto-gathatták meg őt. Ily módon a történeti források figyelmen kívül hagyásával a hagiográfus elsietett következtetésre jut.

Az erkölcssteológiai szakirodalom újabban három lépésben közelíti meg a normákat. Első lépésben történik a tényfeltárás. A második lépésben, eddigi ismereteink kiegészítésekeppen, az új felismerések integrálása. Harmadik lépésben jön csak a re-konstrukció és a normák megállapítása. Újabban azt tapasztal-juk, hogy a Mindszenty-tisztelet a jó ügy érdekében lemond az első lépésről, nem foglalkoztatja a tényfeltárás. Más szavakkal: nem óhajtja olvasni Mindszenty leveleit. A szerző által idézett

¹⁷ Ez Luigi Bongianino vatikáni diplomata 1964. április 6-án kelt följegyzéséből tudható, lásd: Somorjai–Zinner, *A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza*, i. m. 16.

¹⁸ Ekkor engedélyezték először édesanyja látogatását is. Lásd: Somorjai Ádám, *Törésvonalak Mindszenty bíboros emlékirataiban*, i. m. 229–230. 79. sz. jegyzet.

¹⁹ Lásd fentebb Balogh Margit kutatási eredményét.

²⁰ Aranymiséje alkalmából. Lásd részletesebben: Somorjai–Zinner, *A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza*, i. m. 275–276. Ebben az összefüggésben Városi Istvánról írtunk, amely utólag tévesnek bizonyult, lásd i. m. 272. 631. j.

²¹ „His Eminence Files” – Mindszenty bíboros az Amerikai Nagykövetségen. *Követségi levéltár, 15 (1971)*, szerk. Somorjai Ádám, Budapest 2008. 2. kiadás: 2012. 17–18. old. A kötet letölthető itt: <http://mek.oszk.hu/13800/13863/>

és fentebb hozott 766(!) oldalas kötetünkben Mindszenty bíboros több mint száz levelét lehet olvasni, a bíboros államtitkárok és a pápák, főleg VI. Pál pápa válaszaival.²² Úgy tűnik, hogy a hagiográfus lendületbe nem fér bele ezek figyelmes olvasása, pedig a boldoggá-, szenttéavatandó hercegprímás saját gondolatait olvashatjuk benne, amelyet – mert angolul kellett fogalmaznia – csak nyelvi korlátok alakítottak olyanná, amilyenné. Az egész kötetet csak olyan szempontból idézi, hogy König bíboros „lett később a fő kapocs a Szentszék s a prímás között.”²³

Az azonban, ha nem olvassuk el Mindszenty bíboros jegyzeteit és leveleit, a biblikusok kifejezésével: nem tanulmányozzuk az *ipsissima verba* saját szavait, azzal a teljes, vérbő, húsból-vérből álló hercegprímás megismeréséről mondunk le. A hagiográfus azonban nem mondhat le a szellemi igényességről, nem lehet szubjektív és szelektív. A hagiográfusnak szentképre van szüksége, ami lehet idealizált, de nem szakadhat el a tényfeltárástól.

Somorjai Ádám OSB

²² A Szabadság térről Washingtonon át a Vatikánba – és vissza c. munkáról van szó. Nem tudni, miért, a szerző 2015-ös megjelenési évről ír. A megjelenési év helyesen 2016.

²³ Török Csaba, *A szentéletű bíboros*, i. m. 206., a 372. jegyzet. A Prímás-albumban még ez a rövid utalás is hiányzik, az irodalmi tételt jegyzetben, egy könyvészeti felsorolás elején hozza.

HÍREK



2016. október 20–21.

1716-ban az erdélyi római katolikus püspökök száműzetésükből visszatérhettek Gyulafehérvárra, az ősi püspöki rezidenciajukba és székesegyházukba. Ennek az eseménynek 300 éves évfordulóján a BBTE Római Katolikus Teológia Kar Pasztorál-Teológia Intézete Gyulafehérváron tudományos konferenciát szervezett 2016. október 20–21-én „*Catholice reformare. A katolikus egyház a fejedelemség korában*” címen. A konferencia szimbólumával – a felfelé álló fejedelmi jogar és a lefelé álló püspöki bot – a katolikus egyház korabeli helyzetét, a hatalom felé való viszonyát akartuk kifejezésre juttatni. A fejedelemségi időszakban a katolikus egyháznak nem lehetett püspöke. Reklámlapjainkon a bot görbéje ezért áll lefelé, mert ebben a korszakban nem volt, aki „vonzza”, egybefogja és irányítsa az erdélyi katolikus híveket. A bot szúrós részének hiánya pedig arra utal, hogy hiányzott a kormányzáshoz hozzátartozó erő, a „szúrós” rész. Szimbólumunkkal szeretnénk különösen is kihangsúlyozni, hogy a Szent István által alapított püspökség nem szűnt meg, csak főpásztorai nem lehettek a helyükön.

Az erdélyi katolikus egyház szerényebb időszakot mondhat magáénak az 1556-tól kezdődő fejedelmi korszakban. Arra vonatkozóan, hogy a megjelölt időszakban a katolikus megújulás, a *catholice reformare*, mennyire valósult, illetve kevésbé valósult meg, a konferencia előadásaiban kaptunk némi ízelítőt.

Örökös szimbólumunk, az erdélyi magyarság megmaradásának jele, az „ezeréves” gyulafehérvári székesegyház. Az előadások közül nem véletlenül került kiemelt helyre dr. Kovács András művészettörténész tanulmánya az ősi katedrálisról a fejedelmi korszak idején.

Az egykori fejedelemség három latin rítusi püspökséget/püspöki rész-területet foglalt magába: az erdélyit (mai: gyulafehérvárit), a nagyváradi és a csanádi (mai: temesvárit). Mindhárom püspökség történetéről nagyszerű összefoglalót kaptunk a megjelölt időszakban. Konferenciánkon elsősorban a Báthory-korszakra (1571–1605) és a fejedelemség végére koncentráltunk. Nem véletlenül. Mert a katolikum valamelyest ezekben az időszakokban kapott erőre, illetve történt az erdélyi katolikus egyház „megújulása.” A nemzeti fejedelemség felbomlásával lehet összefüggésbe hozni a gyulafehérvári püspök hazaérkezését is.

A püspökökről, papokról, szerzetesekről és krisztushívőkről szóló előadások olyan szemszögből közelítették meg régmúltunk egyháztörténelmét, melyek segítenek bennünket a vallási elfogultságtól mentes ítéletalkotás kialakításában.

Marton József – Diósi Dávid