

Studia Theologica Transsylvaniaensia

A Gyulafehérvári Római Katolikus Hittudományi Főiskola Folyóirata



TARTALOM

SZÉKELY DÉNES

A feltámadás misztériuma

NAGY JÓZSEF

Kenózis és közösség

MARTON JÓZSEF

Pongrácz Szent István vértanúsága

FERENCZI SÁNDOR

Egy évezred a hívek szolgálatában

TAMÁSI ZSOLT-JÓZSEF

Az oktatás reformja 1848-ban

– szaktanítási rendszer a piarista iskolákban

DIÓSI DÁVID

Teológiai és gyakorlatbeli hangsúlyeltolódások a középkor
liturgikus életében és szemléletében

GÁL LÁSZLÓ

Az erdélyi egyházi és iskolai helyzet II. József uralkodásának
idején – a kordokumentumok tükrében

11

Studia Theologica Transsylvaniensia 11 (2008) – ISSN 1582 – 0661
A GYULAFEHÉVÁRI RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
Teológiai Folyóirata

Szerkesztőség címe: Institutul Teologic Romano-Catolic, RO –
510010 – Alba Iulia, Str. Gabriel Bethlen, nr. 3. Tel.: 02058-811-688

Szerkesztők: Dr. Marton József
Dr. Diósi Dávid

Szerkesztőbizottság: Dr. Peter Schallenberg – Padernborn
(Editorial Board) Drd. Oláh Zoltán – Gyulafehérvár
Drd. Bara Zoltán – Gyulafehérvár
Dr. Alexandru Boboc – Bukarest
Dr. Ecsedy Judit – Budapest
Dr. Madas Edit – Budapest
Drd. Ferenczi Sándor – Gyulafehérvár
Peter Jäger – Gyulafehérvár
Ilyés Zsolt – Gyulafehérvár

Szaklektorok: Dr. Brendan Leahy – Maynooth
(Advisory Board) Dr. Franz Sedlmeier – Augsburg
Dr. Stefan Tobler – Nagyszeben
Dr. Nagy József – Gyulafehérvár
Dr. Vizkelety András – Budapest
Dr. Székely Dénes – Gyulafehérvár
Dr. Orbán Szabolcs OFM. – Gyulafehérvár
Dr. Kovács Zsolt – Gyulafehérvár
Dr. Peter Sedlák – Kassa
Drd. Lukács Róbert – Gyulafehérvár
Dr. László László – Ottawa

© RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA – GYULAFEHÉVÁR

Megjelent: 2008

Alak: 61x86/11

Készült a Stúdió Kft. Kolozsvár

ISBN 978-973-643-158-6

Előszó

A gyulafehérvári főegyházmegye jubileumi évében a Studia Theologica Transsylvaniae folyóirat 11. számával jelentke-zünk. Kiadványunknak a különféle teológiai témák változatossá-got kölcsönöznek. Ezeréves múltunk néhány eseményének, papi és szerzetesi személyiségeknek, a kordokumentumok tükrében a felvilágosodás és az 1848-as forradalom idején történt egyházi és iskolai rendszerváltásoknak ismertetésére vállalkoztak a szerzők. De folyóiratunkból nem hiányoznak a kifejezetten teológiai vonat-kozási témák sem. Hitünk alapigazságát, Krisztus feltámadásának misztériumát fejtegeti az első tanulmány, melyet közvetlenül követ egy témájában hasonló, ugyanakkor a krisztusi közösség szervezésére alkalmas gyakorlati összefoglaló.

A húsvéti titok, és sajátosan Krisztus keresztségének valósága a mai teológiai gondolkodásnak is központját képezi. Korunk teoló-gusai sem szűnnek meg a kereszt titkát kutatni, hogy annak mon-danivalóját a mai kor embere számára is teológiai mondanivaló-jával együtt a felszínre hozzák. Az egyháztörténelem folyamán kimutatható, hogy az igehirdetésben a húsvéti titok fő helyen szerepelt, hol a dicsőséges (Krisztus feltámadása), hol a kenotikus (Krisztus kereszthalála) szempontoknak a kihangsúlyozásával. A kenózis teológiai reflexiójának az alakulását jelentősen befolyá-solta a történelmi beágyazódás. Volt időszak, amikor a „dicsőség” teológiája dominált, és a katolicizmus sem vonakodott a dicsőség távlatába helyezni a pozitív értékeket. Ennek a teológiai hullám-nak az optimizmusa fedezhető fel a 2. vatikáni zsinat üzenetében is, mely a kereszténység számára a jövő távlatát kínálja.

A 20. század második felében a teológiai gondolkodás súly-pontja, éppen az aktuális társadalmi-kulturális helyzetnek hatásá-ra, a kereszt (a szenvedés) iránti érdeklődés irányába tolódott el. Túllépve a keresztnek az egyoldalú, a pusztán intellektuális meg-közelítését, a kenózis a tapasztalt események fényében vált a szemlélés tárgyává. Ilyen vonatkozásban Krisztus keresztségének történelmi valósága nagyobb jelentőséggel bír, mert korunk (de, minden kor) szenvedése Isten szeretetének titkába helyezhető, és válik érthetőbbé a szeretetet gyakorló (lemondás, önzetlenség) ember titka is.

Természetes és magától értetődő ez a hozzáállás, hiszen, amint szentháromságos vonatkozásban nélkülözhetetlen a kenotikus elem, ugyanúgy az egyházi közösség építésénél és fenntartásánál is elengedhetetlen tartozéka. A 2. vatikáni zsinat tanításában vert egészen mélyreható gyökeret a *kommunió*. Ma már kifejezetten hangsúlyozzuk, hogy a kenotikus mentalitás és magatartás nélkül nem születhet igazi kommunió. A kiüresedés a közösség tagjai körében nélkülözhetetlen. A Zsinat kommunió-tana tartalmazza bennfoglaltan ezt az igazságot, és ilyen értelemben maga a kenózisról szóló tanítás igazi megújulási távlatokat is tartogat az egyház számára. Elemben, azóta eltelt időszakban, amint azt az egyháztörténelmi tények bizonyítják, külsőleg történtek ugyan megújulási törekvések és változások, de a kommunió lelkülete igazában mintha nem robbant volna be közösségeinkbe. Nyilván azért van ez így, mert közösségeinknek belülről is krisztusivá kellene alakulniuk, ami még várat magára, – mutat rá a dr. Nagy József tanulmányában.

A teológiai elméletet gyakorlattá váltani, megélni elsősorban a liturgia hivatott. A középkorban, amikor nemcsak a szentségi, hanem a társadalmi életet is a liturgia határozta meg, az a keresztyének szemében szent dolognak számított sok apró előírásával együtt. Folyóiratunk ezzel kapcsolatos cikke a középkori liturgikus életben kimutatható hangsúlyeltolódásokat elemzi.

Annak reményében, hogy az olvasó hasznos írásokkal találkozhat, szeretettel ajánljuk jelen folyóirat-számunkat.

Gyulafehérvár, október 8-án, Magyarok Nagyasszonyának napján.

Dr. Marton József

TARTALOM – SUMAR

DR. SZÉKELY DÉNES <i>A feltámadás misztériuma</i> Misterul învierii	5
DR. NAGY JÓZSEF <i>Kenózis és közösség</i> Kenosă și comuniune	33
DR. MARTON JÓZSEF <i>Pongrácz Szent István (1582–1919) vértanúsága</i> Martiriul Sfântului Ștefan Pongrácz (1582–1619)	51
DRD. FERENCZI SÁNDOR <i>Egy évezred a hívek szolgálatában</i> Un mileniu în slujirea credincioșilor.....	65
DR. TAMÁSI ZSOLT-JÓZSEF <i>Az oktatás reformja 1848-ban: szaktanítási rendszer a piaristáknál</i> Reforma învățământului din 1848	77
DR. DIÓSI DÁVID <i>Teológiai és gyakorlatbeli hangsúlyeltolódások a középkor liturgikus életében és szemléletében</i> Dislocări accentuale în viața și gândirea liturgică a Evului Mediu	99
DRD. GÁL LÁSZLÓ <i>Az erdélyi egyházi és iskolai helyzet II. József uralkodásának idején – kordokumentumok tükrében</i> Situația ecleziastică și scolastică în Transilvania în epoca lui Iosif II	133
<i>Szemle</i> Panoramă.....	152

SOMMARIO – INHALT

DR. SZÉKELY DÉNES <i>Il mistero della risurrezione</i> Myterium der Auferstehung	5
DR. NAGY JÓZSEF <i>Chenosi e comunione</i> Kenose und Gemeinschaft.....	33
DR MARTON JÓZSEF <i>Martirio di Santo Stefano Pongrácz (1582–1619)</i> Das Martyrium des Heiligen Stefan Pongrácz (1582–1619).....	51
DRD. FERENCZI SÁNDOR <i>Un millennio al servizio dei fedeli</i> Ein Jahrtausend im Dienst der Gläubigen	65
DR. TAMÁSI ZSOLT-JÓZSEF <i>La riforma dell'insegnamento nel 1848</i> Die Bildungsreform von 1848	77
DR. DIÓSI DÁVID <i>Spostamento dell'accento nella teologia e pratica della vita liturgica del medioevo</i> Akzentverschiebungen im liturgischen Leben und Denken des Mittelalters	99
DRD. GÁL LÁSZLÓ <i>La situazione ecclesiastica e scolastica in Transilvania all'epoca di Giuseppe II</i> Die Situation der Kirche und Schule in Siebenbürgen unter der Regierung von Josef II.	133
<i>Rivista dei libri</i> Rundschau	152

DR. SZÉKELY DÉNES

A feltámadás misztériuma

La risurrezione è una sfida alla fantasia dell'uomo, ma è ancora di più una provocazione a prendere posizione davanti al mistero della propria vita. Come non pensare che sia attuale anche per il contemporaneo. E da duemila anni che Cristo è risorto e da duemila anni la polemica non si è ancora spenta: scetticismo, derisione, compassione, incredulità sono ancora oggi reazioni sotto gli sguardi tutti, quando si affronta questo tema. Intorno a questo tema la teologia costruisce la sua riflessione scientifica, perché qui essa è chiamata a dare ragione del suo esistere. Pasqua infatti rappresenta il punto culminante del mistero dell'incarnazione. Pasqua non è uno dei tanti avvenimenti, neppure uno dei tanti miracoli: è l'evento che ha cambiato la vita di alcune persone e, da qui, il corso stesso della storia. L'unicità e singolarità di questo fatto è già di per sé un motivo che sia lo storico che il teologo devono prendere in seria considerazione. La risurrezione si presenta come un evento irripetibile e, nello stesso tempo, con caratteristiche storiche e metastoriche. Avvicinarsi alla risurrezione di Gesù equivale a considerare un fatto che è inseparabilmente situato nella storia e ugualmente trascendente la storia stessa. Solo il credente può capire cosa significhi davvero che Gesù è risorto e solo chi ama comprende il valore di un sepolcro vuoto.

Keresztény életünket döntően befolyásolja a húsvéti esemény – Jézus feltámadásának az örömhíre. De minek örülünk tulajdonképpen húsvétkor, mi az alapja a húsvéti evangéliumnak? Röviden: *Jézus Krisztus szenvedése, halála és feltámadása*. Sokan megkérdőjelezik, vagy nehezen fogadják el ezt a keresztény örömhírt. Ha feltámadás hitigazságát nehezen is fogadjuk el, mert nem bizonyíthatjuk a történettudomány eszközeivel, de a szenvedés és főleg a halál szomorú tényét nap mint nap megtapasztaljuk. Nehezen barátkozunk a „halál testvérrel”, de ezt a kérdést életünkben nem lehet kiiktatni, és ennek döntő jelentősége van.¹ Vannak olyan világnézeti rendszerek, amelyek nyíltan szembesítik az embert az úgynevezett halál-kérdéssel. Az egzisztencializmus például abból az alapállásból indul ki, hogy az ember a

¹ Vö. KLAUSNITZER, Wolfgang, *Jesus von Nazaret*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2001, 108–112.

„semmiből” jött és a „semmibe” megy. E *pesszimista* megoldás mellett vannak olyan irányzatok is, melyek az életnek és halálnak *optimista* értelmezést adnak. Azzal nyugtatják az embert, hogy tetteiben és utódaiban, azaz a közösség emlékezetében mintegy „örökké” él. Ennek az optimista nézetnek az a gyengéje, hogy nem tud választ adni arra a kérdésre, mi lesz az énemmel, az én egyetlen és megismételhetetlen személyiségemmel.

Mi keresztények tartózkodunk a túlzottan pesszimista és túlságosan optimista halál-értelmezésektől. Mi a teljes valóság talaján állva közeledünk a halálhoz.² Tudjuk, hogy a halál egyik oldalról nézve az eredeti bűn büntetése, hiszen megváltásunk (és keresztességünk) után is magunkon hordozzuk az áteredő bűn nyomait, de más oldalról azt is tudjuk, hogy a megváltás éppen azt jelenti, hogy jóllehet a halál elkerülhetetlen számunkra, a szenvedés is megmarad, a mulandóságnak is ki vagyunk szolgáltatva, de ugyanakkor a halál után a feltámadás reménysége is bennünk él. A hívő keresztény embernek ugyanúgy el kell szenvednie a halált, mint bárki másnak, de a hitben más lesz a hozzáállása a haláleseményhez: tudja azt, hogy a halál birodalmából már visszajött Valaki, Aki az ő végső szabadítója is.

A keresztény ember ezzel a húsvéti örömhírrrel él. Ez a húsvéti hit nem a képzelet szüleménye, hanem arra a történelmi eseményre hivatkozik – mely egyben történelmen túli is –, hogy Krisztus feltámadt halottaiból. A sírhoz siető asszonyok már kora hajnalban megtudják az örömhírt: „Mit keresitek az élőt a holtak közt? Nincs itt, föltámadt” (Lk 24, 5).

A tények döntően fontosak, de nem hoznak létre hitet. Nem televíziót nézünk, hanem egy alapvető kérdésre kell válaszolnunk: elhisszük-e, hogy Jézus személyében Isten avatkozott közbe a történelemben, és jó irányba terelte menetét? Elhisszük-e, hogy Isten értelmet adott földi életünknek azáltal, hogy egyszülött Fia meghalt értünk a kereszten? Ha nem vagyunk hajlandók ezekre a kérdésekre keresni a választ, még ha a képernyőn látnánk is a kő

² Vö. GRESHAKE, Gisbert, *Az élet vége?* Új Ember Kiadó, Budapest 2001, 42–50.

elhengerítését a sírkamra bejáratától és Jézus távozását a sírból, akkor sem hinnénk.

1. Jézus feltámadása, mint csoda és misztérium

Jézus Krisztus feltámadása az őskeresztény igehirdetés és hit alapja, leglényegesebb tartalma. Főképp Szent Pál nyilvánítja egész küldetése és mondanivalója központjának a feltámadást, amely a kereszthalállal együtt az üdvösség legfőbb misztériuma: „Ha Krisztus nem támadt fel, hiábavaló a mi igehirdetésünk, s hiábavaló a ti hitetek” (1Kor 15, 14), s akkor nincs megváltás sem, és még mindig bűnökben vagyunk (1Kor 15, 17–19). Szent Péter igehirdetéseiben is (pl. ApCsel 2, 23; 5, 30) a keresztt és a feltámadás a mag és a lényeg. Amikor a mennybemenetel után az apostoli kollégium kiegészítésére kerül sor (Júdás helyébe) Szent Péter ezt a feltételt és hivatást szabja a választandó apostol számára: „Szükséges tehát, hogy valaki azok közül, akik mindig velünk tartottak, amíg az Úr Jézus közöttünk járt-kelt – ti. János keresztségétől fogva egész mennybemenetele napjáig – velünk együtt tanúskodjék az ő feltámadásáról” (ApCsel 1, 21–22). A feltámadás kérdésének teológiaiilag két arculata van: az egyik dogmatikai: a feltámadás mibenléte, létmód jellemzés, krisztológia és gyümölcsei, üdvösségtörténeti elemzés, szoteriológia; a másik fundamentális teológiai kérdés: a feltámadás történetisége. Bizonyos érintkezési problémák miatt viszont nem mellőzhetjük a kitekintést dogmatikus szempontokra sem, főképp a létmód tisztázására. Egyébként a teológia „igyekszik a dogmatikai és apologetikai szempontokat jobban összekapcsolni. Krisztus feltámadását sem szabad csupán úgy szemlélni, mint életének megpecsételését, mint csodát és végső hitvédelmi bizonyítékot” – figyelmeztet Gál Ferenc³ – hanem úgy mint kilétének teljes megnyilatkoztatását. Erre hivatkozik Szent Pál is, amikor azt állítja, hogy Jézus a feltámadásban lett számunkra az Isten fia (vö. Róm 1, 3).

Kérdésünk az, hogy feltámadt-e az Úr Jézus, van-e a feltámadás hitének alapja, történeti realitása és igazolható-e az a mai történetkritikai módszerrel?

³GÁL Ferenc, *Jézus Krisztus, a Megváltó*, Budapest 1972, 18.

Kérdésfeltevésünk azért is jogosult, mert Jézusnak ez a csodája több szempontból is különbözik földi életében művelt csodáitól, s az apologetikai csoda szokványos fogalmi jegyeitől eltér. Leginkább abban tér el, hogy a feltámadás folyamata (*resurrectio in fieri*) nem a nyilvánosság előtt, tanúk szeme láttára ment végbe, mint Jézus egyéb csodái, hanem rejtekben. Erről a hogyan-ról még a Máté evangéliumban sem olvasunk, pedig egyébként ő ír a legrészletesebben a feltámadásról. A feltámadt Krisztus nem ebbe az életbe tért vissza, mint a naimi ifjú, Jairus leánya, vagy Lázár, hanem megdicsőült testtel az Isten világába lépett. Hogy ez így volt-e, és hogy milyen lehetett ez a test, az nem az evilági történetírás tárgya. Ez a történész számára zavaró körülménynek számít, amit súlyosbít, hogy Jézus feltámadása után nem folytatott nyilvános működést, nem tanított tömegeket, nem jelent meg pl. a halálra ítélt Főtanácsnak, sem Poncius Pilátusnak, csak az Isten által „előre kijelölt tanúknak” (ApCsel 10, 41) jelent meg, de velük sem tartózkodott huzamosabb ideig tartósan, folyamatosan együtt.

Jézus feltámadása a titkok közé tartozik, teológiai nyelven misztériumnak mondjuk. Halott és eltemetett teste a maga teljességében új emberi életet öltött magára (ApCsel 2, 27; 13, 34–37; 1Kor 15, 4; Róm 8, 11), de ez az új élet egészen természetfölötti. (Mt 28, 18–28). Ezt a Szentírás fényénél fogjuk a következőkben megvilágítani, vagyis hogy természetfeletti titokról van szó.

Krisztus „a holtak elsősülöttje” (1Kor 15, 20), ez az első dicsőséges feltámadás. Krisztus feltámadt teste szellemi test (*pneumatikon*), szemben a pszichikai testtel (1Kor 15, 44). Más szavakkal azt jelenti, hogy élő test, melyet nemcsak a lélek (*anima*) éltet – a természetes élet elveként –, hanem a *spiritus* (vö. Róm 8, 11), ami természetfeletti erő, az isteni élet elve. Ebben részesülnek majd a választottak feltámadt teste is.

A feltámadt Krisztus csak „hatalommal rendelkező Isten-Fia”; megdicsőülése olyan, ami az Isten Fiának felel meg. Feltámadt életével részt vesz az isteni hatalom gyakorlásában olyan módon, hogy alá tudjon vetni magának mindent és fel tudja támasztani a

halottakat (vö. Fil 3, 21). Az apostoli igehirdetésben ennek nagy szerep jut, mikor hangoztatják, hogy a megdicsőült Krisztus Isten egyetemes kormányzói tevékenységében részt vesz (ApCsel 2, 34. 55–56; Róm 8, 44). Ez a részesedés Krisztust „mindenek Urává” teszi (ApCsel 10, 30). Hinni a feltámadt Krisztusban és hinni Jézusban, az Úrban, egyazon dolog. (Róm 10, 9).

Szent Pál apostol is beszél Jézus feltámasztásáról (2Kor 4, 6), melyet a megváltásért véghez vitt munkájának jutalmaként kapott, amikor engedelmes volt egészen a halálig (Fil 2, 8). Ezért Isten mindenek fölé emelte (Fil 2, 9). Itt tk. Jahvé szolgájára kell gondolnunk, akiről Izaiás 53, 10 beszél, és akiről Szent Péter mondja: Atyáink Istene megdicsőítette az ő szolgáját (ApCsel 3, 13). A zsidókhoz írt levélnek szerzője Jézusban az örök főpapot látja, aki feláldozta magát egyszer s mindenkorra (7, 26–27).

Jézus feltámadása tehát nem olyan, mint az általa véghez vitt feltámasztások, hanem ez egy nagy titok. Sőt titok, amely szorosán összekapcsolódik a választottak eszkatológiai feltámadásával. Valaki felhozhatná nehézségnek, hogy a dolog között valami nem tiszta: Jézus feltámadása a harmadik napon, ami az ő kezdeti megdicsőülése (1Kor 15, 4) és mennybemenetele megdicsőülésének teljessége. Ez utóbbi néhány héttel utána történt volna: a «negyvenedik nap», talán kissé mesterkéltnak lenne (ApCsel 1, 3). Nincs szó ún. kezdeti megdicsőülésről. Krisztus a harmadik napon ennek teljességében részesült, csak fokozatosan nyilvánította ezt ki, különféle szempontokat véve figyelembe. Ennek kinyilvánítására szolgáltak: az üres sír, az első megjelenései, majd a misszióra való küldéskor az utolsó megjelenése. Az ApCsel (1, 6–11) elbeszélése szerint ennek az utolsó megjelenésnek hármasság jelentése volt, amit a mennybemenetel eseménye tartalmaz gazdag szimbolikával: Jézus többé nem mutatkozik tanítványai előtt („fölemelkedett és felhő takarta el szemük elől” – ApCsel 1, 9); Isten mellett Messiás lesz Jézus az egyház létezésének ideje alatt (a felhő, Isten lakóhelyének szimbóluma); Jézus az idők végén visszatér dicsőségében (úgy jön el ismét, ahogy szemetek láttára a mennybe szállt). Csak arról van szó tehát, hogy Jézus feltámadt,

megdicsőült teste előbb itt maradt bizonyos ideig a földön és azután visszatért az Atyához.

2. A feltámadás történeti valósága

A feltámadás nem olyan történeti esemény, mint egy a történelem szintjén végbemenő történés, s hogy ugyanezen okból szokványos történeti bizonyítást sem nyerhet. Talán inkább azt kellene mondani, hogy történeti és történelem feletti, immanens és transzcendens egyszerre, megtapasztalható dolgokkal szorosan összefüggő, mégis érzékfeletti valóság, amely azonban a történelembe hatalmasan belenyúl. Azt minden esetre nagyon nyomatékosan le kell szögezni: amikor Jézus halottaiból feltámadt, nem egy halott tért vissza az evilági életbe, mint Lázár, vagy a naimi ifjú, stb. Ezek ismét alá voltak vetve a halál törvényének, míg Jézus a feltámadás után mindörökké él, és a történelemben ontológiailag, bár titokzatosan és rejtetten jelen van. Már Szent Tamás világosan ír: Krisztus feltámadása után nem tért vissza a közönséges életbe, hanem halhatatlan és az istenihez hasonló életet kezdett (S. Th. III, 55, 2 és 5).

Jézus Krisztus feltámadása nem visszatérés a földi létmódba. Ez abból is következik, hogy a szövegek erről, mint „élővé válásról” szólnak, és a Feltámadott létét „életnek” nevezik, és pedig sajátos értelemben, a valódi élet értelmében. „Ezt mondja az első és az utolsó, aki halott volt, de életre kelt” (Jel 2, 8). És ugyancsak a Jelenések könyve írja: „Én vagyok az első és az utolsó és az élő. Meghaltam, s lám mégis élek, örökké. Nálam van a halálnak és az alvilágnak a kulcsa” (Jel 1, 17–18). Itt most eltekintünk más bizonyítékoktól (vö. Jn 14, 19; ApCsel 1, 3; 25, 19; Ef 2, 55; Zsid 7, 8. 25; 1Pét 3, 18), még csak azt emeljük ki, hogy a Feltámadottnak éppen ezt az életét jellemzi Pál úgy, hogy ő „Istennek él” (Róm 6, 10), „Isten erejéből él” (2Kor 13, 4), élete tehát Isten ajándéka és önátadása.⁴

A Feltámadott tehát már egy új létrendbe tartozik. Jézus feltámadásával ui. beköszöntöttek a vég eseményei – ezért eszkatológiai esemény a feltámadás! –, benne már megkezdődött az „új

⁴ SCHLIER, Heinrich, *Jézus Krisztus feltámadása*, Jel Kiadó, Budapest é. n. 21–22.

teremtés”, a végső állapot, a holtak feltámadásának első lépése. A feltámadás maga tehát már nem alkotja részét a mi világunknak, a Feltámadott „más világban” él. Ezért is nem írják le sehol az evangéliumok a feltámadás lefolyását, ezért is nem ismerik fel övéi a megjelenő Krisztust. Az evilági létkategóriákon kívül van már, téren és időn túl, ezért a történelmen is kívül, *metahisztórikus* létben. De a világ és a történelem folyt tovább, sőt Isten terve szerint végső csúcspontjára jutva ekkor alakult át az üdvtörténet végső történelmi szakaszává. Ezek a „belépési”, érintkezési pontok a térben és időben: az üressé vált sír, az időnkénti megjelenések, a negyven nap elmúltával a véglegesnek bemutatott eltávozás, a mennybemenetel. Történelemben ható, történelmi tényező pedig ezek az apostolok igehirdetésén és az evangéliumokon át, tehát a tanúskodásban lesznek, melyet hitelesít és nyomatékozik az apostolok húsvét utáni gyökeresen megváltozott magatartása, hite. Ebben az együtthatásban válik a feltámadás történelmi tényezővé, és mint ilyen (mint csodás, de megkerülhetetlen esemény komplexum) a hit motívumává. Így tehát történelem is és benső transzcendenciáján túl következményeiben és összességében: hitre felszólító jellegét és erejét nem lehet kétségbe vonni.⁵

Már említettük, hogy Jézus feltámadása nem tartozik a megszokott történelmi események sorozatába. De kezdőpontja (*terminus a quo*) (Jézus halála, sírban fekvő holtteste) és hatásai (pl. az üres sír, a tanítványok hite Jézus feltámadásában, igehirdetésük rendkívüli sikere, vértanúhaláluk) minden további nélkül történelmi tények. A mi világunkban, meghatározott helyen és időben történtek, és elvben mindenki meggyőződhetett valóságukról. A feltámadás végpontja (*terminus ad quem*) azonban a megdicsőült Krisztus, aki túllépett a mi világunkon és az isteni létrendbe tartozik. A feltámadás utáni jelenések a történelmet új feladat elé állítják, mivel nem tapasztalhatta meg mindenki, hanem csak az Istentől előre kiválasztott tanúk. Ahhoz, hogy valaki a Feltámadás

⁵Vö. GÁL Ferenc, *Jézus Krisztus, a Megváltó*, Budapest 1972, 164–166.

és Feltámadott megjelenéseinek valóságát elismerje, a történeti kutatás nem elégséges: ehhez már hit kell.⁶

2.1. A műfaji kérdés

Mit értenek az Újszövetség írásai a húsvéti esemény szövegösszefüggésében azon, hogy Jézus Krisztus feltámadt? Mindenképpen eseményt értenek, azaz konkrét történelmi tény, amely mint történés megnyilvánul az emberi tapasztalat előtt, és azt emberi szóval el lehet mondani. Az esemény híre elterjedt és ismert volt „Galileától kezdve egész Judeában” (ApCsel 10, 37). Azonban az „esemény” megjelölést csak kikötéssel szabad használni, mert ha a „történelmi esemény” fogalma alatt – ahogyan ez legtöbbször történik – egy világon belüli, történetileg rekonstruálható eseményt értünk, akkor ez nem bizonyul helyesnek Jézus feltámadására vonatkozólag. A feltámadás tulajdonképpeni története kivonja magát az emberi megfigyelésen alapuló megragadás alól; csak a Feltámadottnak a megjelenésekben történő önmegmutatása és a nyitott sír felfedezése által lép az ember látókörébe, és ebben az értelemben válik „eseménnyé”.⁷

Aki ma szakszerűen akarja értelmezni a Biblia akármelyik szövegét, annak elsősorban a szöveg irodalmi műfaját kell tisztázni.⁸ Az Újszövetségben – e módszertani követelményt alkalmazva a feltámadásról fellelhető szövegeknél – két, műfaji szempontból teljesen eltérő szövegfaját kell megkülönböztetnünk. Vannak egyrészt rövid, hitvallásszerű megfogalmazások, amelyekkel főképp a levelekben találkozunk, másrészt a kifejezett beszámolók az evangéliumokban.

1) Jézus feltámadásáról szóló hitvallások: Róm 1, 3 sk.; Mk 8, 31; Fil 2, 6–11; 1Tim 3, 16; 1Kor 15, 3–7; csaknem valamennyi ősbibb mint az evangéliumok valamennyi elbeszélései, és már írásos rögzítésük előtt liturgikus használatban voltak szerte a hívek között. Ezeknek és még más szentpáli kijelentéseknek azért nagy a jelentőségük (Gal 1, 15; Fil 3, 8; 2Kor 4, 6), mert a Fel-

⁶Vö. KERESZTY Rókus, *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 53–54.

⁷Vö. KREMER, Jakob, *Jézus halálának és feltámadásának evangéliuma*, Veszprém 1995, 35–36.

⁸Vö. SCHLIER, Heinrich, *Jézus Krisztus feltámadása*, Jel Kiadó, Budapest é. n. 5–8.

támadott tanújának a kezéből származnak. Tehát a Jézus feltámadásáról tanúskodó legősibb szövegek nem a mai történetírás értelmében vett semleges szövegek, hanem hitvallások. Kétségtelenül legnagyobb jelentősége van – régisége alapján is, kb. 25 évvel Krisztus halála után írta – Szent Pál tanúságának az 1Kor 15, 3–8-ben. Szent Pál tanúságát páratlan súlyúvá teszi történetkritikailag is, hogy Pál nem a tanítványi körből való, sőt Krisztus ügyének ellensége volt. Nála tehát a lélektani magyarázat csődöt mond, mert magát mégis a Feltámadott tanújának vallja a többiekkel egyezően. A levél bevezetőjében hangsúlyozza, hogy a Krisztusról szóló tanítás és megváltás részesei lettek a korintusiak az ő igehirdetésén keresztül (kb. 50–52). Saját állítása szerint maga is mint hagyományt kapta az evangéliumnak ezt az összefoglalását, amelyet korintusi tartózkodása alatt (Kr. u. 50–51) átadott hallgatóinak.

Elsősorban azt hagytam rátok, amit magam is kaptam: Krisztus meghalt bűneinkért, amint az Írás is mondja. Eltemették és harmadnapon feltámadt. Ez is az Írás szerint. Megjelent Péternek, aztán a tizenkettőnek. Majd egyszerre több mint ötszáz testvérnek jelent meg, akik közül a legtöbb még ma is él, néhányan pedig már meghaltak. Azután Jakabnak jelent meg, majd valamennyi apostolnak. Mindnyájuk után pedig, mint idétlennek, nekem is megjelent (1Kor 15, 3–8).

Tehát az apostol saját tapasztalatára is hivatkozik a Föltámadottal kapcsolatban, s ezzel zárja a részt: „Ha tehát azt hirdetjük, hogy Krisztus föltámadt halottaiból, hogyan állíthatják néhányan közületek, hogy nincs feltámadás?” (15, 12). Ez volt tehát a cáfolandó tévhit, ami a korintusi egyházközségben zavart keltett, ezzel szemben a biztos, senki által kétségbe nem vont érv az, hogy Krisztus is feltámadt halottaiból, „mint a holtak zsengeje” (1Kor 15, 21). E feltámadási hit alapjául a megjelenéseket, az élő tanúkat sorolja fel az apostol, ha e megjelenések nem is mindenben azonosíthatók az evangéliumban leírtakkal. Azonban elvitathatatlan érdeme, hogy név szerint sorolja fel az embereket, akik a hallatlan üzenet szavahihetősége mellett szólnak (Kéfést, a tizenkettőt, Jakabot, az összes apostolt és végül Pált; hogy asszo-

nyokat itt nem említ, annak az lehet az oka, hogy az asszonyok akkoriban nem számítottak megbízható tanúknak). Az ősi, negyedik évtizedbe visszautaló hitvallási szöveg zsidó-keresztény eredete és Korintusban való alkalmazása tanúsítja egyébként a feltámadási hit egységét a zsidó és pogány környezetben.

2) A feltámadási beszámolóiban eredetileg két különböző dolog volt: az üres sír és a jelenésekre vonatkozó elbeszélés. Mk és Lk leírása még ezt az ősi formát őrzi, de a továbbiakban összeötvöződött a két elbeszélési típus. Már ez is jelzi, hogy mennyire nem várhatjuk az evangéliumok feltámadás-történeteitől, hogy pontos történelmi hűséggel adják vissza az események külső lefolyását; oly eseményét, mely egészen páratlan és rendkívüli, nem várt módon szakadt rájuk; több asszony, több tanítvány tanúskodása és megjelenések sokfélesége kavargó körülmények, s végül is lényegénél fogva transzcendens, a tér és időn túli létből nyúlik vissza minden részletébe. Csoda-e, ha ebből az időtlenség-ből valami időnélküliség és egymásba-keveredés jelentkezik a visszaemlékezések rögzítésében is?! A meglehetősen nagyszámú ellentmondás is részben ezzel magyarázható: az asszonyok számai és nevei, a sírhoz menetel különböző megokolása; különböző időadatok; az angyaljelenségek eltérő leírásai – szám, hely, idő szempontjából; különbség az asszonyok reagálásában (ijedség, öröm, hallgatás, beszéd), s főképpen eltérések a megjelenések helyét és számát illetően.⁹

Az ellentmondások magyarázatához továbbá figyelembe kell venni, hogy a feltámadási híradások úgy, amint ma előttünk vannak, hosszabb hagyomány-történeten mentek keresztül, s részben az igehirdetés alatt kialakult anyag is módosult az írásba rögzítéskor. Három jelentős formáló tényező érvényesült a szó-hagyomány folyamatában, ill. az evangélistáknál: szerkesztési, hitvédelmi és teológiai törekvések.

Az elsőre példa az egész Lk 24. fejezet tömörítési okból olyan sűrítetten szerkeszti a feltámadási időszakot, hogy egyetlen napnak mutatkozik, amelynek estéjén már a mennybemenetel is meg-

⁹ Vö. HORVÁTH Tibor, *A kinyilatkoztatás kritikája*, Róma 1977, 127–136.

történt. A hitvédelmi beállításra erőteljes példa az örök megvesztegetéséről közölt elbeszélés (Mt 28, 11–15), vagy Krisztus valóságának bizonyítására (Lk 24, 36–43: „szemük láttára evett”), és Jn 20, 24–29 („tedd ide ujjadat... és ne légy hitetlen”). Végül a teológiai törekvést jól illusztrálja a Mt nagyszerű befejezése, amely nem más, mint a világ egyházi öntudatra ébredés dokumentuma és teológiai megalapozása. Mindez azonban nem érinti a közölt események történetiségét.

Az Újszövetség feltámadási elbeszélései tehát nem a modern történetírás értelmében vett tudósítások. Leginkább talán hithirdető tanúbizonyságoknak nevezhetnénk őket, mert tanúskodni kívánnak koruk embere előtt Jézus feltámadásáról. Hogy azonban ez a tanúskodás elérje célját, a hithirdetést nem lehetett úgy végezni, mint kezdetben (a feltámadás óta 30–40 esztendő telt el). Közben már ismételten átgondolták a feltámadás jelentőségét, a felmerült problémákat, a félremagyarázásokat is figyelembe vették, s mélyebben megragadva tovább értelmezték, magyarázták. Mindezt pedig elbeszélő módszerrel tették, amint az akkoriban szokásos és elfogadott volt. A feltámadás hitének mindez a kifejtése és elmélyítése, a történetnek alkalmas védelme – lényegi valóságot nem érintve, sőt kibontva – beolvadt a feltámadásról szóló ma előttünk fekvő szövegekbe és meghatározta ezeknek struktúráját.¹⁰

2.2. A négy evangélium híradása

Az Újszövetségből hiányzik Jézus feltámadásának bármiféle leírása. Ez nem véletlen, és felhívja a figyelmet a feltámadás titok jellegére: egyrészt világunkhoz kötött esemény, másrészt felülmúlja a világot. Joggal hangsúlyozzuk ezért a teológiában, hogy „szoros értelemben vett misztérium”. Szemléletes leírással csak a 150 körül írt apokrif Péter evangéliumban találkozunk. A Péter evangélium a feltámadás eseményét így írja le:

... hatalmas hang hangzott a mennyben és láttam a megnyílt egeket és két férfi jött le, akik nagy fényességbe öltözöttek voltak,

¹⁰ Vö. LOHFINK, Gerhard, *Jézus feltámadása és a történelmi kritika*, in: *Mérleg* 2 (1969) 126–129.

és közeledtek a sírhoz. A sír ajtajához támasztott kőszikla magától oldalra hengeredett és megnyílt a sír és mindkét ifjú bement. (...) A százados és egész kísérete Pilátushoz sietett, ezt mondták: «Valóban Isten fia volt». Pilátus azt felelte: «Én tiszta vagyok Isten fiának vérétől. Nektek tetszett így». Megparancsolta Pilátus, hogy semmit se beszéljenek el a történetekből (PétEv 35–38. 45–49).¹¹

A második századi apokrif Péter evangéliummal szemben a kánoni evangéliumok a feltámadás lefolyásáról semmit sem hoznak. Az evangéliumok, amelyek 70 és 100 között keletkeztek, Jézus szavait és cselekedeteit a feltámadás fényében és abban a látásmódban mutatják be, amelyben a tanítványok csak húsvét után részesültek (vö. Jn 2, 22; 13, 7). Az evangéliumi feltámadási elbeszélések – különbözőségeik ellenére – az alappillérekben azonosak: a sírbatétel, aztán az üres sír, ennek felfedezése az asszonyok által, az isteni üzenet Jézus feltámadásáról és végül a feltámadott megjelenései: különböző személyek, csoportok előtt, különböző helyeken, időben.

A szinoptikusok Jézus galileai tanítását és csodatetteit írják le részletesebben, míg Jn a júdeai és jeruzsálemi működését. Azon kívül a János evangélium olyan beszédeket tartalmaz, amelyeket Jézus tanítványainak vagy műveltebb zsidóknak tartott. Pl. Isten Fia örök létezése, isteni küldetése és az Atyával való egyenlősége. Ami a kanonikus evangéliumokat illeti, a legeredetibb ebben is, mint általában a Márk tudósítás, amely minden polémiától, ill. hitvédelmi és teológiai reflexiótól mentesen hozza a szinte pusztá tényeket erős tömörítésben, mindössze 16 fejezetben. (Kr. u. 50 körül írta Rómában, görög nyelven). Szent Máté sajátja – a zsidó környezetre való tekintettel – a sírőrség állításáról és az örök megvesztegeléséről szóló tudósítás, kétségtelenül apologetikai stilizálásban. Nagy jelentőségű a csak általa hozott megjelenés Galileában („a hegyen, ahová Jézus rendelte őket” Mt 28, 16). Itt Jézus *Kyrios*-ként nyilatkoztatta ki magát („én kaptam minden hatalmat a mennyben és a földön”), és megadja az apostoloknak a megbízást az evangélium hirdetésére az egész világon. (Kb. 50-

¹¹ VANYÓ László, *Ókeresztény írók. Apokrifek*, Budapest 1980, 266–267.

ben írta héber ill. arám nyelven, amit görögre fordítottak. Az arám elveszett.) Szent Lukács teljesen Jeruzsálemre és környékére koncentrálja a megjelenéseket, s látszólag egyetlen napba sűríti perspektivikus rövidítésben, mint már érintettük. ApCsel-ben viszont ugyanő fogja pontosan jelezni: „negyven napon át megjelent előttünk”. Gyöngyszeme feltámadási anyagának az emmauszi tanítványokról közölt történet és ennek végén a híradás a 11 ajkáról: „Az Úr valóban feltámadt és megjelent Simonnak!” (Lk 24, 34). Péter tehát a koronatanú a feltámadásban. Az utána leírt közösségi jelenésben a zavar és félelem leküzdésére („azt hitték, szellemet látnak”, Lk 24, 37) Jézus ennivalót kér... Lk az ApCsel-ben újra felveszi az evangélium záró szavát „tanúi vagytok ezeknek”, s az egész mű alaphangja, vezérmotívuma lesz: tanúim lesztek, tanúságot tesztek rólam! (ApCsel 1, 8). (Lk az irgalmasság evangéliuma. Szent Pál igehirdetését foglalja írásba görög nyelven a pogányoknak. Kb. 61 tavaszán írja, Szent Pál első római fogsága (58–61) idején. A János evangéliumnak feltámadási anyaga is sajátos, egyéni, mint az egész könyv, mely a Krisztus-eseményt megélt század legutolsó évtizedének tanúja Kis-Ázsiában, és a könyv adottságaihoz igazodik. A Jn evangélium Jézus halálában az üdvtörténet beteljesedését és az üdvösség kezdetét (Jn 19, 28–37) látja, ezért a halál már a húsvéti megdicsőülés nyitánya (12, 23–32). Több kizárólagos közlése van a feltámadással kapcsolatban: a Mária-Magdolnának való megjelenés leírása, Péter és a szeretet tanítvány a sírnál, Jézus kétszeri megjelenése Jeruzsálemben az apostoloknak, másodszer Tamás is jelen van és a kiegészítő 21. fejezetben a Tibériás tavi jelenés Szent Péter főpásztori megbízásával. E tudósítások is osztoznak a János evangélium alapkoncepciójával: *Azért írtam, hogy higgyétek: Jézus a Messiás, az Isten Fia, és hogy a hit által életetek legyen őbenne!* (20, 31). (A 90-es évek elején íródott görög nyelven).

Lk 24, 1–2
¹A hét első napján kora hajnalban kimentek a sírhoz és magukkal vitték az előkészített illatszereket is.

²A követ a sírtól elhengerítve találták.

Mk 16, 1–4
¹Szombat elmúltával Mária Magdolna, Mária Jakab anyja és Szalóme illatszereket vásároltak és elmentek, hogy megkenjék (Jézust).

²Kora reggel értek a sírhoz, amikor a nap éppen fölkel. A hét első napja volt.

³Igy tanakodtak egymás közt: „Ki hengeríti el nekünk a követ a sír bejáratától?”

⁴De amikor odanéztek, látták, hogy a követ már elhengerítették, pedig igen nagy volt.

Mt 28, 1–4
¹Szombat elmúltával, a hét első napjára virradóra, elment Mária Magdolna és a másik Mária, hogy megnézze a sírt.

²Akkor nagy földindulás támadt. Az Úr angyala leszállt az égből, odament, elhengerítette a követ és ráült.

³Tekintete olyan volt, mint a villám és ruhája, mint a hó.

⁴Az örök tőle való félelmükben halálra rémültek.

Jn 20, 1
¹A hét első napján, amikor még sötét volt, Mária Magdolna kiment a sírhoz. Észrevette, hogy a követ elmozdították a sírtól.

A fenti párhuzam is jól mutatja, hogy mind a négy evangéliumban¹² szemléletes elbeszélések találhatók az üres és nyitott sír felfedezéséről. Az üres sírra az ApCsel is többszörösen hivatkozik (2, 23 skk; 13, 30skk). Mind a négy evangélium megegyezik abban, hogy a Jézus kíséretében lévő asszonyok a kivégzést követő harmadik napon, a hét első napján, Jézus sírját üresen találták. Magdalai Mária név szerepel mind a négy evangéliumban. A „másik Mária”, aki valószínűleg Jakab és Jósé anyjával azonos, Mt-ban, ill. Mk-ban van említve. Szalómét egyedül csak Mk, Johannát csak Lk nevezi meg: Mt 28, 1; Mk 16, 1–2; Lk 24, 10; Jn 20, 1. A szinoptikusok szerint angyal ill. angyalok hirdetik meg a

¹² A szentírási idézeteket görög eredetiből fordította Békés Gellért és Dalos Patrik, Róma 1971.

sírhoz jövő asszonyoknak az eseményt: „Ne féljete! A názáreti Jézust keresitek, akit keresztre feszítettek. Feltámadt, nincs itt. Nézzétek, itt a hely, ahová helyezték” (Mk 16, 6).

Az asszonyok Mt szerint (28, 9–10), a magdalai Mária Jn szerint (20, 14–18) hamarosan találkoznak a feltámadt Jézussal a sírnál vagy a sír közelében. Lk szerint Péter (24, 12), Jn szerint Péter és a „másik tanítvány” (azaz János) személyesen is meggyőződnek arról, hogy üres a sír. Mikor János bement a sírba, „látta és hitt” (Jn 20, 8).¹³ A többi tanítványnak azonban nem elég az üres sír ténye: csak zavart és csodálkozást vált ki belőlük. Még nem tudnak hinni.

Később magatartásukban gyökeres változás állt be.¹⁴ Vajon mivel magyarázható ez a hirtelen fordulat? Valami bizonyossággal objektív, rajtuk kívül álló, sőt velük szemben fellépő dolognak, eseménynek kellett lennie, ami oly gyors gyökeres és tartós változást tudott véghezvinni bennük. Az apostolok maguk nem titkolják, sőt sokszor megvallják és tanúsítják, hogy ennek oka a feltámadt Krisztus megjelenései előttük. S ezért magukat a feltámadás tanúinak nevezik sokszor (pl. ApCsel 2, 33; 3, 15; 10, 39). Nem hivatkoznak viszont az asszonyok közléseire, hanem saját egyéni találkozásukra az élő Krisztussal (ApCsel 1, 3). Nők a zsidó jog szerint nem tanúskodhattak érvényesen a zsidó bíróság előtt; ez is kizárja többek között a feltámadási közlések kitalált voltát, mert akkor nem szerepeltethetnének benne asszonyokat. S azt is megvallják, hogy többen közülük csak vonakodva és nehezen jutottak el a hithez. De aztán a „sok csalhatatlan jellel” meggyőzve bizonyosságra tesznek szert.

Amint már többször utaltunk rá, sem a legősibb apostoli igehirdetés, sem az evangéliumok nem írják le részleteiben Jézus feltámadását. Arra a kérdésre, hogyan győződtek meg az apostolok arról, hogy a megfeszített és sírba temetett Jézus valóban új életre kelt-e, az evangéliumok kettős választ adnak: az üres sír történetét és Jézus megjelenéseit tanítványainak.

¹³ Vö. GNILKA, Joachim, *A Názáreti Jézus*, SZIT, Budapest 2001, 219–222.

¹⁴ Vö. FISICHELLA, Rino, *La rivelazione: evento e credibilità*, EDB, Bologna 1985, 221–223.

3. Az üres sír tanúsága

A húsvéti eseménysor - a feltámadás történeti vetülete - az üres sír felfedezésével kezdődik. Mind a négy leírás megegyezik abban, hogy a Jézus kíséretéhez tartozó asszonyok közül egyesek a keresztfeszítés utáni harmadik nap hajnalán, a zsidó hét első napján, Jézus sírját üresen találták. A nők igazmondását egyes apostolok is igazolják (Lk 24, 12. Jn 20, 3–10). De egy üres sírra még többféle magyarázat lehetséges, s ezt a kétértelműséget az angyalok híradása, még inkább a megjelenések oszlatják szét. Az üres sír és a megjelenések egymást értelmezik, az üres sír ténye még nem feltámadás.¹⁵ Már a Szentírásban is többféleképpen értelmezik e jelenséget, már ott is olvasható az ellopás és az eltüntetés elmélete (Mt 27, 64; 28, 12 skk.; Jn 20, 13skk). Az üres sír pusztán jel a hit felé vezető úton: jel annak, aki hisz.¹⁶

A mai teológiában általános jelenség, hogy a húsvéti hit keletkezésének motiválásában háttérbe szorult az üres sír érve. Bár bizonyos nyomósító erő föltétlen van abban a szempontban, hogy a feltámadt Krisztust hirdetni aligha lehetett volna egy városban, ahol bárki rámutathat Jézus sírjára a holt testtel (vö. Szent Péter pünkösdi beszédét, ApCsel 2, 29–33, ezzel érvel). Maga az üres sír azonban még nem teremtett húsvéti hitet, sőt Mk 16, 8 szerint csak rémületet és zavart keltett az asszonyokban annyira, hogy szólni sem mertek róla senkinek. Lk 24, 11 pedig úgy rögzíti az apostolok reagálását a hírre, hogy „üres beszédnek tartották szavaikat és nem hittek nekik”. Lk szerint két férfi fénylő ruhában fogadja az asszonyokat és magyarázza meg, hogy miért üres a sír. Az elbeszélés itt, a feltámadás meghirdetésében éri el csúcspontját (Mk 16, 5; Mt 28, 2; Lk 24, 4). Mt 28, 9–10 szerint az asszonyok félelemtől és örömtől reszketve futnak a tanítványokhoz, hogy közöljék a hírt (és közben találkoznak a Feltámadottal. Jn 20, 2–8 szerint a magdalai Mária fedezi fel, hogy a kő el van hengerítve. Az üres sír látása tehát egymagában

¹⁵Vö. GALOT, Jean, *Gesù Liberatore*, Firenze 1983, 365–369.

¹⁶KASPER, Walter, *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 149. Vö. WALDENFELS, Hans *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1988, 277–279.

csak a szeretett tanítványnak elég. A többi tanítványt csak a Feltámadottal való találkozás vezeti el a hithez.

Az Ószövetség és korabeli zsidó antropológia felfogás szerint a test és lélek elválaszthatatlan egységet alkotnak (nem dualista kettősséget, mint a görög filozófiában). A halál nem a test és lélek szétválása, hanem az életerő kiáramlása, amely valamiféle árnyszerű életet folytat az alvilágban. Élő, feltámadt emberről beszélni tehát, akinek teste egy ismert, sőt ellenőrzött sírban fekszik, lehetetlenség lett volna emiatt is Jeruzsálemben. A magyarázatot adó angyalokra nézve, a hagyományos egzegézis valószínűségi lényeket gondolt. De újabban nem hiányoznak olyan szabadabb értelmezések sem, hogy ezek az angyal-textusok isteni kinyilatkoztatást jelentenek az asszonyok számára, amelyet az őskeresztény hagyomány „az irodalmi-forma-öntés” szabálya, szokása szerint (bibliai stíluselemként) angyal-jelenésbe öltöztetett (Kremer, Schmaus, Vögtle). Minden esetre még az angyali kinyilatkoztató szavak sem alakítják ki az üres sír értelmezését az apostolokban, kivéve Szent Jánosban (vö. Jn 20, 8), – csak a megjelenések.

Jézus Krisztus feltámadása az emberi megtapasztalásban és a történelemben a Feltámadottnak mint olyannak önmagáról való tanúskodása révén lesz nyilvánvalóvá. Ez az esemény úgy jut a történelmi tapasztalatba, hogy a tanúk számára a Feltámadott „megjelenése” a tanúbizonyosság. Ilyen értelemben Jézus Krisztus feltámadását, mint olyant bizonyos értelemben már az üres sír is tanúsítja. A sokféle, egymással összhangban nem lévő, részben visszafogott hangú elbeszéléseket áttekintve, két dolog válik világossá. Először is felismerhető egy nem szándékosan hangsúlyozott meggyőződés, hogy az elbeszélők itt ténnyel állnak szemben, és ezt a tényt sokféle hagyományból vették. A másik megállapítás ugyancsak az elbeszélések alapján, hogy az üres sírt nem a feltámadás „bizonyítékaként” említik, hanem csak mint arra való utalást és jelet. Az üres sír híre az evangéliumok szerint csupán tanácstalanságot, félelmet, kétséget és a mindenféle rosszindulatú gyanút keltett. A tudósításokban nem az a kérdés, hogy üres volt-e a sír, hanem mit jelent az üres sír. Az üres sír pedig önmagában

nem mond többet, mint magát a tényt, hogy ti. a sír üres, és csak az angyali szó adja hírül Jézus Krisztus feltámadását és ígéri meg megjelenését.¹⁷

Jézus feltámadásának, a feltámadás tényének, mint olyannak nincsenek szemtanúi, hanem tanúbizonyságokra vagyunk utalva, ezért a mi ismeretünk lényegében azok megbízhatóságától függ. Ha az újszövetségi szentírók mind megbízható tanúk, akkor a megjelenések elbeszélésében is megbízhatók.

4. A Feltámadott megjelenései

Szinte lehetetlen a Feltámadt megjelenéseiről szóló különböző elbeszéléseket egységes földrajzi vagy időrendi sorrendbe elhelyezni. Minden szerző a maga célja és olvasói igénye szerint válogatta, sűrítette, ill. magyarázta a rendelkezésre álló hagyományokat. A Feltámadottal való találkozás kiszámíthatatlan: Jézus szuverén akaratától és nem a tanítványok vágyától függ. Érzékelhető jelenléte rövid és mintegy villanásszerű: néhány gesztus, néhány szó után eltűnik szemük elől. Kifejezetten 11 megjelenést sorolnak fel az evangéliumok és Szent Pál:

1. Mária Magdolnának (Mk 16, 9–11; Jn 20, 11–18).
2. A sírhoz menő asszonyoknak (Mt 28, 8–10; Mk 16, 12).
3. Az emmauszi tanítványoknak (Lk 24, 13–35).
4. Péternek (Lk 24, 34; 1Kor 15, 6).
5. Az összes apostoloknak Tamás nélkül (Lk 24, 36–43). Ezek a feltámadás napján történtek, utána még:
 6. Az összes tanítványnak nyolcadnap (Jn 20, 24–29).
 7. Öt apostolnak és két tanítványnak a Genezáret-i tó partján (Jn 21, 1–4).
 8. Több mint ötszáz tanítványnak Galileában (1Kor 15, 6).
 9. Az ifjabb Jakabnak (1Kor 15, 7).
 10. Jeruzsálemben a tanítványoknak mennybemenetelkor (Mt 28, 18–26; Mk 16, 14; Lk 24, 44; ApCsel 11).
 11. Pálnak Damaszkusz előtt (ApCsel 9; 1Kor 15).

¹⁷ Vö. SCHLIER, Heinrich, *Jézus Krisztus feltámadása*, Jel Kiadó, Budapest é. n. 25–29.

Bár az evangéliumok szerint a feltámadt Jézus a mi érzékelhető világunkban jelenik meg, de ugyanakkor a mi világunkon túli valóság, ezért pusztán természetes érzékszerveinkkel, a „hit szeme” nélkül nem tudjuk felismerni. Ezt a hitet a Feltámadott adja meg megjelenésével együtt. Ezért Pál látja Jézust, míg útítársai, akik körülötte állnak, nem látják. Az emmauszi tanítványok csak akkor ismerik fel Jézust az Idegenben, amikor az Írások magyarázatával lánggra lobbantotta hitüket (Lk 24, 25–32). A halászok közül egyedül az a tanítvány, „akit Jézus szeretett”, ismeri fel az Urat a hajnali derengésben: a hite tette éles szeművé. A megjelenések tehát az evangéliumok szerint egyszerre külső és belső események; a szemtanú hitével és érzékszerveivel fogja fel a neki megjelenő Krisztust. A jelenések észlelhető különbözőségeiről Aquinói Szt. Tamás tömören ezt írja: „a feltámadt Jézusnak hatalmában állt, hogy lássák, vagy ne lássák test szerint, de ugyanígy az is, hogy a szemlélő előtt dicsőséges vagy ne ilyen testtel mutakozzék, esetleg felemáson, vagy bármilyen más alakban is” (S.Th. III. 54, 1 ad 3).

Viszont e megjelenések szentírási közlései, komoly problémákat is jelentenek, éspedig a helyre, sorrendre, sőt lényegre vonatkozólag.¹⁸ Lk nem tesz említést a galileai megjelenésekről csak a jeruzsálemiről, míg a két régebbi evangélium mindkettőt említi. Nyilvánvaló hogy több tradíció létezett, és mint láttuk, szerkesztési szempontok is érvényesültek. Taylor protestáns egzegéta véleménye szerint, minden közösség hajlik arra, hogy az általa ismert apostol személyével társítva őrizze meg a jelenés emlékét. Így Jeruzsálem és Galilea fontos keresztény közösségei a jelenésekre a helyi utalásokkal emlékeznek. Eszerint tehát az evangéliumi beszámoló a nagyobb képnek csupán részlete; és a különböző hagyományok kiegészítik egymást. A legfontosabbak kétségtelenül a jeruzsálemi jelenések. Az a város, amelyben a remények összeomlottak, lett a hit, a Krisztus-kérygma és az egyház születéshelye. S bár a szövegekből ma már az sem állapítható meg biztosan, ki részesült a kítüntetett első megjelenésben,

¹⁸Vö. WALDENFELS, Hans, *Kontextuelle Fundamentaltheologie*, Paderborn 1988, 279–281.

ez sem lényeges. Nem a kronológián van a hangsúly, hanem azon, hogy fel legyenek sorolva a férfiak, akik Krisztus tanúként a küldetés további hordozói. Az első korintusi levél névsora ilyen felsorolás: nem időrendi, hanem jelentőségbeli. Ami a jelenések jellegét illeti, kétségtelenül isteni kinyilvánulások, önfeltárások ezek a szó szoros értelmében. Etimológiailag és az Ószövetség szóhasználatában a megjelenés mindig isteni kinyilatkoztatási aktus, általa magát megmutatja az Isten. A tanítványok tehát meg voltak győződve, hogy valóságosan Istennel, ill. az Istentől feltámasztott Úrral találkoztak e jelenésekben és őt látták. Persze ez a látás is bizonyos analóg ételmű, a szokványos tapasztalati dolgokat befogadó látáshoz képest.

A feltámadási megjelenések jellegéhez tartozik még az is, hogy a jelenésekhez mindig kapcsolódott szóbeli kinyilatkoztatás, s ez által lettek személyes találkozássá Krisztussal.¹⁹ A Feltámadott a maga megmutatása után szóval is szólít és meghívja övéit a saját életközösségébe. A válasz erre a hit szava, amely persze szabad döntésből születik, a Krisztusnak való önátadás döntéséből... S ami őket erre motiválja, az a megjelenések tapasztalata, amit így foglalhatnánk össze (immár elválaszthatatlan egységet alkotva a húsvéti hit elemeiként: szenvedés, halál, eltemetés, üres sír és feltámadás): a názáreti Jézus, az ő szeretett és csodált Mesterük, akit keresztre feszítettek, de a halálból feltámadt, az Úr (*Kyrios*) lett, ő az Emberfia és ő az Isten Fia, és az a Krisztus őket választotta ki, hogy földi életének, tanításának és aztán feltámadásának tanúi legyenek, nem az egész népnek, hanem csak az Istentől kijelölt tanúknak mutatván meg magát. S ők szívük készségével (de egy életen át érezve és megvallva gyarlóságukat) vállalták ezt a bizonyágtevést, életre-halálra...²⁰

A Feltámadottal való találkozás tehát küldetéssel, megbízatással és felhatalmazással jár. Szent Pál apostolnak is ez a meggyőződése. A Galata levél első két fejezetében nemcsak evangéliumának hitelességét, de saját apostol-mivoltát is védi, a Róm 1, 5–

¹⁹ Vö. CAPIZZI, Nunzio, *Gesù risorto e i suoi testimoni*, Edizioni Art, Roma 2007, 41–43.

²⁰ KONCZ Lajos, *A mi Krisztusunk*, Budapest 1975, 183–184.

ben kifejezetten mondja, hogy ő a (feltámadt és megdicsőült) Úrtól (*Kyriosz*) „nyerte a kegyelmet és az apostoli küldetést”, tehát az evangéliumot és az apostolságot. Ugyanezt a tényt bizonyítja más módon Jn 20, 19 skk. is, amikor az összegyűlt tanítványok között meglepetésszerűen megjelenő Jézus megáldja és küldi őket: „Amint engem küldött az Atya, úgy küldelek én is titeket” és meghatalmazza őket, hogy bűnöket bocsássanak meg, vagy tartsanak meg. A meghatalmazást Lelkének rálehelésével adja. Ez a Lélek a Feltámadott Lelke, pontosabban a Feltámadott és a Megdicsőült jelenléte Lelkében olyan módon, hogy az ő megtapasztalását lehetővé tevő Lélek ad hatalmat a tanúsító szónak. Mondhatják tehát: „Mi ezeknek a dolgoknak tanúi vagyunk a Szentlélekkel egyetemben” (ApCsel 5, 32).²¹ Még több szentírási helyet lehetne idézni (pl. Jn 15, 26–27; Róm 8, 11; 1Tim 3, 16; 1Pét 3, 18; ApCsel 2, 32–33) annak szemléltetésére, hogy a Feltámadott megjelenése következtében van jelen a tanúk szavában. Ezeket az Istentől választott tanúkat a megjelenés teszi erőssé az igehirdetésre. Szavuk azonban a Lélektől kapott megbízás, és ezért tudják, hogy küldetésük van.

5. Jézus feltámadásának értelmezése

Az elmúlt két évszázad racionalista, liberális teológiája elég sok okot szolgáltatott arra, hogy a katolikus teológia merev és kisarkított lett a hagyományos apologetikában. Először azt a három feltevést vizsgáljuk meg, amely a feltámadás minden formáját, ill. értelmezését kizárja. Majd azokat a racionalista elgondolásokat vesszük szemügyre, amelyek valamilyen formában elfogadják az újszövetségi állítást Jézus feltámadásáról, de különbözőképpen értelmezik.

5.1. Természetes magyarázatok

1) A természetes magyarázatok közül az első a csalás-elmélet. Ez a legkorábbi tagadó magyarázat egyidős a kereszténységgel, mely felújította a Szentírásból (vö. Mt 28, 12) a zsidó főtanács egykori hamis magyarázatát hogy, „a tanítványok ellopták Jézus holttestét” és elterjesztették a hírt, hogy feltámadt. Ez a hír még

²¹ SCHLIER, Heinrich, *Jézus Krisztus feltámadása*, Jel Kiadó, Budapest é. n. 44–46.

Mt megírása előtt elterjedt a zsidók között (28, 11–15). Az újkor elején Raimarus (1694–1768) lényegében ugyanezt a csalás elméletet próbálta népszerűsíteni. Erre lényegében már az apostoli igehirdetés és az evangélium is megválaszolt.

A másik természetes magyarázat az ún. naturalista magyarázat, mely Paulus (1761–1851) szerint Jézus csak tetszhalott volt, de a Szentírásban jelzett földrengés hatására magához tért, azaz nem halt meg csak eszméletét vesztette. Ebbe az irányba mutatna az a tény, hogy az elítéltek sokszor csak néhány nap múlva haltak meg a kereszten. Pilátus is meglepődött, amikor meghallotta Jézus állítólagos gyors halálát. E feltevés szerint tehát Jézus a sírban, vagy a sírból való kivétel után valamelyik tanítványa házában magához tért és a tanítványok gondos ápolása révén felgyógyult sebeiből. Ez a felgyógyulás lenne a feltámadás meséjének a történeti magja. Orvosilag abszurdalítás, ha elfogadjuk valóságnak Krisztus kinszenvedését, keresztre feszítését és a zsidó szokás szerinti temetését (balzsamozás, lepedőbe való göngyölés is halált okozott volna).

E változatnak azonban ugyanaz a sebezhető pontja, mint a Reimarus-féle elgondolásnak. Mindkettő feltételezi a tanítványok rosszhiszeműségét: szándékosan félrevezették a népet, mikor a feltámadás történetét terjesztették.

2) Jézus feltámadása mítosz, mely hasonló a többi ókori misztériumvallás elképzeléséhez, amelynek központi témája egy isten (pl. Adonisz²², Dionüszosz²³, Mithrasz²⁴) évenként megismétlődő halála és feltámadása. Az ókori ember így keresett választ a halál szorongató problémájára. A felszíni hasonlóság ellenére a Jézus feltámadásáról szóló tanítás lényegesen különbözik minden feltámadás mítosztól. Egyrészt nem évszakosan megismétlődő folyamatról van szó (a természet évenkénti halálának és feltámadásának megszemélyesítéséről), hanem egyszeri történeti eseményről. Másrészt az összehasonlíto vallástörténet egyetlen

²² Félisten, akit a vadkan egy vadászon megölt. Aphrodité kérésére Zeus megengedte, hogy félvetet ne az alvilágban, hanem a földön töltsön.

²³ Görög, latin változata Bacchus, aki a bor, a vidámság istene.

²⁴ Iráni napisten.

párhuzamot sem talált arra, hogy egy történeti személyről, közvetlen halála után földi életének szemtanúi állítsák valóságos, testben való feltámadását.

3) A harmadik elmélet pszichológiai okokkal próbálja megmagyarázni a feltámadásba vetett hit keletkezését. A tanítványok olyan mélyen meg voltak győződve Jézus személyes nagyságáról, hogy halála utáni levertségük, kétségbeesésük lelkesedésbe csapott át: „Jézus nem halhatott meg!” S így éppen fordítva történt, mint ahogyan az Egyház hirdeti: a feltámadás hite okozta a feltámadás jelenéseit. Egyik látomás előidézte a másikat – a tömeghisztéria közismerten gyorsan terjed. E magyarázat tehát mindent a tanítványok lelkiállapotára vezet vissza.

Az eddig tárgyalt feltevések mindegyike világosan tagadja a feltámadás bármilyen formáját és a feltámadás hitével kapcsolatos tényeket más módon igyekszik megmagyarázni.²⁵

5.2. Racionalista értelmezések

A 19. századi és a 20. század első felében megjelent katolikus és protestáns hitvédelmi iratok elég könnyen meg tudták mutatni, hogy a fenti elméletek a történeti tények súlyos elferdítésén, ill. elhallgatásán alapszanak. A szűk látókörű racionalista értelmezéssel szemben olyan magyarázatot kerestek Jézus feltámadására és megjelenéseire, mely egyrészt tiszteletben tartja az újszövetségi írók írói szándékát, másrészt elfogadható a „modern ember” számára. Itt csak a legfontosabb neveket, ill. irányokat említjük.²⁶

1) Racionalista forrásokból táplálkozik a mítoszaltanítási és egzisztenciális teológia R. Bultmann (1884–1976) és iskolája, mely szerint csak a tanítványok húsvéti hite a történeti valóság, de nem a föltámadás. S ez a hit nem a halálból visszatért Jézus reális megtapasztalásából keletkezett, hanem víziós, pszichogén élményekből (D. Strauß, 1808–1874), vagy a tanítványoknak annak a belső igényéből, hogy a kereszthalált, ill. annak megváltási lehetőségét a maguk, s aztán a világ számára megmagyarázzák. Bult-

²⁵Vö. KERESZTY RÓKUS, *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 42-44. KLAUSNITZER, Wolfgang, *Jesus von Nazaret*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2001, 108-112.

²⁶Vö. FISICHELLA, Rino, *La rivelazione: evento e credibilità*, EDB, Bologna 1985, 306-310.

mann számára Jézus feltámadása nem új esemény kereszthalálához képest. A történetileg igazolható tény egyedül Jézus kereszthalála.

Bultmann és követőinek elméletét – jelentősége és nagy hatása miatt – részletesebben kell vázolnunk, hiszen foglalta a modern bölcséleti és teológiai előítéleteknek, bár bizonyos tisztázásokra serkentette a katolikus teológiát is. Abból a szándékból született ez a teológia, hogy a biblikus föltámadás-hitet, s egyáltalán a Biblia egész világát a modern ember számára megközelíthetővé és érthetővé tegye. Bultmann abból indul ki, hogy a mai ember semmilyen természetfeletti tényezőt nem fogad el a történelemben és természetben (természettudományos, zárt oksági rendet valló világfelfogása miatt), s az efféléket egyszerűen mítosznak minősíti. „Az ember nem használhat elektromos áramot és rádiókészüléket, ugyanakkor nem hihet az újszövetség lélekosodavilágában” (Kerygma und Mythos I, 18).

Jézus tanítványai a keresztfeszítés után sorsdöntő válasz elé kerültek Mesterükkel kapcsolatban – Bultmann elemzése szerint – elfogadhatják-e a Megfeszítettet Isten küldöttének, Megváltónak, vagy sem? Hogy a döntést miképpen, milyen alapon történt, hogyan, miért alakult ki bennük a föltámadás hite, azt szerinte nem lehet megállapítani, mert a szentírási leírások csak legendákat tartalmaznak. Azt, hogy Krisztus keresztfeszítése és Pünkösd között valami rendkívüli esemény történt, elismeri és húsvéti eseménynek nevezi, s vele kapcsolatban „látomás-élményeket” is említ. De a húsvéti eseményt nem fogadja el valóságos feltámadásnak, mert az szerinte történetileg és tudományosan megfoghatatlan, hanem csak a tanítványok hitének minősíti. Ez a hit lett számukra a válasz és lelki megoldás a „kereszt botrányára”, s ezt a hitet adták tovább a világnak. Bultmann természetesnek tartja, hogy a testben való feltámadás, az üres sír, a Feltámadott megjelenése a mi világunkban soha meg nem történt, minthogy nem történhetett meg. Isten nem függeszti fel csodálatos módon a természet szükségszerű folyamatait. A „modern ember” számára hihetetlen, hogy Isten beavatkozzék a természet szükségszerű ok-és okozathálózatába. Az Újszövetségben minden ilyen csodálatos

természeti beavatkozás mitológikus nyelv. Az evangélikus teológus Karl Barth Bultmann értelmezését így foglalta össze: „Jézus a kérügmában támadt fel.”

2) Tanítványa Willi Maxsen ebbe a rövid formába redukálta a húsvéti meggyőződés tartalmát: „Jézus ügye megy tovább!”²⁷ Krisztológiájának középpontjában nem a keresztség üdvözítő ereje, hanem a földi Jézus működése és tanítása áll. Ő elismeri, hogy a kereszthalál után a tanítványoknak volt valamilyen élményük Jézusról. Ezt az élményt kétféleképpen értelmezték: az első pusztán funkcionális értelmezés, azaz folytatni kell „Jézus ügyét”, míg a második szerint Jézus valóban feltámadt, de csak később lett az ígértetés központi témája. Ez a tanítványok idejében szükségszerű folyamat lehetett, azonban a „modern ember” számára teljesen elfogadhatatlan. Mesteréhez hasonlóan ahhoz a végkövetkeztetéshez jut el, mely szerint a feltámadás azt jelenti, hogy Jézus tanúi kérügmájában van jelen.²⁸ Itt nem csak arról van szó, hogy Jézus Krisztus halálból való feltámadása az ő megjelenése folytán került a kérügmába, hanem sokkal inkább arról, hogy Jézus feltámadása a Feltámadottnak, illetőleg a Megdicsőültnek megjelenése következtében az őt így látó tanítványok tanúbizonyságában fogalmazódott meg és hagyományozódott tovább. A feltámadás ebben a történelemben elhangzó szóban, az ígértetés szavában válik történelemmé, és így találkozik az emberekkel.²⁹

3) H. R. Schlette és R. Pesch Bultmann-nal és Marxsenel ellentétben világosan állítják, hogy Jézus valóban, személyesen léteben feltámadt. Nemcsak szava, ill. ügye, hanem ő maga él örökre Istenben. Nem a feltámadást, hanem a Feltámadott megjelenéseinek a valóságát vonják kétségbe. „Amikor beszélnek róla (Jézusról), amikor együtt ülnek, esznek és isznak, meg vannak győződve arról, hogy ő velük van”. Pesch úgy gondolja, hogy a

²⁷ Vö. MAXSEN, Willi, *Die Auferstehung Jesu als historisches und theologisches Problem. Die Bedeutung der Auferstehungsbotschaft für den Glauben an Jesus Christus*, 1966, 11–39.

²⁸ Vö. KERESZTY Rókus, *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 44–46. A témához lásd még MONDIN, Battista, *Le cristologie moderne*, Roma 1979, 84–87.

²⁹ Vö. SCHLIER, Heinrich, *Jézus Krisztus feltámadása*, Jel Kiadó, Budapest é. n. 40–41.

megjelenések a zsidó apokaliptikus iratokból kölcsönzött irodalmi elemek, amelyek nem valóságos megjelenéseket akarnak kifejezni. Később megváltoztatja véleményét, és a megjelenéseket mint megtörtént eseményeket elfogadja.

A fent említett szerzők nézeteiben értékeljük azt a szándékot, hogy egyrészt hűek akarnak maradni az újszövetségi iratok mondanivalójához, másrészt a „modern ember” számára érthetővé és hihetővé akarják tenni a Feltámadás üzenetét. Nem a hitet akarják kiküszöbölni, csak a hitet fölöslegesen megnehezítő „naiv” elképzeléseket. Véleményünk szerint egyik célt sem érték el. Fáradozásuk azonban több pozitív meglátáshoz vezetett:

- Jézus halála és feltámadása elválaszthatatlan: együtt alkotják a megváltás egyetlen eszkatológikus művét.

- a feltámadás nem redukálható Jézus kereszthalálának értelmére. A sírba temetett halott Jézust Isten Lelke új életre keltette: a Feltámadott az Új Ember, a végleges, eszkatológikus Világ kezdete.

- ez az „eszkatológikus kezdet”, az elsőszülött a sok testvér közül kinyilvánítja magát a mi világunkban azoknak, akiket Isten erre kiválasztott.

- az üres sír kiegészíti a megjelenések mondanivalóját. A Feltámadott váratlan megjelenései és eltűnései a két világ közötti beláthatatlan különbséget mutatják. Az üres sír azonban azt hirdeti, hogy az új világ és a régi között mégis van folytonosság.³⁰

A leírt elméletek nem másak, mint modern gnoszticizmus. Ha ui. Jézus Krisztus föltámadása mögött nincs semmi fajta valóság, semmi történeti tény, hanem csupán a mindenkori hívő hitének ilyen értelmű megvallása, akkor az egész kereszténység pusztá ideológiává lesz, amelynek a történelemhez, a történelemben született, működött és a keresztfán meghalt Názáreti Jézushoz nincs semmi köze.³¹ Gál Ferenc a Bultmann-nál és másoknál található modern magyarázatokat és értelmezéseket labirintusnak

³⁰Vö. KERESZTY Rókus, *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 50–51.

³¹Vö. SZÖRÉNYI Andor, *Lehet-e ma a feltámadt Krisztust hirdetni?* in: *Vigilia* 2 (1968) 81.

nevezi, amelyben csak összezavarodni lehet, de semmiképp sem tisztábban látni.

Ha Bultmannak igaza volna és a feltámadt Krisztusban való hitünk nem igazolható, vagyis kereszténységünk nem nyerhet semmilyen racionális – hihetőségi és történeti megalapozást –, az egész fundamentális alól kihúzták a talajt. Akkor katolikus értelemben nem lehetséges, csak olyan légvárszerű teológiai konstrukció, amely minden realitás nélkül a hit paradoxonjára épít. De nem erre mondta-e már Szent Pál: „Ha Krisztus nem támadt fel, hiába való a hitetek!” (1Kor 15, 14).

A tévedések közt mégis igazat kell adni Bultmannak abban, hogy a föltámadás valóban nem egyszerűen és szorosan történeti esemény, továbbá hogy nem kényszerítő bizonyítéka a keresztény hitnek, végül abban, hogy a föltámadás csak az igehirdetés által és hitben lesz üdvösségszerzővé a konkrét ember számára. De tévedünk, és a Szentírásnak is ellentmondunk, ha nem vesszük figyelembe, hogy milyen hit-motiváló szerepe van a megjelenéseknek az első tanítványok és a későbbi keresztény ember hitében. Az összes lélektani magyarázatok ui. teljesen figyelmen kívül hagynak egy döntő és éppen egy lélektani tényt, és ez a tanítványok lelkiállapota a kereszthalál után. Minden reménység összeomlott, semmi jele náluk a valamiféle kiútkeresésnek vagy magyarázat-keresésnek. Még a Mester saját jövődölései is (szenvedés, halál és feltámadásról) elsüllyedtek, megsemmisültek a nagypénteki drámában, nemhogy ők lennének képesek valamilyen kezdeményezésre. Sőt a feltámadás első híreit is sokan közülük kételkedve, bizonytalankodva fogadják, úgy hogy Jézus kénytelen szemükre vetni hitetlenségüket és szívük keménységét, mert azoknak, akik őt feltámadása után látták, nem hittek (Mk 16, 14). Ebben a lelkiállapotba nem hatolhat be semmilyen vizionáló, hallucináló tömegpszichózis. A sok és sokféle egyesek és sokak előtt, különböző helyeken ismétlődő jelenések egyébként is kizárják ezt, főképp a tanítványok józan, sőt nehézkes lelki alkatát véve figyelembe. Az apostolok megváltozásának és hitének egyetlen reális lehetséges magyarázata van, és ez az, hogy a feltámadt Üdvözítő valóságától lettek meggyőzve. E meg-

tapasztalás óta nem tudnak szabadulni az élménytől és következményeitől: *Mi nem hallgathatunk arról, amit láttunk és hallottunk!* (ApCsel 4, 21).

DR. NAGY JÓZSEF

Kenózis és közösség

Der Artikel ist eine Synthese der Dissertation des Verfassers für Promotion in Theologie. Die Dissertation behandelt das Thema der Kenose, als Geheimnis der Erbauung der Gemeinde. Im ersten Teil werden die biblischen Wurzeln erforscht: neutestamentliche Stellen, wie *Phil* 2, 1-11; *Gal* 2, 20; *1Kor* 2, 2 werden exegetisch, bzw. biblisch-theologisch analysiert. Im zweiten Teil folgt eine stematisch-theologische Reflexion rund um das Thema, und zwar in ihren trinitarisch-soteriologischen Bezügen. Ein dritter Gesichtspunkt ist die ekklesiologisch-spirituelle Reflexion, um auszuheben, worin heute die Neuigkeit der kenotischen Lebensform in der Spiritualität der Gemeinschaft in geistlich-theologisch-antropologischer Hinsicht besteht. Der letzte Teil enthält seelsorgerliche Folgerungen für eine kenotisch-geistliche Gemeindepastoral.

A *kenózis*, mint fogalom, manapság egyre használatosabb kifejezéssé válik a nyugati katolikus teológiában. Párhuzamosan honosul meg az úgynevezett *szentháromságos teológia* megjelenésével. Ez utóbbi, mely nyugati egyetemeken egyre több teológiai fakultás tanrendjében jelenik meg külön kurzusként, nem egy új teológiai, még konkrétabban dogmatikai traktátus, hanem inkább egy újszerű teológiai irányzat, melynek egyaránt vannak szentháromságtani, krisztológiai, szoteriológiai, ekkleziológiai, kegyelemtani stb. vonatkozásai. E teológiai irányzat keretében, melynek szinonim reflexiók témája a kommunió, központi fontosságú fogalom a *kenózis*. És nem csupán elméleti eszmefuttatás szintjén. Ezen teológiai irányzat igenis szoros vonatkozásban van a konkrét étellel, és így a gyakorlati lelkipásztorkodás kihívásaival is. A szentháromságos Isten képére és hasonlatosságára teremtett emberiség tagjai ugyanis akkor jutnak el egymás között az egységre, és annyiban sikerül létre hívniuk maguk körében a „szeretet civilizációját”,¹ amikor és amennyiben meghonosul legalább a Krisztust követni akarók, az Egyház tagjai körében a *kenotikus* mentalitás, és egymáshoz való viszonyukat is ez a

¹ II. János-Pál pápa által előszeretettel használt kifejezés

lelkület fogja igazán és elsősorban jellemezni. Ha ugyanazt a lelkületet ápolják maguk között, amelyet Krisztus Jézus nyilatkoztatott ki, és amely himnikus formában már az őskeresztények körében bevett sajátosságként volt jelen, amint erről a Filippi levél 2, 6-11 versei tudósítanak. Új kihívást jelent tehát így mindez a lelkipásztori gyakorlat számára is a krisztushívók és közösségeik életének megújítására irányuló fáradozások közepette, és megoldást talán az eközben felbukkanó problémákra.

A fent bemutatott teológiai- lelkipásztori törekvés, mely – amint vázoltam – nyugati teológiai körökben lassan már körvonalazódik, magyar nyelvterületen – eltekintve egyes magyar fordításban megjelent hivatalos egyházi dokumentumoktól és néhány főleg lelkipásztori teológus írásától – még csak a keresés szintjén van jelen. Ezért vállalkozom a téma kutatására, magyar nyelven való ismertetésére és aktualizálására a magyar lelkipásztori örökség keretei között. Tanulmányommal szeretnék én is hozzájárulni a fogalomnak mélyebb megértéséhez, üzenetének honosításához, egyben helyi egyházunk megújulását is munkálva. Hiszen tapasztalható, hogy egyházi közösségeink megújulási folyamata mindig ott szalad zátonyra, ahol egymással való kapcsolatukban a tagok nem tudnak mit kezdeni konfliktusaikkal, melyek végső soron mindig abból adódnak, hogy bár a folyamat elindult, a hívők még mindig nem, vagy nem eléggé élnek Krisztusban, a szeretet altruizmusának vállalása helyett még mindig régi énjük önzését választják. Nagyon tájékozott helyzetismeret tudatában buzdít II. János Pál pápa is éppen ezért így a *Novo millennio ineunte* k. apostoli levelében: „A közösség otthonává és iskolájává kell tennünk az Egyházat – ez az a nagy feladat, mellyel szembeálunk a kezdődő új évezredben, ha hűek akarunk maradni Isten szándékaihoz és válaszolni akarunk a világ várakozására is. Hogy mit jelent ez konkrétan? Okfejtésünk válhatna itt közvetlenül akcióprogrammá is, tévedés lenne azonban ezt a magatartást választani. Mielőtt ugyanis felvázolnánk a konkrét kezdeményezések programját, előbb a közösségi szellem előmozdítása a feladat,

ezt kell nevelési elvként magunk elé tűznünk mindenütt, ahol embert és keresztényt formálunk (...). A közösségi szellem mindenekelőtt azt jelenti, hogy szívünk pillantását a bennünk lakó Szentháromság misztériumára szegezzük, akinek fényét fel kell ismernünk a mellettünk élő testvérek arcán is. A közösségi szellem azt jelenti, hogy a misztikus Test mélységes egységének megfelelően figyelünk hittestvéreinkre, úgy tekintünk rájuk, mint „közülünk valókra”, megosztjuk velük örömeiket és szenvedéseiket, kitaláljuk vágyaikat és válaszolunk szükségleteikre, igaz és mély barátságot kínálunk nekik. (...) A közösségi szellem végül azt jelenti, hogy megadjuk a testvérek az „öt megillető helyet”, hogy „hordozzuk egymás terhét” (Gal 6, 2) és elutasítjuk azokat az önző kísértéseket, melyek folyamatosan fenyegetnek bennünket, s amelyek versengést, karrierizmust, gyanakvást és irigységet szülnék. Ne essünk illúziókba: e lelki haladás nélkül a közösségalkotás külső eszközei nem sokat érnek. Lélek nélküli látszattá válnának, csak mímelnék a közösséget, nem pedig a növekedés kifejeződéseit és útját alkotják”². XVI. Benedek pápa is *Deus caritas est* k. enciklikájában ugyanígy kiemeli – csupán egyszerűen a felebaráti szeretetről beszélve is – a közösség fontosságát, és a szeretettel szükségszerűen együtt járó áldozati vonást is, melyet a keresztény a keresztre feszített Krisztust szemlélve sajátíthat el: „Így válik lehetővé a felebaráti szeretet a bibliai és a Jézus által meghirdetett értelemben. Abban áll, hogy azokat az embertársaimat is, akiket első látásra nem szívlelhetek, vagy egyáltalán nem is ismerek, Isten kedvéért szeretem. Ez csak az Istennel való bensőséges találkozás által lehetséges, amiből akaratközösség születik, és behatol az érzelmekbe. Ekkor tanulom meg, hogy azt a másikat ne csak a szememmel és érzelmeimmel nézzem, hanem Jézus Krisztus szempontjából lássam. Az iménti meggondolásokban tekintetünket Jézus megnyitott oldalára emelhettük, Őrá, 'akit keresztülszúrtak', és fölismertük benne az Atya

² *Novo millennio ineunte* 43.

tervét, aki szeretetből egyszülött Fiát küldte a világba, hogy megváltsa az embert.”³

Kutatási tevékenységem nyomán, melyből vaskos tanulmány állott össze⁴, négy súlypont körül értekezem.

A kenózisnak mint teológiai fogalomnak biblikus megalapozása végett először a biblikus gyökereket próbáltam kutatni: elemezni olyan újszövetségi szentírási helyeket, melyekben kifejezetten, vagy bennfoglaltan szerepel a fogalom. Különösen a Fil 2, 1–11 verseket elemeztem, hiszen leginkább ez a szentírási hely tűnik a fogalom biblikus fókuszának, nem csupán kenotikus, de szentháromságos-kommunionális vonatkozásban is. Emellett még más idevágó biblikus „ikonokat” is próbáltam kutatni, elemezni: a Gal 2, 20, és 1Kor 2, 2 verseket, mindegyiküket a maguk szövegbe ágyazottságában, hogy mondanivalójuk nyilvánvalóbb legyen.

Következő súlypont a téma körüli szisztematikus teológiai reflexió, mégpedig szentháromságos-szoteriológiai vonatkozásban. Minthogy nem új kinyilatkoztatásról van szó, természetes, hogy a téma gyökereiben, részleti vonásaiban jelen van folytonosan a teológiai gondolkodás történetében, viszont megvan a maga újszerű sajátossága is, amivel gazdagítja a teológiai reflexiót. Próbáltam kutatni teológiatörténeti keretben a kenotikus mentalitás egyes jelenlévő vonásait, csíráit, majd a mai teológiai reflexió palettáján igyekeztem bemutatni az irányzat újszerűségét, sajátosságát, de szentháromságtani keretbe helyezve, hiszen kenózis és kommunió, kenózis és szentháromságos közösség kölcsönösen feltételezik egymást.

Harmadik súlypont a téma körüli ekleziológiai-spirituális reflexió. Amint szisztematikus teológiai vonatkozásban, úgy spiritualitás terén is nyilvánvaló, hogy a téma, mely – mint említettem –

³ *Deus caritas est* 18–19.

⁴ Doktori értekezésként terjesztettem elő a kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológiai Karán, és megvédtem 2008. május 24-én. Jelen tanulmányom az értekezés tartalmát ismerteti kivonatossan.

igenis kapcsolódik az élethez, a konkrét életvitelhez, gyökereiben, bizonyos vonásaiban megtalálható az eddigi lelkeségi örökség keretében, viszont – annál is inkább, hogy a manapság megjelenő közösségi lelkeség kifejezésről, és annak titkáról, a kenózisról van szó – sajátosan újszerű jelenség is, melyre érdemes lelkeségtételeológiailag felfigyelni. E súlypot körül is igyekeztem történeti távlatban elemezni, hogyan volt jelen kifejezetten (illetve bizonyos korszakokban csak háttérben, burkoltan) a kenotikus vonás az egyházképben, illetve a lelkeségi mentalitásban, majd végül igyekeztem bemutatni, miben áll lelkeségtételeológiai-antropológiai vonatkozásban manapság a kenotikus mentalitás újdonsága a közösségi lelkeségben.

Utolsó súlypont a lelkipásztori teológiai reflexió. Itt a téma lelkipásztori vonatkozásait szándékozom kielemezni az előző súlypontok tartalmának mintegy következményeként. Elméleti szinten általános, azaz világegyház-szintű lelkipásztori irányelveket érintve, gyakorlati következmények terén a magyar egyház örökségére, illetve kihívásaira korlátozódtam. Kutattam, milyen hivatalos egyházi dokumentumok nyilatkoznak a közösségi lelkipásztorkodásról, valamint bennfoglaltan annak működtető eleméről, a kenotikus mentalitásról, elemezni próbáltam lényegi vonásaiban a magyar, ill. az erdélyi lelkipásztori gyakorlat utolsó évszázadra visszanyúló múltját, kutatni válságának okait a jelen körülmények között, illetve rávilágítani arra, hogyan segíthet újszerű paradigma gyanánt a kenotikus lelkületű közösségi lelkipásztorkodás az előrelépésben, helyi egyházunk életének megújításában.

A Filippilevél Krisztus-himnusza (2, 6–11) igen jól ismert szentírási rész a hívek körében. Kevésbé ismert azonban az, amit Szent Pál e himnusz által meg akart értetni e levélben. Pál a himnuszt, amelynek korábbi keltezése már biztosra eldöntött, nem egyszerűen jámborsági szempontból, hanem észlelhetően buzdító szándékkal idézte levelében. Szeretett híveit új életformára, krisz-

tusi életformára hívta meg. A fejezet első részében (2, 1–4) egyetértésben és egységben zajló közösségi életre szóló ösztönzések találunk, amelyek minden bizonnyal a filippibeli keresztény közösség problémáira is utalnak. Majd a 2, 5 versben a buzdítás összefoglalását, lényegi megfogalmazását olvassuk, és aztán – mintegy a buzdítással kapcsolatos megvilágosító példa gyanánt – beillesztődik a szövegbe a himnusz, hogy példázza Krisztus mentalitásának a lényegét, kenotikus megnyilatkozási módját az ő földi élete során.

Ha a teljes szöveget (2, 1–11) diptichonként tekintjük, tartóoszlopként középen a 2, 5 vers áll, és mellette a két oldalon a 2, 1–4 és a 2, 6–11 részek szerepelnek szárnyak gyanánt. És nem jelent túlzást az, ha ilyen módon tekintünk e részre. Valóban ikon módjára van jelen a levélben: paradigmaként, melyet követni lehet a közösség építésének krisztusi lelkületénél. A közösségi lelkiség foglalataként szerepel.

A Fil 2, 1–11-ről szóló kidolgozás első része előzetes kérdéseket tárgyal. Bemutatja Filippi várost és a benne levő keresztény közösséget, Pál munkálkodását ebben a helységben, majd vázolja a levél keletkezésének körülményeit és a levél egységét. A második rész a Fil 2, 1–11 elemzésénél a szöveg egzegetikai magyarázatát tartalmazza. Ez a magyarázat nyelvészeti-kritikai elemzési módszerrel történik azzal a céllal, hogy bemutassa az apostol buzdító szándékát, mely egyértelműen érezhető az eredeti görög szövegben, és hogy megértesse a szöveg ilyen jellegű vonásait. A tanulmánynak ez a része az említett diptichon-hasonlat szerint tagolódik: először a 2, 1–4 versek kerülnek elemzésre, majd a 2, 5 vers, és végül a himnusz egysége. Ennek az egységnek az elemzése ismét két részben történik, annak a felosztásnak megfelelően, ahogyan ma a tudósok a himnuszt általában tekintik: először az önkiüresedési rész (2, 6–8), majd a felmagasztalási rész (2, 9–11) képezi elemzés tárgyát. A második rész végén az elemzés nyomán említett megállapításoknak mintegy foglalata gyanánt előterjesztem a tárgyalt szövegnek saját

fordítását. Végül az utolsó rész, a harmadik, néhány teológiai következtetést tartalmaz a második részben elhangzott megállapítások fényében.

A Gal 2, 20 a következő szentírási hely, mellyel a biblikus megközelítés keretében foglalkozom.⁵ Ez a vers, melynek üzenete – összevetve más hasonló páli szövegekkel – érezhetően az egységes páli gondolatvilág részét képezi, inkább az apostol mentalitásának forrásaira irányítja a figyelmet, és arról tudósít, milyen tartalmi töltettel rendelkezik az apostol megváltásba vetett hite, mely hitet tettekre váltva aztán képes az apostoli lelkület legnemesebb mértékben való gyakorlására. A Gal 2, 20, de különösen a 2, 20c tartalmát megvizsgálva és azt hasonló tartalmú páli helyekkel összevetve érthetővé válik előttünk a nemzetek apostolának kenotikus mentalitása: az élő Krisztussal való találkozás damaszkuszi élménye során Pál megtapasztalja, hogy Isten Krisztusban mindent vállalt érte személyesen, még a halált is, csak hogy élete, igaz, örök élete legyen. Ugyanezt az ajándékot kínálja fel Isten Krisztusban minden ember számára. A keresztyén tehát nem a Törvény alapján lesz igazzá, hanem Jézus Krisztus megváltó szeretetének ingyenes adományaként. Ezt a nagy szeretetajándékot nem lehet semmivel megszolgálni, kiérdemelni, hanem csupán hittel elfogadni lehet. És akik ezt megteszik, azok igazakká lesznek, valóban részesülnek a kommuniónális jellegű üdvösségben, az igaz, örök életben. Annyira újjáteremti Pált ez a krisztusi kegyelem-aktus, hogy a továbbiakban maga is krisztusi módon akar élni: ajándékozza önmagát olyannyira, hogy a nemzetek apostolává lesz, vállalva közben a kihívással együtt járó kiüresedés minden követelményét. Mindezt tudatosan krisztusi módon törekszik élni, hagyva, hogy Krisztus éljen és cselekedjék benne, általa. És nemcsak éli Pál ezt a törekvémódot, hanem ajánlja is minden követője számára, mint természetfölötti

⁵ Elemzésével kapcsolatosan lásd NAGY József: „Szeretett engem, és önmagát adta értem”. *Szent Pál kenóizisről szóló tanítása a Gal 2, 20 szerint*. In: *Studia Theologica Transsylvaniaensia* 8 (2006), 67–76.

mentalitásmódot, amelyet felvállalva és élve újjászülethet a keresztények élete egyénileg és közösségileg egyaránt.

A Gal 2, 20c arról közvetít üzenetet, hogy Krisztus hogyan szerette Pált, milyen áldozatot vállalt érte szeretetből. Az 1Kor 2, 2 pedig, melynek üzenetét az előbbiekhöz hasonlóan ugyancsak szövegbe ágyazottságában próbálom kiemelni⁶, azt szemlélteti, hogy ebből a határtalan krisztusi szeretetből újjászületve Pál maga milyen szeretettel viseltetik mások iránt, illetve az ő példája nyomán hogyan kellene másokhoz viszonyulnia bárkinek, akit újjászült a krisztusi szeretet. Ha igazán krisztusi módon gondolkodnak, ha igazi bölcsesség és krisztusi lelkület él bennük, akkor a Krisztusban újjászületettek nem emberi módon tekintenek egymásra, hanem Krisztusban, alázatos szeretettel, egymásért akár áldozatot, lemondást is vállalva annak érdekében, hogy épüljön a közösség egysége Krisztusban. Nem akarnak másról tudni egymás körében, csak Jézus Krisztusról, és pedig a megfeszítettéről, valóban építve így a közösséget. A kenotikus lelkületnek tehát nemcsak krisztológiai, valamint szoteriológiai, de messzemenően ekkleziológiai vonatkozása is van Pál felfogásában.

A tanulmány második része a kenotikus lelkület körüli szisztematikus teológiai reflexió szentháromságos-szoteriológiai megközelítésben. Ezt a megközelítést két alegység keretében igyekeztem megvalósítani: először azt próbáltam elemezni, hogyan van jelen a kereszt az újkor, de főleg a jelenkor teológiai reflexiójában, hogyan recepcionálják a kereszt kenotikus jellegű üzenetét a különböző keresztény felekezetek a maguk teológiai hagyományában, majd a közösségi létmód szentháromságos meghatározottságát elemeztem.

A keresztről szóló különféle teológiai hermeneutikák keretében kitértem a katolikus hagyományra, mely a teljes Krisztus-misztériumot egységesen próbálja feltárni és megérteni. Ebben a meg-

⁶ Elemzésével kapcsolatosan ld. NAGY J.: *Krisztusi lelkület a közösségben. Az 1Kor 2, 2 értelme és üzenete.* In: TEMPFLI Imre–VENCSEI László (Ed.), *Új ég és új föld*, Szent Maximilián, Budapest 2004, 191–200.

ismerési módban a kereszt titka is megtalálja a maga helyét és értelmét, mégpedig az Aquinói Szent Tamás-féle „triplex via affirmationis” értelmében, mely szerint Isten sajátos teljességében a kereszt botránya által felmutatott tagadás nem hiányt, hanem teljesebb megnyilatkozást jelent. A protestáns hagyomány keretében kibontakozó modellt M. Luther – J. Moltmann – E. Jünger tanításának vonalán mutatom be, mely modell szerint az önmagában felfoghatatlan Isten a kereszt botránya mögé rejtőzködve kénytelen, de képes is kinyilatkoztatni önmagát. Az ortodox hagyomány, ahol a teologizálás egyben misztikus kontempláció is, képes eljutni a keresttől, illetve az azon megmutatkozó isteni szeretet-áldozat motívumától elindulva a szentháromságos isteni élet dinamikájának tapasztalásáig, amely életben a jelentős ortodox teológusok szerint „áldozati” motívumot is megtalálunk. E különféle hagyományok sajátos vonásainak kereszteződésében helyezkedik el Hans Urs von Balthasar modellje, mely szerint az isteni dicsőség megnyilatkozása annyira kenotikus jellegű, hogy a teremtés rendjében, de annál inkább Jézus életében is minden a kereszten megmutatkozó krisztusi szeretet felé irányul. E kereszt-megközelítési modellek nyomán említést teszek végül Jézus elhagyottságának hermeneutizálható motívumáról is, mely a Chiara Lubich, és az általa elindult Mária Műve /Fokoláre Mozgalom/ karizmája szerves részeként került fél évszázaddal ezelőtt előtérbe, és amely elhagyottság motívuma – amint azt a vele kapcsolatosan azóta kibontakozó teológiai recepció is igazolja – igen jelentős hozzájárulással képes szolgálni a keresztteológia számára.

Ezen szisztematikus teológiai jellegű megközelítési rész keretében a különféle keresztteológiai értelmezési modellek után a közösségi létmód szentháromságos jellegét törekszem bemutatni⁷. Manapság nemcsak arra van igény ugyanis az igazán hívő emberben, hogy a Szentháromság titkát a keresztény hitvilágban

⁷ Bővebben erről: NAGY J.: *A kenotikus lelkiület által éltetett közösségi lelkiség*. In: *Studia Theologica Transsylvaniaensia* 9 (2007) 67–97.

és a teológiai reflexióban megragadja, hanem igazából arra lenne szüksége, hogy a Szentháromság titka bekerüljön mindennapi életvitelébe, és törekvéseinek motiválója legyen, vagyis arra, hogy az ő élete legyen a szentháromságos isteni élet részesévé, és így módon a Szentháromság élete megjelenítődjék az ember mindennapi életében. Éppen ezért ezen alegység keretében e közösségi létmód szentháromságos teológiai alapjait próbáltam vázolni, illetve kiemeltem továbbá a közösségi létmód néhány alapvonását, melyek meghatározóak annak kibontakozása érdekében. A mai teológia kihangsúlyozza például, hogy annyiban vagyunk tükrözői az Atyának, aki a szeretet örök forrása a Szentháromságban, amennyiben mi is szeretetforrás vagyunk minden érdek nélkül egymás iránt, egyénileg és közösségek egyaránt. A Fiút pedig, aki Szentháromságban a szeretet végtelen hálával történő örök elfogadása, akkor tükrözzük, ha mi is hagyjuk, hogy szeressenek bennünket mások. Nemcsak az isteni tehát, ha adunk, hanem az is, ha tudunk kapni másoktól szeretetből. És a Szentlelket akkor tükrözzük életünkben, ha közöttünk – és itt nemcsak a személyek közötti kapcsolatra gondolhatunk csupán, hanem intézmények, egyházak, népek stb. közötti kapcsolatra is – kölcsönös a szeretet, és nem az önzés, magunkba zárkózás, vagy mások kizárása jellemez minket, hanem altruisták, mások iránt nyitottak vagyunk. Mondhatjuk tehát, hogy ahhoz, hogy szentháromságos módon éljünk, szükséges, hogy mindig befogadjunk, mindig kezdeményezzünk, mindig egyesítsünk. Bemutatom, hogy az alapvető szentháromságtani fogalmak, mint amilyen a szeretet, perikhorézis, kenózis, hogyan képezik a szentháromságos létmódnak is alapvonásait. A mai emberiség, és benne a múltbeli egyházi mentalitás is, nem ébredt sajnos még igazán tudatára e szentháromságos titok mondanivalójának, vagy nem szembesült vele még annyira, hogy paradigma-jelleggel meghatározza létezését. Ennek a hiányosságnak tudható be, hogy rengeteg fájdalmas jelenség tapasztalható korunk sötét éjszakájában. Ha igaz azonban, márpedig hitünk szerint igaz, hogy Krisztus a kereszten

már előre megváltott minden fájdalmat, minden bűnt, tehát ezeket a hiányosságokat is, akkor II. János Pál pápa buzdítása alapján a fájdalmas Krisztus arcát szemlélve, az ő önkiüresítő szeretetével találkozva elkezdődhet bennünk és közöttünk az új, szentháromságos isteni élet kibontakozása.

A tanulmány harmadik súlypontja a kenózis témája körüli ekleziológiai-spirituális reflexió. Ennek a harmadik nagy egységnek a keretében először történelmi vizsgálódásra vállalkoztam. Be próbáltam mutatni, hogyan jelentkezett a múlt század elején J. Danielou és H. de Lubac körül a patrisztikus, M. J. Lagrange körül a biblikus, P. Parsch körül pedig a biblikus-liturgikus ébredés, és hogy ezek a megújulási törekvések hogyan készítették elő a 2. vatikáni zsinat közösségi egyházképét. Úgy tűnik, hogy e területen történt leginkább lényegbe vágó szemléletváltás a zsinaton, és e szemléletváltás a zsinati „aggiornamento” alapját képezi. Szembetűnő módon jeleníti meg mindezt az egyházzól szóló Lumen Gentium kezdetű dogmatikai konstitúció, mely a teljes zsinati mű, azaz valamennyi zsinati dokumentum vázaként tekinthető. A keresztény élet közösségi dimenziójának végső alapja a zsinat szerint Isten elképzelése és cselekvésmódja. Ő az, aki nem külön-külön, egymástól elszigetelten bánik az emberekkel, hanem együtt is látja, közösségre is rendeli őket. Az ember ugyanis ízig-vérig társas lény, és másokkal való kapcsolat nélkül sem nem élhet, sem nem fejlesztheti képességeit. Az életszentség, melyre a zsinat szerint mindenki meg van hívva, és amelynek színtere társas, közösségi életünk e világban, a szeretetben való tökéletességben fejeződik ki és azonos a Krisztussal való egyesüléssel az Egyházban.

A zsinat kommunió-egyháztana az azóta eltelt évtizedekben elkezdte lassan meghatározni az egyház lelkületét. Nem könnyű átállni évszázados népegyházi begyökereződés után a zsinat által előtárt közösségi mentalitásra, mely az ősegyházi évtizedek felfogását, lelkületét idézi fel. Néhány alapvető vonás azonban kezd mégis megmutatkozni az egyházi közéletben az azóta eltelt

idő során. Mindenekelőtt egy új egyházi öntudatra ébredés figyelhető meg a hívek körében. A közösségi egyháztan kezdi helyettesíteni fokozatosan az egyházzól alkotott jogi, piramis-jellegű szemléletmódot. Az egyre szélesebb körökben terjedő szekularizáció ösztönösen öntudatra ébredéshez vezette a keresztyényeket, tudatosítani kezdte velük a keresztségi ígélet komolyságát. A közösség iránt kialakult érdeklődésnek egy másik, és ezzel egyidejűleg egyre inkább körvonalazódó vonása a zsinat után az úgynevezett közösségi lelkiség formálódása. Igen fontos jelenséggel állunk itt szemben, aminek jelentőségét igazából a jövő fogja értékelni. Nyilván, nem új ez a közösségi életforma az egyházban. Elég csupán a monostorokra, vagy a különféle szerzetesrendekre gondolnunk, hogy láthassuk, hogy minden korban gyűltek össze közösségbe keresztyények. Ami újdonságot jelenthet mégis, az egyrészt abban áll, hogy nem csupán néhány kiválasztottnak jut osztályrészül ez a közösségi életforma, hanem tágas méreteket ölt az egyházban, Isten egész népét bevonván, beleértve a laikusokat is, másrészt pedig egy hosszú individualisztikus módon való megszentelődésre törekvő időszak után jelenik meg a lelkiségtörténetben.

Az ekleziológiai-spirituális megközelítés során a továbbiakban teológiaiilag próbáltam megalapozni a kommunió létjogosultságát az egyházban. Egyrészt azt emeltem ki, hogy minden kommunió eredete és forrása a szentháromságos szeretet, másrészt pedig azt, hogy konkrétan minden kommunió a húsvét kegyelmi ajándékából születik és fejlődik: Krisztusnak önmagát kiüresítő, áldozatos szeretetéből, amely a megváltásban mutatkozott meg, és a Fel-támadott jelenlétében, aki Szentlelke által folyamatosan elevenen tartja a közösségben a szeretet ajándékát. Minden keresztyény közösség „Isten agapé-jának szentsége”, állítja J. M. R. Tillard, az a hely, amelyben visszatükröződik, és per participationem tapasztalhatóvá lesz a szentháromságos létmód. Teljes nyugodtsággal tudhatjuk magunkat a 2. vatikáni zsinat hullámhosszán, amikor a keresztyény életformát közösségi életformaként tekintjük, még-

pedig már keletkezésében szorosan a Szentháromsághoz kapcsolódva. Minthogy egységét az Atya, Fiú és Szentlélek egységéből kapja, az egyház – mondhatjuk – öröktől fogva nemződik a Fiúval, és lehelődik a Lélekkel, akiket az ő számára küld el az Atya, és akik benne is erednek az Atyától. Az egyház annyiban szentsége az üdvösségnek, amennyiben mint szentség az alapvető misztériumot, a megváltó szentháromság titkát magában hordozza. A szentháromságos kommunióban való részesedés, melyre minden keresztény hivatott, ilyen értelemben – amint a Zsinat is kijelenti – egy mélyebb egyházi kommunióban valósul meg: „Minél szorosabb közösségben egyesülünk az Atyával, a Fiúval és a Szentlélekkel, annál bensőségesebb és könnyebb lesz majd [minden hívő számára] a növekedés a kölcsönös testvériségben is”⁸.

Krisztus a kereszten mindent egybefoglalt (Ef 1, 10). A megtestesülésben történő leereszkedés valósága lehetővé tette számára, hogy minden emberit magára vegyen, szolidárisá váljék történelmünkkel, annak drámai és bűnös vonatkozásaiban is. Felemelkedésében ennek következtében mindent magához tud vonzani, ugyanis minden az övé, és ily módon *plérómává*, teljességgé lesz. És Krisztus ezen üdvözítő „útvonalának” központjában lüktet a keresztt, mert pontosan ott, a kereszten valósította meg a legmélyebb eggyé válást az emberiséggel. A kereszten magasba emelve, ami halál, feltámadás és az Atyához való visszatérés is egyszerre, mindenkit magához vonz, és egyesíti őket. A keresztség bekapcsol bennünket az ő halálának és feltámadásának titkába, sőt közli is azt velünk. Egybenövéünk vele, és az ő testvére leszünk. A Krisztussal való közösség a közösségi egyházban teljesedik ki. Keingesztelve bennünket Istennel egymással is kiengesztelt minket.

E közösségi egyház tagjainak a közösségen belül sajátos utat kell bejárniuk lelkileg a húsvéti titok elmélyítésében. Két sajátos vonását ragadom meg a ennek az útnak: Krisztus megsemmisülését, teljes önküresedését a kereszten, és a Feltámadott jelenlétét.

⁸ UR 7.

Jézus a kereszten bemutatta a szeretet módját és mértékét. Kizárólag a szentháromságos szeretetét, mert ő csak ezt a szeretetet tudja élni. Megtapasztalta a megsemmisülést. Átélt a teljes önküiresedést, egészen addig, hogy az Atyától való elhagyottságot is átélte, amit az „Istenem, Istenem, miért hagytál el engem?” (Mk 15, 34) kiáltásában juttatott kifejezésre. Ebben a kiáltásban nemcsak Jézus, hanem a Szentháromság maga van jelen és tárul fel. Kiáltásával a kereszten Jézus érthetővé teszi számunkra az isteni agapé szentháromságos misztériumát: a megtestjesült Ige önmagát ajándékozva, és az önajándékozásban egészen az elhagyottság és a halál mélységéig elmenve valósítja meg önmaga identitását az Atyával való egységben. Krisztus kenózisa egy a Szentháromságon belüli másság konstruktív jellegű relatív nemlétének valóságát fedi fel, és a három Személy perikhoretikus kapcsolatát igényli, mely megalapozza az egységet és a különbözőséget. A kenózis szükségszerűen törvénye a közösségnek is, mely a húsvéti eseményből születik. A húsvéti titok a maga kenotikus összetevőjében alapozza és határozza meg a közösséget.

Miután Jézus a megsemmisülésen áthaladva elveszítette az életét, újból megtalálja azt dicsőségesen, lelkesítetten: a feltámadt Krisztus, az Úr maga a Lélek (vö. 2Kor 3, 17). Jelen van egyházában, amint megígérte: „Íme, és veletek vagyok minden nap a világ végéig” (Mt 28, 20). A helyi egyháznak és önmagában az egyháznak mint kommunionak az elmélyítése sajátosan előtérbe helyezte Jézus jelenlétét azok körében, akik az ő nevében jönnek össze, ígérete szerint: „Ahol ketten vagy hárman összegyűlnek az én nevemben, ott vagyok közöttük” (Mt 18, 20). A Zsinat úgy fogja fel ezt a jelenléti módot, mint amely tipikusan jellemzi a keresztény közösséget. A „közösség ugyanis, mint igazi jó család, amely az Úr nevében gyűlt össze, az Úr jelenlétének örvendhet (vö. Mt 18, 20), miután Isten szeretete kiáradt szívükbe a Szentlélek által (vö. Róm 5, 5)”⁹. Jézus jelenlétéhez ellenben szükség

⁹ PC 15

van a közösséget alkotó személyek aktív hozzájárulására is, vagyis arra, hogy konkrétan és radikálisan szeressék egymást kölcsönösen úgy, amint erre önkiüresedésével Jézus példát adott, és olyannyira, hogy megteremtsék a kommunió és az egység keretét. Ugyanis ahhoz, hogy a feltámadt Jézus jelen legyen, nem elégséges akárhogyan együtt lennünk, hanem az „ő nevében” kell együtt lenni.

Ezen utolsó gondolattal egyben már érintjük a közösség antropológiai dimenzióját is, melyre külön kitérek a tanulmányban. Ugyanis a keresztyény közösség mellett, hogy teológiai dimenzióban szemlélhető, ugyanakkor antropológiai valóság is. Emberek építik, megújult emberek, akiket Isten arra hívott, hogy belőlük álljon össze a közösség. Ezek a tagok arra kaptak hivatást, hogy a szeretet kölcsönösségében megvalósítsák és láthatóvá tegyék az Istenből forrászó kommuniót. II. János Pál „Istenben mint Háromságban, mint Személyek közösségében” látja azt a forrást és modellt, ahová a férfinak és nőnek figyelnie kell a személy értelmezése végett. Következésképpen „ha azt mondjuk, hogy az ember ennek az Istennek a képére és hasonlatosságára lett teremtve, ez ugyanaz, mint ha azt mondanánk: az ember arra van hivatva, hogy 'másokért' legyen, hogy 'ajándék' legyen”¹⁰. A pápa gondolatával összhangban van a perszonalizmus filozófiai irányzata is, mely olyan személyiségfogalmat fejlesztett ki, melyben a közösségben történő személyi önajándékozás és a személyi fejlődés egymással szoros kapcsolatban vannak. A személy – állítja E. Mounier – csak mások felé létezik, csak másoknak köszönhetően ismeri magát és csak másokban található meg. A szeretet a személy számára maga a lehetőség a léthez: csak annyiban létezem, amennyiben másokért létezem. Létezni azt jelenti: szeretni. A felebaráti szeretet parancsa tehát, amelyet Jézus honosít meg a földön, nem valami kívülálló, nem felülről ránk erőltetett valami. Az emberi nem belső kialakulási folyamatából tör elő, és olyan

¹⁰ *Mulieris dignitatem* 7

képességekre világít rá, melyek az emberiségnek sajátjai, és amelyek lehetővé teszik számára, hogy mind emberiségként, mind benne egyes emberként megvalósuljon. A messiási nép törvénye az új parancs, vagyis az, hogy úgy szeressünk, amint maga Krisztus szeretett minket, mert ez az a törvény, amelyet betartva az egész emberiség vissza tud térni eredeti önazonosságához.

Ez a szentháromságos antropológia a keresztény lelkiséget szükségszerűen közösségi irányba tereli. A közösségi irányultságú lelkület megfigyelhető már az ősegyház esetében, és valamelyest még a patrisztikus kort is jellemezte, de mihelyt a kereszténység tömegegyházzá, sőt hatalmi egyházzá vált, lassan-lassan háttérbe szorult, és így aztán a lelki élet individuális felfogása lett folytonosan megfigyelhetővé az egyház történelme során, de különösen a felvilágosodás és humanizmus idejétől fogva. Úgy tűnik azonban, hogy manapság a Szentlélek a Szentháromsághoz való egyéni közeledéstől a figyelmet egy közösségi út felé tereli, amely a Szentháromság jelenlétének helyeként a testvéri közösséget fedezi fel újra. Ezen az új úton az egyén saját magának a másik számára történő odaajándékozásában az önmegvalósulás nélkülözhetetlen elemét fedezi fel. Az Istenhez való eljutás érdekében a testvértől való meneküléstől ismét a testvérhez jutunk, hogy vele együtt haladjunk Isten felé, sőt, hogy meg is találjuk Istent a kölcsönös szeretetből származó egységben. „Ha szeretjük egymást, Isten bennünk marad, és szeretete tökéletes bennünk” (1Jn 4, 12). Egy más szeretete a feltétel ahhoz, hogy eljussunk Istenhez, és őt birtokolva teljességgel megéljük a szentháromságos szeretetben kibontakozó életet.

Ezt az önajándékozó szeretetet mutatom be az ekleziológiai-spirituális egység utolsó részében. Néhány alapvető tulajdonságára világítok rá, melyek szükségszerűen jellemzik, és amelyeknek érvényesülniük kell ahhoz, hogy krisztusi szeretetről lehessen beszélni. Ez a szeretet folytonosan szolgáló szeretet. Nem önmagát keresi, hanem a másik felé irányul. És nem csupán kiválasztottak felé, hanem egyetemes, mindenkit szeret. Képes

elfogadni a másikat, irgalommal kezelni gyöngeségeit, és jogos szükségleteinek kielégítése érdekében akár hősiés áldozatokra is képes. Nyilván, nem természetes, hanem természetfeletti szempontok vezénylik, amelyek ösztönzésében az egyén megtérésre törekszik, mert csak így lesz képessé folyamatosan az áldozatos szeretetre. Radikalitásának mértéke Krisztus szeretete, amint az kenotikus voltában megnyilatkozott felénk. A kommunió egyébként, ha nem ilyen kenotikus lelkület élteti, utópia.

A tanulmány utolsó nagy egységében a kenotikus közösségépítő mentalitás lelkipásztori területre vonatkozó újdonságait, követelményeit tárgyalom. A kenotikus mentalitás újdonsága olyan méretű, és ennek következményeként annyira hangsúlyozottan sarkall paradigmaváltásra, mint amekkora újdonságot jelentett a népegyházi gyakorlathoz képest a 2. vatikáni zsinat kommunió-teológiája. A zsinat utáni lelkipásztorkodástan-szakértők nagy többsége azon a véleményen van, hogy a mai lelkipásztorkodásban paradigmaváltásra van szükség mind mentalitás, mind gyakorlat terén. Ahhoz, hogy a Zsinat kommunió-teológiája a gyakorlati egyházi életben is meghonosodjék, át kell témi a közösségi lelkipásztorkodási gyakorlatra. És ehhez nélkülözhetetlen kulcs a kenotikus mentalitás. Változóban van a társadalom, és e külső változások hatással vannak az egyház belső életére is. Miközben egyházi közösségeinket kívülről morzsolja a szekularizmus hatása, a lelkipásztori munkának ellenhatásként nem csupán azon kell fáradoznia, hogy belülről szervezze-tartsa a közösségeket, hanem különösen figyelnie kell arra is, hogy ezek a közösségek egyre inkább krisztusi közösségekké legyenek. A krisztusi közösség kialakulásához viszont elengedhetetlenül szükség van a kenotikus lelkületre.

Ami a krisztusi közösség kialakulását illeti, sokmindent elmondhat a szociológia, lelkipásztorkodástan, csoportdinamika, de a krisztusi közösség lényegileg az evangélium, a Szentírás egyszerű, jól ismeret elveire épül. Ezeket az evangéliumi elveket

igyekszem összefoglalni Tomka Ferenc gyakorlatát követve¹¹. És hogy példából is érezhető legyen, hogy ezen evangéliumi elvek egyike-másika hogyan „működik” a gyakorlatban, dolgozatom végén szemléltetés gyanánt konkrét élettapasztalatokból válogattam. Hadd jelezzék, hogyan is néz ki ez a kenotikus magatartásmód egyszerű emberek hétköznapijaiban, hogyan vállalják a krisztusi mintát abban a környezetben, melyben élnek, és milyen gyümölcsök származnak hozzáállásukból az őket körülvevők számára.

Tanulmányom témájával – ha nem is kifejezetten, de lényegében – igazából majdnem huszonöt éve foglalkozom, attól kezdve, amikor a múlt század nyolcvanas éveiben az Elhagyott Jézus kegyelmi alakjával találkoztam. Személye egyre inkább lenyűgözőt, és arra ösztönzött, hogy teológiai és lelkeségi vonatkozásban egyaránt egyre mélyebben megismerjem. A felhasznált irodalom eléggé bőségesen olasz nyelvű, vagy olasz vonatkozású. Azért van ez így, mert közel egy évtizede kapcsolatban vagyok a Mária Műve / Fokoláre Mozgalom „Abba-Iskola” néven ismert római tudományos munkacsoportjával, melynek több tagja részéről önzetlen segítségben részesültem munkám során mind a téma kibontásával kapcsolatos tanácsok, mind a szakirodalomhoz való hozzáférés tekintetében. Köszönetet szeretnék mondani e munkacsoportból név szerint Piero Coda-nak, Enrique Cambón-nak, Fabio Ciardi OMI-nak, Gérard Rossé-nak, Hubertus Blaumeiser-nek, Franz Sedlmeier-nek, Stefan Tobler-nek és Tomka Ferencnek minden konkrét segítségért. Köszönet továbbá Marton József témavezetőmnek is minden hasznos utasításért és támogatásért. És nem utolsó sorban köszönet Mária Műve romániai tagjainak, akik a velük való szerves életközösség keretében munkám során támogattak abban, hogy a kutatásban ne csak intellektuális kalandot keressek, hanem a kenotikus mentalitásmód lelki iskoláját is járjam, és így a szentháromságos kommunió ideáljának helyi egyházunkban történő meghonosításához is valamelyest hozzájáruljak.

¹¹ Vö. TOMKA F.: *Hogyan születik a krisztusi közösség a plébánián?* In: TOMKA F. (Szerk.): *Krisztusi közösség a plébánián?*, OLI, Budapest 1996.

DR. MARTON JÓZSEF

Pongrácz Szent István (1582–1619) vértanúsága

Söhne dreier Nationen litten für den Glauben das Martyrium am 7. September 1619 in Kassa: der Ungar Pongrácz István, der Pole Melchior Grodziecki und der Kroatie Marek Križin. Papst Johannes Paul II. hat alle drei am 2. Juli 1995 heilig gesprochen. Sie waren Opfer eines Jahrhunderts, in dem sich viele politische und religiöse Änderungen ereignet haben.

Der heilige Pongrácz István war damals im siebenbürgischen Dorf Untervinz (Kreis Alba) geboren (1582), in welchem drei Jahrzehnte früher Castaldos Söldner (1551) Bruder György Kardinal Martinuzzi töteten. Pongrácz trat im Alter von 20 Jahre dem Jesuitenorden bei. 1615 wurde er zum Priester geweiht. Vier Jahre lang diente er als Seelsorger mit unermüdlichem Eifer und großem Erfolg. Am Anfang des dreißigjährigen Krieges wurden oben erwähnten drei Kameraden von den Soldaten des Bethlen Gábor getötet, weil sie nicht bereit waren ihren Glauben aufzugeben und den Reformierten beizutreten. Ihre Hinrichtung war grausam.

Die Erinnerung an das Leben und die Hinrichtung dieser Kassaer Märtyrer, hilft uns die offenen Wunden der Vergangenheit im interkonfessionellen Gespräch zu heilen, und mit Zuversicht in die Zukunft zu schauen.

Pongrácz Szent István jezsuita atyát, két társával (Marek Križin kanonok – magyar neve Kőrösi, családi neve Stjepinač, és Melchior Grodziecki S. J. – magyar neve Grodecz Menyhért) együtt, mint „kassai vértanúkat” 1995. július 2-án Kassán II. János Pál pápa a szentek sorába iktatta. Hármuk közül Pongrácz Szent István erdélyi származású, Alvincen (Fehér megye) született.

Vértanúsággal végződött életüket csakis koruk társadalmi-, politikai- és vallási viszonyain keresztül érthető meg. Ezért szükségesnek tartjuk, hogy röviden ismertessük azt a korszakot, mely rövid földi életük alakulását meghatározta.

Pongrácz István annak az évszázadnak a szülöttje, amelyben nagy politikai és vallási átváltások zajlottak egész Európában. A reformáció eszméi és annak konkrét kivitelezése nem került el az európai vérkeringésében lévő Magyarországot sem. Akkor Magyarország újkori történelmének tragikus korszakához érkezett. A Mohácsi csata (1526) után összeomlott a középkori Magyar-

ország, és Buda elfoglalásával (1541) pedig három államalakulatra (Hódoltság, Királyi-Magyarország és Erdély) tagolódott.

Bár az Oszmán és a Habsburg fennhatóság alá került országrészek (államalakulatok) különböző társadalmi változáson és fejlődésen mentek keresztül, de a szellemi és vallási eszmék áramlásának nem vetettek határt, a reformáció mindhárom államalakulatban szabadon kibontakozhatott. A szétszaggatott országrészekeken a reformáció érvényesítése kiváló eszköznek bizonyult a nemesség számára a katolikus egyházi javak megkaparintásában. Maradt ugyan néhány arisztokrata és nemes az ősi hitben, de létszámban és anyagi érdekelttségben többen lettek az új hithez pártoló főurak.

Erdély a 16. század második felében kifejezetten a „vallások Babelévé” alakult. Katolikusnak csupán néhány főúr és a székelység egy része maradt meg, az erdélyi magyarság nagyobb százaléka református, unitárius, szombatos és lutheránus vallásfelekezetűvé lett. A vallási átváltás – a politikai és társadalmi átalakulással párhuzamosan – viszonylag gyorsan lezajlott, és országgyűlésileg is elismerést nyertek a felekezetek. Az 1550-es években a szász népesség egészében, de a szász városok környékén élő magyarok köréből is megalakult az önálló lutheránus egyház. Az 1560-as évek közepén a reformátusok, az 1560-as évek végén az unitáriusok különültek el egymástól és önállósultak. A vallási felekezetek létrejöttében Erdélyben a sort a szombatosok zárták. Ezek után jogosan állítható, hogy Erdély a 16. század folyamán a „vallások Babelévé” lett.

Erdélynek a nagy vallási metamorfózisában látott napvilágot a nagy múltú Alvincen (Fehér megye) Pongrácz István. Néhány évtizeddel előbb Castaldo zsoldosai ebben a községben, a domonkos kolostorból átalakított várkastélyában, gyilkolták meg (1551) Martinuzzi Fráter György bíborost.

Pongrácz István ősi erdélyi magyar nemesi családból származott, feltehetően 1582-ben született a család alvinci kastélyában. István a középfokú tanulmányait Kolozsváron a jezsuiták kollégiumában végezte. Már diákkorában buzgó tagja volt a kolozsvári Mária Kongregációnak (akárcsak Báthori Zsigmond, a

fiatal fejedelem). Élete folyamán végig nagyon bízott a Szűzanya oltalmában.¹

Élethivatásának döntő pillanatában szembetalálta magát szüleinek akaratával, akik ellenezték, hogy szerzetes legyen. Kolozsvári tanulmányéveinek végső időszakaszában levelet írt szüleinek, és őszintén feltárta szerzetesi hivatását és ahhoz való ragaszkodását. „Nem lennék igazmondó, ha nem mondanám el Önöknek; magammal szemben igazságtalan lennék, ha nem hallgatnék lelkiismeretem szavára. Ezért kérem Önöket, ne fenyegetőzzenek, mert higgyék el, úgylis csak mosolygok rajta. És ha akár börtönbe akarnának zárni, csak azért, hogy megváltoztassam azt az elhatározásomat, hogy jezsuita pap legyek, nem tudnának lebeszélni; a fogság noviciátussá válna számomra, ahol megszilárdulnék a keresztény hitben és szeretetben egy magasabb célért: a papi hivatásért. És, még ha láncokkal is ehhez a földhöz akarnának bilincselni, és így eltéríteni szándékomtól, csak még jobban Jézus Krisztushoz láncolnának, aki után annyira vágyom.” Levelének második részében még határozottabb, sőt prófétai, mintha földi életének végkimeneteléről jövendölne. „Tán fenyegetéssel, éheztetéssel, szomjaztatással és hideggel akarnának elijeszteni és eltávolítani meggyőződésemtől és elhatározásomtól? Mindent hálásan veszek, csak hogy Krisztus papjává válhassak. Biztosítom Önöket, hogy nem üdvözül az, aki nem szenvedett... Nem a legnagyobb boldogság-e a mennyei, amely után annyira vágyakozom?” „És bár legyen a Rend akármennyire szigorú is, ahogy azt nekem folyvást emlegetik, mindig az én állandó célom és nagy szerelmem marad. Hisz előbb vagy utóbb, úgy, mint Önöknek, nekem is meg kell halnom. Ám azért, hogy az Önök halála és az enyém is boldog legyen, gondolataimat erre a célra fordítom, és ezért imádkozom.”²

Pongrácz István családjának ellenkezését legyőzve húsz éves korában (1602) belépett a jezsuita rendbe. Noviciátusi éveit a brnói jezsuita házban töltötte, ahol együtt nevelkedett majdani

¹ FORSTER János: *A Kassai Vértanúk*. Gyulaféhevár 1904. 10.

² Pongrácz István szüleihez írt levelét közli NAGY Ferenc: *A Kassai Vértanúk*. Budapest 1995. 7–8.

vértanútársával, a lengyel származású Melchior Grodziecki-vel. Filozófiai tanulmányait Prágában fejezte be, s ezt követően Klagenfurtban és Laibachban (ma Ljubljana) nevelősködött. Teológiai tanulmányait Grazban végezte. 1615-ben szentelték pappá.³

Pongrácz, a fiatal jezsuita pap, lehetett volna grázi tanár, de ő hazájában a katolikusok megritkult sorait kívánta erősíteni. Első munkahelye Homonna volt, ahol az új jézustársasági kollégium tanára és a gimnáziumi ifjúság prefektusa lett. Szívesen foglalkozott a diákság nevelési és tanulmányi ügyeivel, s emellett lelkipásztorkodott a környék falvaiban, erősítette az egyszerű hívekben az ősi hitet. Missziójával nagy sikereket ért el, nemcsak a katolikusok, hanem a protestánsok körében is. Munkájának eredményeit látva, Alvinczi Péter, a kálvinisták kassai „pápája” panaszos beszédeiben kijelentette: „ameddig ez az egy Jezsuita él, sem ő, sem felekezetünk nem remélhet nyugtot.”⁴

Pongrácz István lelkes és eredményes munkája arra készítette a kassai katolikus várkapitányt, Dóczy András, hogy Kassára hívja. Rendi előljárójának engedélyével 1618 decemberében került Kassára, és a magyar ajkú katonákat és a csekély számú katolikus híveket szolgálta. Melléje szegődött rendtársa, Grodecz Menyhért a német és a különféle szláv nyelvű katolikus katonák lelki ellátására. Dóczy kapitány kettejük rendelkezésére bocsátotta az ún. királyi házat (*domus regia*), ahol az egyik szobát berendezték kápolnáknak, mert akkor Kassán minden templomot a kálvinisták birtokoltak. A jezsuiták kis kápolnája vonzotta az embereket, – Dóczy András kapitány oltalma alatt – a városban megpezsdült a katolikus élet. Hasonlóképpen, eredményesen missziózott Kőrösi Márk esztergomi kanonok a Kassa közelében lévő Széplakon.⁵

Hármuk lelkes munkája a történelmi fejlemények miatt még egy évig sem tarthatott.

³ NAGY Ferenc: *Kőrösi Márk – Pongrácz István – Grodecz Menyhért*. In: *Testvéreink a szentek* (Szerk. Öry M.). Prugg Verlag, Eisenstadt 1982. 231.

⁴ DIÓS István (szerk.): *Szentek élete I.* Szent István Társulat, Budapest ⁵2001. 659.

⁵ MESZLÉNYI Antal: *Magyar szentek és szentéletű magyarok*. Aurora könyvek. München 1976. 88.

A politikailag kulcsfontosságú Kassa egyike volt azoknak a Felső-Magyarországi városoknak, ahol a reformáció eszméi hamarosan gyökeret vertek, és a vallási villongások gyakorivá váltak. A katolikusok sorsa különösen akkor került nehéz helyzetbe, amikor Bocskai István erdélyi fejedelem török segítséggel elfoglalta Felső-Magyarországot és Kassát tette meg székhelyévé. A háborút lezáró bécsi béke (1606. június 23.) közjogilag elismerte a protestantizmust Felső-Magyarországon, a szabad királyi városoknak vallásszabadságot hirdetett meg. Ez a vallásszabadság viszont nem a városlakóknak biztosított szabad vallásgyakorlatot, hanem a városi tanácsot (*magistratus*) jogosította fel városuk polgárianak vallási hovatartozásának eldöntésére.⁶

Kassán a városi tanácsból a katolikusok teljesen kiszorultak, melyet különben Alvinczi Péter prédikátor uralt. A magistrátus a főtemplomot Alvinczi Péter prédikátornak a német és magyar ajkú hívek részére, és a Szent Mihály kápolnát a szlovák protestánsoknak lefoglalta, ugyanakkor kiűzte a városból a jezsuita szerzeteseket és az ide települt egri káptalant. A katolikus hívek sokáig pap nélkül maradtak, melynek következtében erősen megfogyatkoztak, számuk 1618-ban 200-ra csökkent.⁷

A katolikus vallású királyi várkapitány, Dóczy András biztosította, hogy az 1618-ban Kassára érkezett jezsuiták szabadon tevékenykedhessenek. A jezsuiták eredményes munkája azonban Alvinczi Pétert és hitfeleit aggodalom töltötte el. Nyíltan nem mertek fellépni ellenük, de Alvinczi mindent elkövetett, hogy a jezsuitákat megsemmisítse, e célból különösen Rainer Menyhért városbírófő fanatizálta.

Pongrácz Istvánnak és két társának kikapcsolása a lelkipásztori munkából a vártnál hamarabb bekövetkezett. Bethlen Gábor erdélyi fejedelem 1619 augusztusában, a „szabad vallásgyakorlat védelme” ürügyén, a protestáns unió oldalán belépett a harmincéves Habsburg-ellenes háborúba. Hadjáratot indított Felső-Magyarország meghódítására, és az 1618-ban magyar királlyá is vá-

⁶ HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. Aurora Könyvek. München 1973. 234.

⁷ PÁLMAI Rudolf: „Legyenek mindnyájan egy...” Kassa 1955. 19.

lasztott II. Habsburg Ferdinánd császár ellen. A külpolitikai helyzet megkönnyítette Bethlen előrenyomulását. Ferdinánd királlyá-választását követően egy hétre (1618. május 23.) Prágában megtörtént a „defenestratio”, a cseh főurak Ferdinándot trónvesztettnek nyilvánították, helytartóit kidobálták a prágai vár ablakán, és Pfalzi Frigyeszt választották meg királyuknak.⁸

A Bethlen-felkelés „jogosnak vélt” okait Alvinczi Péter kassai prédikátor foglalta össze a Magyarország panaszja (*Querelae Hungariae*) című röpiratában, amelyben a magyar rendi alkotmányon esett sérelmeket és a protestánsok üldözését panaszolja fel. A katolikus klérus mivoltát a „hazában pusztító pestishez” hasonlítja, melyet kiirhattak volna, de a javulás reményében ez ideig életben hagyták.⁹

Bár maga Bethlen Gábor ígéretet tett, hogy hadjáratát a vallások háborgatása nélkül vezeti, hadvezérei azonban ezt nem tartották magukra nézve kötelezőnek. Bethlen seregei nem kegyelmeztek az útjukba került katolikus papoknak és szerzeteseknek. A fejedelem fővezére, Rákóczy György sárospataki főúr nyíltan kijelentette, hogy meg akar fizetni a katolikusok részéről elszenvedett verességért.¹⁰

Bethlen Gáborhoz tartozó Fáy István csapatának katonái 1619. augusztus végén Leleszen kínozták meg a katolikus papokat. Szécsy György hajdúi szeptember elsején Jászóra vonultak, s az ott lakó egri káptalan tagjai egy részét felkoncolták, másokat súlyosan bántalmaztak és fogságba hurcoltak. Rákóczy katonái Sebesen kínozták agyon Körmendy Miklós ferencrendi laikus testvérét.¹¹

A Felső-Magyarország-i hadi jelenetekről, és annak katolikus ellenességéről tudomást szereztek a kassai katolikus hívek és papok. Pongrácz és két társa lelkiileg mindenre készek voltak.

⁸ HERMANN Egyed: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig.* 277.

⁹ PÁLMAI Rudolf: „Legyenek mindnyájan egy...” 19–24.; MESZLÉNYI Antal: *A reformáció magyar katolikus vértanúi Bethlen Gábor idejében.* In: Magyar Kultúra X (1923) 327.

¹⁰ NAGY Ferenc: *A Kassai Vértanúk.* 4.

¹¹ MESZLÉNYI Antal: *Magyar szentek és szentéletű magyarok.* 89.; MESZLÉNYI: *A reformáció magyar katolikus vértanúi Bethlen Gábor idejében.* 331.

Jezsuita szokásokat követve Szent Ignác ünnepét (július 31.) tisztult lélekkel akarták megülni, ezért Dobokay Sándor rektor irányításával nyolc napos lelkigyakorlatot tartottak Homonnán. Augusztus végén Pongrácz atya meglátogatta sárosi kastélyében a betegeskedő Péchy Zsigmond katolikus főurat. Itt hallott először Bethlen katonáinak garázdálkodásairól. Péchy marasztalta, nála biztonságban lehet, amíg a veszedelem elmúlik. Ő azonban nem maradt, visszautazott Kassára, szorongatott hívei körébe. A kassai katolikusoknak minden okuk megvolt a félelemre, viszont a protestánsok örültek a felkelőknek. Habár Kassán az izgalom a tetőfokra hágott, Széplakról ide vonult vissza Kőrösi Márk esztergomi kanonok is. Bement a két jezsuita barátjához, hogy – megítélése szerint – biztonságosabb helyen, Kassán várja meg a fejleményeket. Alig egy hét leforgása alatt a kassai események meghozták számukra a vértanúság koronáját.

Bethlen Gábor megbízásából Rákóczy György hajdúi Széchy György alvezér vezetésével szeptember 3-án Kassa városkapuja elé vonultak. Dóczy András várkapitánynak kevés volt a katonája, és a város protestáns magistrátusától sem remélt segítséget az esetleges védelmi harcban. A támadókkal tárgyalásokba kezdett. Kész volt kapitulálni, ha Rákóczy György és vezérei biztosítékot nyújtanak, hogy a városban senkit sem bántanak. Rákóczyék részéről az ígélet megtörtént, de a bekövetkezett események csúnyán rácaffoltak a megegyezésre.¹²

Dóczy András szeptember 5-én megnyitotta Kassa várkapuit. Széchy alvezér egyik osztaga bevonult a városba, s mindjárt kezdetét vette a vérengzés. Első áldozatuk Dóczy András főkapitány volt, akit azonnal vásra vertek. Kassa város polgárai hiába próbálták a kapitányt megmenteni, Bethlen hajdúi hathatatlannak bizonyultak. Dóczy meghurcoltatásáról a városi jegyzőkönyv is röviden tudósít: „Szeptember 5-én Rákóczy György az erdélyi fejedelem nevében elfogadta őt, s a Lőcsei házában őrizet alá helyezte. Két nap múlva, szeptember 7-én magával vitette Sárospatakra, innen, amint mondották, Fogaras várába.”¹³ A városi

¹² NAGY Ferenc: *A Kassai Vértanúk*. 10.

¹³ Vö. PÁLMAI Rudolf: „*Legyenek mindnyájan egy...*” 26.

jegyző jól sejtette Dóczy András további életútját. Fogaras várába zárták, ahol öt hónap múlva (1620 februárjában) gyanús körülmények között (megmérgezték vagy más gyilkos módon) fejezte be életét. Halála után az Olt partján egy baromfikosárban temették el.¹⁴

Dóczy kikapcsolásával a jezsuita atyák és a várba menekült Kőrösi Márk elveszítették legfőbb támaszukat. Mindhármuk élet-sorsa meg volt pecsételve. Alvinczi Péter és Reiner Menyhért hangadók, akik eddig is mindent elkövettek, hogy megszabaduljanak a katolikus lelkipásztoroktól, most még inkább a tettelesség útjára léptek. Reiner bíró a városi tanácsban indítványozta, hogy a katolikusokat mind kiirtsák, s megtisztuljanak a „pápista üszöktől.” De ettől a kegyetlen tervtől még a protestáns tanács is megborzadt, csupán a három katolikus papnak a kivégzését vette tudomásul.¹⁵ Rákóczy teljesítette kívánságukat. Már a katolikus főkapitány (Dóczy) eltávolítása napján, szeptember 5-én őrizetbe vették a három papot. Házukat a világtól hermetikusan elzárták, megakadályozták, hogy elhagyják, és senkit és semmit sem engedtek be hozzájuk.¹⁶

Az éheztetésre fogott papokat szeptember 6-án elkezdték vattolni. A legválogatottabb gorombaságok között tárgyaltak velük. Enni, inni nem adtak, illetve péntek lévén hússal kínálták őket, ezzel is gúnyt űzve a katolikus böjti fegyelemből. Előkelő emberekből álló küldöttség – Szegedy Mihály irányításával – nagy ígéretek mellett hittagadásra próbálta rávenni: hagyják el a katolikus hitet és legyenek reformátusokká. De minden ígélet és fenyegetés hiábavalónak bizonyult. Erre a felbőszült Rákóczy György, hogy emberei nem tudták a három papot szép szóval katolikus hitük elhagyására rávenni, elhatározta, hogy a legkegyetlenebb kínzásokkal fogja erre kényszeríteni, s ha ez sem használ, felkoncoltatja őket. Ilyen értelmű paranccsal egy csapat

¹⁴ KRAUS, Georg: *Erdélyi krónika. 1608–1665.* (Ford. Vogel S.). Csíkszereda 2008. 126.

¹⁵ Acta Beatificationis et Canonisationis Servorum Dei Marci Crisini Can. Krig., Stephani Pongrácz et Melchioris grodeczii SJ. Romae 1895. 12. 1. Idézi MESZLÉNYI Antal: *A reformáció magyar katolikus vértanúi Bethlen Gábor idejében.* In: Magyar Kultúra X (1923) 328.

¹⁶ MESZLÉNYI Antal: *Magyar szentek és szentéletű magyarok.* 90.

hajdút küldött rájuk, akik a tárgyalás közben a két szobát, ahol a három pap tartózkodott, kifosztották, és a kápolnában mindent pozdorjává törtek.¹⁷ Pongrácz nem tudta szó nélkül eltúrní a kápolna elleni merényletet, s amikor tiltakozott, az egyik hajdú azonnal ráförmedt, hogy inkább lelkével törődjék, mint a kápolnával.¹⁸

A kiéheztetett és kiszomjaztatott atyákat, kínzóik szeptember 6-án este egy hittagadó nyilatkozat aláírására akarták rávenni. Amikor ezt is megtagadták, Szegedy Mihály halálosan megfenyegette: „Akkor készüljete a halálra!” De „miért kell meghalnunk?” – kérdésükre, egyértelmű volt a felelet: „Mert pápisták vagytok.” Hármuk nevében Pongrácz válaszolt: „Ezért a szent ügyért készek vagyunk azonnal meghalni.” A támadók tovább nem tárgyaltak, hanem eltávoztak, mert még nem kaptak engedélyt a kivégzésükre. Ezzel lezárult az első napi tortúra.¹⁹

A rövid ideig magukra maradt papok kölcsönösen egymásnak meggyóntak, térden állva Te Deum-ot imádkoztak, és a végső kitartás kegyelméért fohászkodtak. Imádságban töltött éjszakájuk rövidre sikerült. Már éjfél után (szeptember 7-én) Bay Zsigmond hadnagy vezetésével megint megjelent egy hajdúcsapat, Reiner Menyhért és Alvinczi Péter kíséretében. Az ajtót nyitó Pongrácz Istvánt egy hajdú vasbuzogánnyal úgy mellbe vágta, hogy azonnal elájult. Amikor magához tért, ismét hitének megtagadására szólították fel. Mivel nem engedett, földre teperték, meg rugdosták, majd feje köré vastag bőrkötelet csavartak, és olyan erősen szorították, hogy a koponyacsontjai megrepedtek és a szemei kidülledtek. Ezután letépték ruháját, a legembertelenebb módon megcsonkították (nemi szerveit ördögi kegyetlenséggel a puská kakashával lecsípték, majd kitepték), kezeit a gerendára kötötték, s testét fáklyákkal égették. A borzalmasan kisütött húsdarabok mellett látni lehetett a bordákat és a csontokat. Közben szitkokkal illették, s követelték, hogy legyen kálvinista. Irtózatos

¹⁷ FORSTER János: *A Kassai Vértanúk*. 12.

¹⁸ Acta Beatificationis... 12. Idézi MESZLÉNYI Antal: *A reformáció magyar katolikus vértanúi Bethlen Gábor idejében*. In: Magyar Kultúra X (1923) 329.

¹⁹ NAGY Ferenc: *Kőrösi Márk – Pongrácz István – Grodecz Menyhért*. 231.

kínjai között Jézus, Mária, József szent nevét hívta segítségül. Segítségükkel állhatatos maradt.

Hasonló sors várt Grodecz atyára is, akit karddal többször átdőfték. Közben a másik szobában Kőrösit próbálták hittagadásra bírni: „térjen át a magyarok hitére, s tartson velük az idegen [Habsburg] zsarnokság ellen.” A horvát származású kanonok feleletét („Isten mentsen, hogy ellensége legyek azoknak, akik a haza javára dolgoznak”) a vérében fetregő Pongrácz félreértette, és átkiáltott a másik szobából: „távol legyen Kőrösi Uram, hogy ezekkel tartson, Krisztus zászlajától elpártoljon s e nyomorult, mulandó életért átmenjen az ő ellenségeihez”. A fiatal kanonok megnyugtatta az aggódó Pongráczot: „ne féltsen engem, kedves páter, mert sohasem jutott eszembe ilyen aljasság. Csak azt akartam mondani, hogy azokkal kívánok tartani, akik a haza igazi javát keresik.” Most értették meg a kegyetlen poroszlók a fiatal kanonok kijelentését. Kínzását (megcsonkították, fáklyákkal égették) abbahagyták, nem is kísérleteznek tovább az áttérítésével, egyikük kardjával nyakszirten a fejét levágta. Grodeczet még rövidebbre fogták, a csendesen imádkozó atyának is a fejét vették.²⁰

A vérében fetregő Pongrácz István ekkor még agonizált. Alvinczi és Reiner biztatására a hajdúk az előbbi kegyetlenkedéseket újra kezdték. De mindhiába, Pongrácz István Jézus Krisztus hős katonájának bizonyult. Rendületlenül tűrte az újabb kínzásokat. Az embertelen mesterkedésük belenyúlt a hajnalba, s most már siettek, hogy véglegesen végezzenek vele. Közben a pápisták összeesküvéseiről faggatták, és mivel nem volt mit felelnie (ilyenekről nem tudott),²¹ újból neki estek a kínozásának. Ujjait szétmorzsálták, testét tüzes vassal sütögették, és kardjaikkal szurkálták. Pongrácz István aléltnan zuhant össze, s mivel azt hitték, hogy kiszenvedett, másik két társával együtt a szomszédos szennygödörbe dobták.

²⁰ Vö. FORSTER: *A Kassai Vértanúk*. 13.; MESZLÉNYI: *Magyar szentek...* 91.

²¹ A protestánsok azt a rágalmat terjesztették, hogy a jezsuiták gróf Drugeth György birtokán lévő homonnai kollégiumukban szervezik az összeesküvéseket ellenük. Lásd *Acta Beatificationis et Canonisationis...* 12. Idézi MESZLÉNYI: *A reformáció magyar katolikus vértanúi Bethlen Gábor idejében*. 329.

A borzalmak éjszakája véget ért. Kireggeledett. A hóhérok elkotródtak. Pongrácz István azonban magához tért az emberi szenny mélyén. Nyöszörgésére a kápolna gondozója, Eperjessy István, lett figyelmes. Eperjessy a rejtekéből eddig is követte az eseményeket, a vértanúságuk lefolyását. Pongrácz elhaló hangon kérte, hogy siessen el Hoffman Kristóf kamarai tanácsoshoz, és kérje a segítségét. A sekrestyés könnyezve hozta a kloakában haldokló atyának tudomására, hogy kérésének nem tud eleget tenni, mert Hoffmant is meggyilkolták a martalócok. Amikor Pongrácz erről tudomást szerzett, felsóhajtott: „Jól van tehát, legyen meg Isten akarata. Mi innét nemsokára az égbe költözünk az édes Jézus látására, te is az ő bajnoka vagy, tehát jól harcolj egész a halálig, hogy elnyerd a hervadhatatlan koszorút.” Csaknem húsz órai kínlódás után a szennygödörben ezekkel a szavakkal fejezte be az életét.²²

Vértanúságuk híre hamar elterjedt. Még ugyanaz nap (szeptember 7) a városlakók közé kiszivárogtak a kivégzések részletei. A kegyetlenkedés formája nagy megdöbbenést keltett nemcsak a katolikusok, de a jobb érzésű protestánsok körében is. A halottakhoz azonban senki sem mert hozzányúlni, mindenki félt a bosszútól. Végre a fennkölt lelkületű Gádóczy Zsófia, néhány bátrabb katolikus nemes asszonnyal, jelentkezett a városbírónál, s engedélyt kért a holttesteknek a pöcegödörből való kivételükre és tisztességes eltemetésükre. Reiner bíró megengedte a holttestek kiemelését, de megtagadta a temetésüket, csak – a nyilvánosság kizárásával – a helység tőszomszédságában ásott sírba földelhették el. A tisztességes temetés váratott magával. Az előkelő katolikus főurak hiába kérték Bethlen Gábort, hogy az áldozatokat megfelelő helyen és méltó módon eltemethessék, kívánságukat egyelőre még nem teljesítette.

A vértanúság napját követően hat hónapra II. Ferdinánd király küldöttei és Bethlen között éppen abban az ún. „királyi házban” tárgyaltak, amelyekben a három vértanút meggyilkolták. A békealkudozásokon részt vett Forgách Zsigmond nádor, és felesége,

²² PÁLMAI Rudolf: „Legyenek mindnyájan egy...” 58.

Pálffy Katalin grófnő is. Egyik napon, amikor Bethlen díszlakomát adott, s az azt követő táncra felkérte a nádorasszonyt, Pálffy Katalin csak azzal a kikötéssel volt hajlandó Bethlennel táncolni, ha szabad rendelkezési jogot kap a három holttest felett. A fejedelem megengedte az exhumálásukat, de kikötötte, hogy a temetésük titokban éjjel történjék. Az engedély birtokában a grófnő kiemeltette sírjukból a holttetemetek, lemosatta, majd piros selyembe (a vértanúk színébe) burkolva előbb alsósebesi templomban a Boldogságos Szűz Mária oltára alá, majd utóbb a hertneki uradalma templomába helyeztette el. Mindkettő csak ideiglenes sírhelyük lett. Pálffy Katalin 1635-ben a kassai vértanúk törzsét díszes ónkoporsóba, a fejeket ereklyetartóba tetette s a nagyszombati klarissza apácáknál temetette el, mivel Mária nevű lánya itt volt főnöknő. Ezáltal a kassai vértanúk külsőleg is elnyerték azt a méltó sírhelyet, amely hősi haláluk révén megillette őket. Sírjukat a buzgó katolikusok egyre nagyobb számban keresték fel, és különböző ügyes-bajos dolgaikban közbenjárásukat kérték. Nem maradtak el a csodás imameghallgatások. Pázmány Péter esztergomi érsek 1628-ban beindította a boldoggá avatási eljárást. A tanúk, főleg a koronatanú Eperjessy István és Gádóczy Zsófia vallomásaikból kitűnt, hogy mindhárman valóban hitükért ontották vérüket. Ezért már VIII. Orbán pápa 1628. szeptember 25-én kelt nyilatkozatában megengedte a három vértanú magántiszteletét.²³

Pázmány Péter primás második utóda, Lippay György 1661-ben megújította a perfelvételt: az újabb vizsgálatok kedvezően zárultak, a csodák is megsokasodtak, azonban a történelmi viszonyok (belviszályok, török háborúk, felszabadító hadjáratok) miatt a kanonizálás nem tudott szerencsésen befejeződni. Közben II. József feloszlatta a klarissza szerzetet. Batthyány József bíboros-primás ekkor úgy rendelkezett, hogy a kassai vértanúk ereklyéit vegyék magukhoz és őrizzék a nagyszombati orsolyiták.

Rómában a régi aktákat Scitovszky János bíboros 1854-ben ismét elővetette. Az újabb vizsgálatokat Vaszary Kolos primás

²³ Vö. MESZLÉNYI: *Magyar szentek és szentéletű magyarok*. 92–93.; NAGY Ferenc: *Kőrösi Márk – Pongrácz István – Grodecz Menyhért*. 232.

folytatta, s a magyar püspöki kar kérelme az 1896. évi millennium alkalmából tette lehetővé, hogy X. Szent Pius pápa *1905. január 15-én* (Jézus szent Neve) a kassai vértanúkat boldoggá avassa.²⁴ 90 év múlva, *1995. július 2-án* került sor a szenttéavatásukra. II. János Pál pápa Kassán a szentek közé sorolta Kelet-Közép-Európa három nemzetéből (magyar, lengyel, horvát) származó vértanúkat. Ma a kassai egyházmegyében kb. 100 templomnak a patrocínusai a szent vértanúk.

A „kassai vértanúk” vére gyümölcsözőtt, a katolikusok „magvetése” lett. Életpéldájuk nem tűnt el nyomtalanul, sőt szenteket is termett. Elég utalunk a Kassán született és 1944-ben Budapesten a Dunába lőtt Salkaházi Boldog Sárára, akit 2007-ben kanonizált az egyház.

Erdélyben a kassai vértanúk tisztelete eléggé visszafogott. Életpéldájukat és kiszenvetésüket nem szoktuk gyakran emlegetni, pedig vértanúságuk intő példa lehet a mai keresztényeknek is. Pongrácz Szent Istvánt és társait őszintén a megfogyatkozott alvinci egyházközség részesíti tiszteletben, ahol néhány buzgó hívő rendszeresen imádkozik falu-szüleitének segítségéért. Az egyházmegyében csak a Nyárádtő-i (Ungheni, Maros megye) templomot szentelték a kassai vértanúk tiszteletére (boldoggáavatásuk idején).

Erdélyben a kassai vértanúk tiszteletének szerény megnyilatkozása részben azzal is magyarázható, hogy szenvedésük és haláluk egyértelműen Bethlen Gábor elvakult katonái kegyetlenkedésének a következményei. És feltételezhető, hogy mindezeknek a történéseknek a visszaidézését protestáns testvéreink nem tekintenék „ökumenikusnak”, komoly lelkiismeretfurdalást is okozhatnak, és még rossz fényt vethetnek Erdély aranykorának uralkodóira (Bethlen Gáborra és I. Rákóczy Györgyre). Pedig a történések korában országos felháborodást keltettek az áldozatokkal szemben elkövetett brutális eljárások, még a jobb érzésű reformátusok is elítélték. És mégis, azóta a katolikus egyház megkövetése várat magára.

²⁴ FORSTER: *A Kassai Vértanúk*. 14–15.

Feltételezésünket alapozhatjuk a boldoggá avatásuk alkalmával történt megnyilatkozásokra is. Amikor Mailáth püspök körlevelében ismertette Erdély első kanonizáltjának életét (1905), nem átállotta részletezni – részben védekező formában –, hogy mi „a szenteket nem gyártjuk”, de tiszteljük, és példájukat követjük.²⁵

Ha a kassai vértanúk hitükért vállalták a vértanúságot, a mi részünkről mindenképpen tiszteletet érdemelnek. Senkit sem bánt hat életüknek és kegyetlen módon történő kivégzésüknek a felidézése. Glatz Ferenc akadémikus szerint, amit a román-magyar történetészforum indításakor (2008. május 23.) többször kiemelt, állítható a vallások közötti torzsalkodásokra, az esetünkre is: „Az évszázados harag pedig csak akkor enyhül, ha kibeszélhetjük magunkat, elmondhatjuk kölcsönösen, hogy ki mikor miért érezte magát megbántottnak”,²⁶ „A múlt bevallása fel is oldoz bennünket a kötelezettség alól, hogy tovább cipeljük a múlt terheit.”²⁷

A kassai szentek vértanúságának ismerete Erdélyben hozzátartozik az ökumenikus lelkület kialakításához, vagyis annak a vallási gyűlölködésnek a leküzdéséhez, amelynek ők áldozataivá lettek.

²⁵ Gyulafehérvári Érseki Levéltár: Num. 500–1905.

²⁶ GLATZ Ferenc: *Egy szakma „küldetése”*. In: *História* 4–5 (2008) 5.

²⁷ GLATZ: *Egy szakma „küldetése”*. 6.

FERENCZI SÁNDOR

Egy évezred a hívek szolgálatában

Festeggiando il Millenario della nostra Arcidiocesi, è il nostro compito di ricordare quei sacerdoti, e rendere loro un doveroso omaggio che ci hanno preceduto con il segno della fede e dormono il sonno della pace, e combattendo la buona battaglia, secondo San Paolo, hanno ricevuto la corona della vita eterna.

Dobbiamo ricordare soprattutto quei padri spirituali, che hanno formato e modellato il volto spirituale ed intellettuale della nostra arcidiocesi. Mille anni sono passati. In questo periodo conosciamo dei nomi di cc. 5000 sacerdoti diocesani documentati, che nel fluire costante del tempo hanno servito i nostri fedeli, per chi a tempo opportuno e per chi a tempo non opportuno. Certamente, sono stati anche dei casi, quando è stato difficile il continuo lavoro di discernimento dei segni dei tempi.

Questo brano vuol essere soprattutto un piccolo e sentito omaggio rivolto alla pia memoria di quei sacerdoti, che hanno servito la nostra arcidiocesi.

Főegyházmegyénk ezeréves fennállásának ünneplése kapcsán illő, hogy számba vegyük azokat a lelkipásztorokat, akik előttünk jártak a hit jelével és a béke álmát alusszák, a Szent Pál által emlegetett jó harcot megharcolva elnyerték az örök élet koronáját (vö. 2Kor 4, 7). Azokat, akik az eltelt ezer esztendőben alakították és formálták egyházmegyénk lelki, szellemi arculatát.

Az eltelt ezer esztendőben kb. 5000 egyházmegyés (világi papról) van tudomásunk, akik híveinket szolgálták, alkalmas és alkalmatlan időben. Ha belelapozunk egyházmegyénk történetébe, akkor ebből azt kell kiolvasnunk, hogy papságunk igyekezett minden körülmények között eleget tenni annak a hivatásának, amit felvállalt. Attól függetlenül, hogy különböző történelmi korok más és más feladatok elé állították. A 2. vatikáni zsinat által emlegetett idők jeleit¹ időnként nagyon nehéz volt felismerni. Vagyis azt, hogy egy adott történelmi helyzetben, mit és hogyan kellett volna cselekedni. De voltak időszakok is, amikor úgy tűnt, hogy a papságunk szolgálata hiábavaló, fölösleges. S hirdették, hogy a katolikus egyház eltűnik a történelem süllyesztőjében, és ezt a hatalom eszközeivel próbálták is megvalósítani. Például

¹ GAUDIUM ET SPES 4. p. In: CSERHÁTI József – FÁBIÁN Árpád (szerk.): *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*. Budapest 1986. 447.

1566-ban Tordán kimondták, hogy az afféle egyházi renden lévő személyek, kik a Pápai tudományhoz, és emberi szerzésekhöz ragaszkodnak és abból megtérni nem akarnak, az ő Felsége birodalmából mindenünnen kiigazítottassanak.²

Nagyon nehéz dolga van az emlékezőnek, ha név szerint is emlékezni akar azokra a püspökeinkre és papjainkra, akik kiemelkedő módon szolgálták egyházunkat és híveinket.

Most néhány főpásztornak és papnak akarok emléket állítani azzal a feltett szándékkal, hogy nagy elődeink hitünkért, népünkért való kiállításából erőt meríthessünk a lelkipásztori munkánkhoz.

Néhány papi jellemet szeretnék életközelpbe hozni. Előrebocsátva azt, hogy ezek a jellemek nemcsak a kor és a korszellelem függvényei voltak. Ugyanis papi jellemvonásoknak vannak örök velejárói, amik függetlenül a korszellemtől változatlanok. Más vonásokat a kor és a korszellelem hoz magával. Eszerint különböznek a középkor papjai a jelenkorétól. De egyazon kor papjai egyéni adottságaik révén is különböznek. Az egyik jó szónok, a másik kitűnő hitoktató, a harmadik elsőrendű szervező stb. Továbbá a papi szerep súlypontja, vagy annak hangsúlya is változhat. Aquinói Szent Tamás teológiájában az eucharisztikus áldozat jut előtérbe, mint a papság veleje. A trienti zsinat szélesíti ezt a képet: a papság lényegi tevékenysége a szentségi bűnbocsátás és az eucharisztikus áldozat. A 2. vatikáni zsinat nem tagadja a papság kultikus és kiengesztelődési jelentőségét, de a hangsúlyt a sacerdos-i, előljárói mivoltára teszi.³ Főegyházme gyénk papsága, a fentiek szellemében, a nyugati kereszténység határvidékén mondhatni őrt állt, védte a gye pút. Ezt tette úgy, hogy szorosán kapcsolódott a világegyházhoz, és annak látható fejéhez a római papához.

Erdély történetét a római katolikus egyház papságára való tekintet nélkül is meg lehet írni, de az egy hiányos történelem. Meg lehet úgy is írni, hogy csak a negatívumokra tesszük a

² VESZELY Károly (szerk.): *Erdélyi egyháztörténelmi adatok I.* Kolozsvár 1860. 176.

³ Vö. BARANYI Imre: *A lelkipásztori arcél.* In: *Szolgálat* 82 (1989) 59–64.

hangsúlyt, az pedig egyoldalúság, hamis történelem. Ez utóbbival gyakran találkozunk, vagy találkoztunk.

Menjünk tehát vissza az időben és idézzük magunk elé nagy elődeinket. A sort kezdjük a reformáció előtt élt nagyjainkkal. Ezek közül megemlítjük:

Sándort⁴, a gyulafehérvári székeskáptalan első ismert prépostját (1217). Részt vesz II. Endre keresztes hadjáratában. Ő gondoskodott a magyar sereg átszállításához szükséges hajókról.

Lépes György⁵ püspököt, aki Hunyadi János oldalán, 67 évesen lóhátra ül és harcol a törökkel. Életét is a csatatéren fejezi be.

Geréb László⁶ püspököt, aki korát megelőzte azzal a rendeletével, melyben előírta, hogy a keresztséget, bérmálást, oltáriszentséget, és a házasság szentségét a nép nyelvén szolgáltatassák ki.

Megyericsei Jánost⁷, akinek híres római kori kögyűjteménye Sarmisegetusa felfedezését is tartalmazza.

Lászai Jánost⁸, római magyar gyóntatót. De előbb megjárta a Szentföldet és Egyiptomot, ő építette Gyulafehérváron a róla elnevezett híres kápolnát.

⁴ TEMESVÁRY János: *Erdély középkori püspökei*. Kolozsvár 1922. 22.

⁵ 1395-ben beiratkozik a bécsi egyetemre. 1402-től erdélyi prépost, V. Márton püspökké nevezte ki. Erdélyi püspök: 1427. szept. 24.–†1442. márc. 18-án a marosszentimrei csatában. Ld. JAKUBINYI György: *Romániai katolikus, erdélyi protestáns és izraelita vallási archontológia*. Gyulafehérvár 2004. 23.; TONK Sándor: *Erdélyiek egyetemjárása a középkorban*. Bukarest 1979. 232: 603.

⁶ Született 1452-ben (1447?). Mátyás király unokatestvére. Ferrarába megy tanult. 1475. szeptember 25-én a pápa 24 évesen kinevezte három évre az erdélyi püspökség adminisztrátorának, majd püspöknek. Erdélyi püspök: 1475. nyár–1501. nyár eleje. 1484–1488 között pápai követ is, *legatus a latere*. A pápa kinevezi kalocsai és bácsi érseknek, de a beiktatás előtt 1502. júl. 26-án meghal. Ld. TÓTH István: *A gyulafehérvári humanista költészet antológiája*. Budapest 2001. 430.; JAKUBINYI, 23.; TONK, 274: 1249.

⁷ Szül. 1450-ben, †1517. Gyulafehérvári kanonok, Geréb László püspök titkára, kolozsi főesperes, Budán a király titkára. A Janus Pannoniust követő hazai latin verselők egyik kiválósága. Erdélyben gyűjtött híres római kori felirat-gyűjteménye, amely Sarmisegetusa felfedezését is tartalmazza, tudományos értékű. Ld. *Magyar Katolikus Lexikon* (szerk. Dr. Diós István). Budapest 1993–2007. VIII., 914.; BEKE Antal: *Az erdélyi káptalan levéltára Gyulafehérvárt*. Budapest 1890–1896. II. 807.; TEMESVÁRY, 443.; TÓTH, 452.

⁸ Született 1448-ban (?). Telegdi főesperes (1489, 1508–1523), gyulafehérvári főespereskanonok (1496, 1504). 1512-ben ő építette a gyulafehérvári székesegyház Szentlélek vagy Lászai-kápolnát. Neves humanista. A századforduló előtt megjárja a Szentföldet, Egyiptomot, majd Rómába távozik, ahol haláláig a magyar zarándokok

Gosztonyi János⁹ püspököt, akit a Szapolyai-párthoz tartozó emberek halálra kínoztak, mert Dózsa és Luther híveivel szemben a pax et quies (béke és nyugalom) elvét vallotta.

Küküllei Jánost¹⁰, aki az 1360-as években megírta Lajos király életrajzát, amelyet a magyar irodalom az első világi életrajzként tart számon.

Vittyh Jánost¹¹, gyulafehérvári kanonokot, aki 1414-ben a híres bécsi egyetem rektora.

Wolphard Adorjánt¹², kolozsvári plébánost, az első latin nyelvű magyar nyelvtan szerzőjét.

De ne feledkezzünk meg arról az István¹³ nevű erdélyi misés papról sem, aki 1264-ben, mivel önvédelemből embert ölt Rómába zarándokol, hogy a pápától feloldozást kérjen.

gyöntatója. †Róma, 1523. aug. 17. Sírja a Santo Stefano Rotondo magyar bazilikában található. Ld. *Révai Nagy Lexikona*. Budapest 1911–1935. VIII., 353.; TEMESVÁRY, 448.; TÓTH, 445.

⁹ Született Felsőszelestén (Vas vm.). Német, olasz és francia egyetemeken tanult. 1507. máj. 27–1508. ápr. 8. között váci, majd 1510–1524 között győri püspök. 1524. ősz–1527 nov. között: erdélyi püspök. Nagyműveltségű humanista főpapként tartják számon. Ld. JAKUBINYI, 24.; TÓTH, 431.

¹⁰ Küküllői főesperes. Kezdetben a királyi kancellárián jegyző. 1352-ben aradi és egri olvasókanonok, 1353-ban zágrábi és székesfehérvári kanonok, 1358-ban esztergomi kanonok, majd két ízben is érseki helynök. 1366 után (1370, 1374–1376) Vaskúti Demeter erdélyi püspök helynöke. I. Lajos király kegyeibe fogadta. Az 1360-as években Visegrádon megírta uralkodója nápolyi hadjáratainak a történetét. A király halála után Lajos király erényeit és életrajzát tartalmazó fejezetekkel egészítette ki. *Chronicon de Ludovico rege* című művét, az első világi életrajzként tartja számon a magyar irodalom. Ld. SZINYEI József: *Magyar írók élete és munkái*. Budapest 1891–1914. VII. 573.; W. KOVÁCS András–VALENTIN Antal: *A Wass család cegei levéltára*. Kolozsvár 2006. 266: 153.; 269: 164., 165.; MKL, VII., 567.

¹¹ Gyulafehérvári kanonok és vikárius. Tanulmányait Bécsben végzi. Maternus erdélyi püspök vikáriusa (1396–1399, 1420), székesegyházi kanonok. Ld. VÁRSZEGI Asztrik és ZOMBORI István (szerk.): *Monumenta Vaticana Hungariae–Magyarországi Vatikáni Okirattár*. Budapest 2000. I/IV. 420.; TONK, 250: 897.; BEKE, Kp. Lev. I., 223.

¹² Született 1491 körül. 1520 körül, mint törpényi plébános, gyulafehérvári kanonok és kolozsi főesperes Bolognába megy tanulni, jogi doktorátust szerez. 1531-től krasznai főesperes és erdélyi püspöki vikárius, majd kolozsvári plébános (1529–1544). †1544. febr. 13. Neves humanista, az első latin nyelvű magyar nyelvtan szerzője. Ld. HEGYI Géza: *Kolozsvári plébánosok a középkorban*. In: Református Szemle XCIX. (2007), 6. 761.; TONK, 198: 15.

¹³ JAKÓ Zsigmond (szerk.): *Erdélyi Okmánytár I*. Budapest 1997. 245. reg. sz.; TEMESVÁRY, 44.

A reformáció eszméi nem kerülték el egyházmegyénket sem. Ennek az eszmének áldozatai is voltak. Itt gondolok Medgyesi Székely Ferencre¹⁴, aki a még diák Dávid Ferencet anyagilag is támogatta, de a reformáció eszméit nem fogadta el. Ennek lett az áldozata. 1544-ben Kolozsmonostoron megölték.

A kálvinista fejedelmek alatt az erdélyi fejedelemségben a kor szellemének megfelelően – amely a vallási kizárólagosságot tartotta természetesnek – a református vallás államvallás jelleget öltött fel. A törvény ugyan négy bevett vallást ismert el, de a gyakorlatban a katolicizmus nem élvezett hasonló jogokat, nem volt egyenrangú a protestáns felekezetekkel. A protestáns többségű országgyűlések törvényekben rögzítették a katolicizmusnak a 16. század végére kialakult hátrányos helyzetét tartósító korlátozásokat. A püspökség szekularizációjával a katolicizmus egyházi vagyon, szervezet és vezető nélkül maradt. A papság száma ijesztő mértékben lecsökkent. A jezsuiták kiutasításával eltávolították az egyház éléről a vezetni képes értelmiséget. Mivel a trentói zsinat által előírt papi szeminárium nem működhetett, nem volt megfelelő papi utánpótlás. A papszentelés is nehézkes volt. A szentelendőknek Lengyelországba vagy a moldovai missziós püspökhöz kellett utazniuk¹⁵. A későbbiek során többé-kevésbé rendeződött a katolikusok gimnáziumi oktatása, de magasabb szintű oktatási intézményük nem lehetett. A továbbtanulásra egyetlen út kínálkozott: magyarországi vagy külföldi egyetemekre, akadémiákra történő beiratkozás. Ennek egyrészt akadálya volt az anyagiak hiánya, másrészt pedig a korlátozó rendelkezések. Például II. Rákóczi György 1648-ban megtiltotta a katolikusok külföldi egyetemeken való tanulását, és

¹⁴ Várdy Ferenc humanista köréhez tartozó, humanista műveltségű, muzsnai papból lett gyulafehérvári főespereskanonok és dobokai főesperes (1544–1553), kolozsmonostori apát, 1551 körül káptalani helynök. 1553-tól haláláig csanádi püspök, de nem foglalhatja el székét. Ezért 1553-tól Bornemissza püspök vikáriusa. A még főiskolás Dávid Ferenc az ő támogatását élvezte. Határozottan ellenezte a reformációt. †1554 tavasza előtt. A protestánsok ölték meg (szolgája?) Kolozsmonostoron. A monostori templom főoltára alá temették el. Ld. JAKUBINYI, 25.; TÓTH, 452., 474.; BEKE, Kp. Lev. II., 875. sz.

¹⁵ VARGA Júlia: *A kolozsvári jezsuita gimnázium és akadémia hallgatósága 1641–1773 (1784)*. Budapest 2007. 7–8.

korlátozták a végzett papok hazatérését. Az is igaz, hogy sok erdélyi székely ifjú nem is akart hazatérni a nyomorúságos viszonyok közé, magyarországi egyházmegyékben helyezkedett el. A hazatértek életpályája azonban nem mondható átlagosnak. Erre a legjobb példa az esztelneki Nagy Mózes¹⁶ iskola alapítóé. Kolozsváron a jezsuitáknál, majd Nagyszombatban és Bécsben tanul. Pappá szentelése után a hódoltsági Dunántúlon vállalt missziót 12 éven át. 1674-ben hazatért és Esztelnek, Lemhény, Nyújtód és Bereck plébánosa lett. Óriási munkabírására jellemző, hogy a négy falun kívül rendszeresen ellátott még 8 egyházközséget. Az esztelneki birtokán pedig szemináriumot alapít, ahová a moldovai minoritákat hívta be tanítani. Ennek a kornak kiemelkedő személyisége Boné Péter¹⁷ is, aki Kolozsváron a jezsuitáknál, majd Nagyszombaton és Rómában tanult. Hazatérte után (1698) baróti plébánosként működik. Ugyancsak ide sorolhatjuk Mártonffy Györgyöt.¹⁸ Tanulmányai elvégzése után pozsonyi kanonok, Nagyszombat plébánosa. 1714-ben nevezi ki a király, a teljes jogaiba visszaállított erdélyi püspökség első püspökévé.¹⁹

Az erdélyi püspökség visszaállítása után, és a helyi papképzésnek is köszönhetően, a hívek és az őket szolgáló papság lélekszáma megnövekszik. Például: 1716-ban 41 világi pap található az egyházmegyében.²⁰ Egy 1755-ben készült kimutatás 92 plébániát, illetve plébánost tart számon.²¹ 1830-ban a hívek

¹⁶ Született Esztelneken 1630 előtt. Kolozsváron, Nagyszombatban és Bécsben tanult. Felszentelése után, 12 éven keresztül, Vasváron és Kanizsa környékén lelkipásztor. 1674-ben jön vissza Erdélybe, Háromszéken tevékenykedik. 1680-ban Esztelneken iskolát alapít, melyet 1696-ban Kantára telepíti át. †1709. febr. 8. Ld. BEKE, 160.; VARGA, 23, 24, 75: 273.; MKL, IX. 456.

¹⁷ Született Csík széken. Tanult Kolozsváron, Bécsben, Nagyszombatban, Rómában. 1698–1700: Baróton plébános. Ld. BEKE, 123.; VARGA, 88: 719.

¹⁸ Született Csíkkarcfalván 1663 körül. Tanult Kolozsváron, Nagyszombatban és Bécsben. Szolgált: Vásárúton, Felsőszeliben, 1701: Szempén plébános, 1703: pozsonyi, 1707: esztergomi kanonok, 1708: Nagyszombatban plébános. 1713. febr. 18.–1721. szept. 5.: erdélyi püspök. Ld. JAKUBINYI, 29.; VARGA, 90: 767.

¹⁹ VARGA, 21., 23–25.

²⁰ Gyulafehérvári Érseki Levéltár, Kápt. lt., II/1. c., 7110. sz.

²¹ SÁVAI János (szerk.): *A székegyházi katolikus plébániák levéltára I.* Szeged 1997. 267–169.

száma 185 298, plébániák száma 207, a papok száma 236 1855-ben a hívek száma 228 687, a plébániák száma: 209, papok száma 223 1893-ban a hívek száma 289 983, a plébániák száma 218, papok száma 298. 1910-ben a hívek száma 380 624, a plébániák száma 243, papok száma 344.²²

S ugyanakkor a papságunk társadalmi szerepvállalása is felerősödik. Mintegy kitapinthatóvá válik a hívekért vállalt felelősség és tenni akarás, s nem utolsósorban az áldozatvállalás.

A csíki pestis és szárazság idején (1717–1719), amikor Csík lakosságának 44 %-a meghalt, ebben az időszakban elhunyt több pap halálának okaként a pestises betegek ápolása közben elkapott betegség áll. (Ebben az időben Csík összlakossága: 25.486. Meghalt: 11.348. Életben maradt: 14.438.)²³

A reábizottak sorsáért való felelősség és aggodás miatt maradt fenn a neve egy Zöld Péternek²⁴, vagy az 1848-as forradalomban aktív szerepet vállaló papjainknak. Nem szabad megfeledkeznünk azokról a papokról sem, akik ebben az időben a vad nacionalizmus áldozataivá váltak. Román Antalt²⁵ a zalatnai hívekkel való menekülés közben, Szabó Sámuel²⁶ alvinci ferences házfőnököt békeközvetítés közben meggyilkolták.

Nem hagyhatjuk ki a sorból az intézményalapító brassói Kovács Antal²⁷, a nagyszebeni Bilinszky Lajost²⁸, a kolozsvári Hirschler

²² Az egyes adatok az egyházmegye sematizmusai után.

²³ ENDES Miklós: *Csík-, Gyergyó-, Kászon székek (Csík megye) földjének és népének története 1918-ig*. Budapest 1938. 179–180.

²⁴ Született Madéfalván. Csíksomlyón, Székelyudvarhelyen, Kolozsváron és Nagyszombatban tanult. 1755: plébános Csíkszentléleken. Tevékenyen részt vett a székely mozgalomban, majd 1768: Csíkdelnén, 1788: Csíkszentimrén, később 1790–1795: Csíkrákoson plébános. †1795. jún. 25. Ld. BEKE, 180.; VARGA, 224: 4076.; ENDES, 210–120.; SÁVAI, I., 269.

²⁵ Született Borbándon. Pappá szentelve: 1844. ápr. 16. Ezt követően Székelyudvarhelyen, 1847: Zalattán tanár és káplán. †1848. okt. 29. (Preszákánál meggyilkolták). Ld. LÁSZLÓ Elek: *Egy Gyulaféhevári polgárnak naplója az 1848/49. évi forradalom alatt* (Szerk. SÁVAI János). Szeged 1998. 236.; BEKE, 165.

²⁶ Ferences szerzetes. Alvincen házfőnök. Az 1848-as eseményekben békeközvetítésre vállalkozik. Alsóvárdján a lázadók elfogják és 1848. okt. 25-én brutális kegyetlenséggel megölik. Testét az út menti árokba dobják, ahonnét az alvinci hívek napok múlva emelik ki és temetik el. Ld.: LÁSZLÓ, 230.

²⁷ Született Felfaluban (Désakna?). 1791. febr. 2. Nagyszombatban tanult. Pappá szentelve: 1814. ápr. 24. Ezt követően Gyulaféheváron tanár és gróf Bethlennél nevelő.

Józsefet²⁹, aki művészeti íróként is elismert. Vagy az egyházmegyénk múltját kutató Szeredai Antalt³⁰, Fancsal Dánielt³¹, Veszely Károlyt³², Temesváry Jánost.³³

1824: Zalatnán tanár és káplán, 1826: Nagyszebenben tanár, 1828: Nagyágon plébános, 1834: iskolai felügyelő. 1835: Brassóban plébános, dékán, 1835–1857: miklósvári esperes, 1835: a Brassói Római Katolikus Főgimnázium alapítója, 1840: apát (S. Cathar. de Brassovia), 1847: gimnáziumi igazgató. †1857. dec. 9. Ld. VESZELY, 375.; BEKE, 149.; *Schematismus Dioecesis Transsylvaniensis*. 1830. 28.

²⁸ Született Kolozsváron 1868-ban. A gimnáziumot Kolozsváron és Gyulafehérváron, a teológiát Bécsben végezte. Pappá szentelve: 1890. júl. 16. Brassóban káplán és hittanár. 1893: Sebenben a mallersdorfi ferences nővérek intézetének az igazgatója. 1933: pápai prelátus. †Kolozsvár, 1940. dec. 7. Nevéhez fűződik a szebeni ferences intézményrendszer (óvoda, elemi leányiskola, polgáriskola, tanítóképző, kereskedelmi iskola, polgáriskolai tanár-képző) kiépítése. Ld. GyÉL, 15. cs., 781/1940. (Kvári Ht.); BIRÓ V.–BOROS F. (szerk.): *Erdélyi katolikus nagyok*. Kolozsvár 1941. 183.

²⁹ Született Újpesten, 1874-ben. A gimnáziumot Budapesten és Esztergomban, teológiát Rómában végezte. Pappá szentelve: 1900. Kolozsváron káplán, régens az egyetemi konviktusban, majd plébános-főesperes (1906–1936), pápai prelátus. †Kolozsvár 1936. nov. 17. Az ő nevéhez fűződik az Augusteum (óvoda és iskola), a Marianum leánynevelő intézet, hat bérház építése. Művészeti íróként is közismert. Fő munkaterülete a művészeti alkotások vizsgálata. Ld. GyÉL, 15. cs., 3638/1936. sz.; *Romániai Magyar Irodalmi Lexikon*. Bukarest 1991. II., 249.; Ekatn, 172.

³⁰ Született Szentháromságon. Kolozsváron és Nagyszombaton tanult. 1752: Gyulafehérváron püspöki káplán, 1759: kanonok., 1763: prépost. †1793. júl. 6. Művei: *Notitia vet. et novi capituli Albensis.*, *Notitia Episcopatus Transsylvaniensis.*, *Praxis judiciaria.*, *Charitas initialis*. Ld. BEKE, 173.; VARGA, 205: 3624.

³¹ Született Fancsalon. Tanár Székelyudvarhelyen, Marosvásárhelyen és Kolozsváron. Homoródkarácsonyfalván plébános (1795). Gyulafehérváron ceremoniárius, pk-i titkár (1800–1801). 1807–1811: Gyergyószentmiklóson plébános és főesperes. 1811: Gyulafehérvári kanonok, irodaigazgató, 1813: gimnáziumi és kollégiumi igazgató. 1822–1830: Székelyudvarhelyen plébános, gimnáziumi igazgató, kerületi esperes. 1830. †1838. okt. 22. Ld. VESZELY, 370, 372.; BEKE, 132.; ENDES, 336.; MKL, III. 490. V. 8.

³² Született Bécsben 1820. okt. 20-án. A gimnáziumot Gyulafehérváron, filozófiát Kolozsváron, a teológiát Gyulafehérváron végezte. Pappá szentelve: 1844. jan. 1. Szolgálati helyei: 1845: Brassóban káplán és tanár. 1849–1850: a forradalom alatt tanúsított magatartása miatt börtönbe került. 1851–1852: Gyulafehérváron káplán, 1854: gimnáziumi tanár, 1860: a Batthyáneum igazgatója. 1864: Baróton pléb. 1867: Marosvásárhelyen plébános-főesperes. 1875: Kolozsváron pléb. 1881: Borbándon plébános. †Borbánd, 1896. nov. 4. Főbb kiadványai: *A baróti plébánia története* (1867). *A Gyulafehérvári füzetek I–III.*, *Erdélyi egyháztörténelmi adatok I. kt.* (Kolozsvár 1860.), *Az Erdélyi Róm. Kath. Püspöki Megye Autonómiaja, II. kt.* (Gyulafehérvárt 1893.). Ld. GyÉL, 15. cs., 4168/1896. sz.; Ekatn, 146.; BEKE, 178.

³³ Született Szamosújváron, 1857. febr. 8-án A gimnáziumot Szamosújváron, Nagyszebenben és Gyulafehérváron, a teológiát Bécsben végezte. Pappá szentelve: 1880. febr. 25. Tanított Gyergyószentmiklóson az elemi iskolában, majd Gyulafehérváron, a püspöki káplán és levéltáros. Ezt követően Nagyszebenben káplán. Később

A szociális érzékenységgel megáldott papjaikról sem feledkezhetünk meg. Például Szabó György³⁴ gyergyószentmiklósi főesperesről, a szövetkezeti mozgalom felkarolójáról, az Alkoholelles szövetség és folyóiratának (1905) létrehozójáról. Ha azokra a főpapjainkra és papjainkra akarunk emlékezni, akik a kommunizmus embertelenségében próbáltak emberek, papok maradni, akkor is nagyon nehéz dolgunk van. A több mint 100 világi pap és az egyházmegyénkben szolgáló szerzetes emléke előtt, akik megszenvedték a kommunizmust, fejet kell hajtanunk. Ezek közül hadd említsük meg elsősorban Márton Áron püspökünket. Számunkra az ő példamutatásából, áldozatvállalásából ma is erőt merítünk mindennapi küzdelmeinkhez. Az ő példáját követte papságunk jelentős hányada. Az a Pálfi János,³⁵ akit a kommunista hatóságok 84 évesen tartóztatnak le, és a börtönben nemsokára meg is hal, de halottként is kimondják rá az ítéletet, hogy ennek alapján vagyonát elkobozhassák. Vagy Danczkay Pattantus Ábrahám Miklós³⁶, akit négyszer is letartóztatnak és háromszor bebörtönöznek (7 év 4 hónapot ül).

Székelyudvarhelyen, Gyulafehérváron, Aradon, Zomboron, Szamosújváron gimnáziumi tanár. †Budapest., 1936. okt. 15. Művei: *Erdély választott püspökei (1618–1695)*. Szamosújvár 1913., *Erdély középkori püspökei*. Kolozsvár 1922. Ld. GYÉL, 15. cs., 3419/1936. sz.

³⁴ Született Csibán, 1856. febr. 9-én. A gimnáziumot Marosvásárhelyen, teológiai tanulmányait Gyulafehérváron végezte. Pappá szentelése: 1879. júl. 25. Felszentelése után Gyergyószentmiklóson káplán, 1883: Gyulafehérváron a püspöki aulában káplán. 1886: Szentháromságon, 1896: Nagyernyén, 1911: Gyergyószentmiklóson plébános és 1915-től főesperes. Az erdélyiszerke kibontakozó szövetkezeti mozgalom lelkes támogatója. 1905-ben megalapította az *Alkoholelles Szövetség*-et, és annak folyóiratát. 1930-ban szülőfalujában, Csibán kápolnát épített. †Gyergyószentmiklós, 1942. okt. 29. Ld. GYÉL, 15. cs., 3260/1942. sz. (Kvári Ht); ENDES, 446.; MKL, XI., 478.

³⁵ Született Méréfalván, 1874. máj. 15-én. A gimnáziumot Székelyudvarhelyen és Gyulafehérváron, teológiai tanulmányait Gyulafehérváron végezte. Pappá szentelve Gyulafehérváron 1899-ben. Szolgálati helyei: 1899–1901: Zetelaki káplán, 1901–1915: Brassóban hitoktató, 1915: Gyulafehérváron zárdalelkész és marospartusi plébános. 1916: Marosillyén, 1918: Jobbágyfalván plébános. †1958. nov. 6.? a marosvásárhelyi börtönben. Ld. GyÉL, 15. cs., Szem. lap, 2744/1958. sz.

³⁶ Született Szamosújváron, 1907. aug. 27-én. A gimnáziumot Szamosújváron és Kolozsváron, a teológiát Gyulafehérváron végezte. Pappá szentelve: Gyulafehérvár, 1929. szept. 29. Szolgálati helyei: 1929: Csíksomlyón, 1930: Kolozsváron kp. 1939: Maroshévízen pléb. 1946: Kolozsvár-Irisz telepen helyi lelkész. 1947–1949: börtönben. 1949: Vicén lelképásztor (1953–1954), és 1959–1964: börtönben. 1964: Baróton pléb.

Ezek a megidézett papi jellemeik, emberi gyengeségeik, korlátaik tudatában – ezeket túllépve – a nagy történelmi események árnyékában készek voltak az áldozatvállalásra, a szolgálatra.

Mindezek hallatán joggal tevődik fel a kérdés: Mi, a mai kor papjai, hogyan is állunk saját papságunkkal, papi identitásunkkal? Tudatában vagyunk-e hivatásunkból fakadó kötelezettségeinknek?

Napjainkban egyre többen kongatják a vészharangot, hogy papságunk identitás problémákkal küzd. Vannak, akik úgy érzik, hogy nem elég erős az a motiváció, ami őket papságukban megerősíti és megtartja, és kilépnek. (A 18. és 19. században papi kilépésekről alig tudunk.) Ezt az úgynevezett krízist táplálja napjaink elvilágiasodó vagy elvilágiasodott társadalma, liberális környezetünk.

Tudomásul kell vennünk, és el kell viselnünk azt, hogy hivatásunk nem jelent többé szilárd, belátható és mindenütt elfogadott helyet a társadalomban úgy, mint régebben, és nem is élvez ennek megfelelő társadalmi elismerést. De hiszen volt-e Jézusnak szilárd, általánosan akceptált helyzete? Nem tartozott-e hozzá éppen az ő küldetéséhez, hogy nem volt helye (Mt 8, 20), nem részesült általános elismerésben, sőt ellentmondást váltott ki és üldözték.

Számunkra Jézus Krisztus a papi hivatal mértéke és modellje, akihez igazodni kell, aki motivál bennünket. Amikor Jézus azt hirdeti, hogy elérkezett az idők teljessége, az Isten országa közel van (Mk 1, 15), akkor azt akarja mondani, hogy őbenne most maga Isten jön el a világra, hogy közölje végleges szeretetét. Istennek ez az eljövele jelenti Jézus egzisztenciájának és küldetésének központi kérdését. Az, amit Jézus az emberekért tett, nem az élni tudás tanítása, nem társadalmi reform, vagy az ember vallási igényének a kielégítése, hanem az Atya egész világot átfogó és átalakító szeretetének ígérete és eljuttatása, közvetítése. Jézusnak ez a küldetése, a világ felkészítése az Isten országa felé, az egyházban folytatódik tovább. Mi az egyház papjai Jézus

1970: pápai prelátnak. 1979: nyugdíjas. Ordinarius substitutus ? †Barót, 1996. ápr. 24. Ld. GYÉL, 15. cs., Szem. lap, 615/1996. sz.; HETÉNYI VARGA Károly: *Papi sorsok a horogkereszt és a vörös csillag árnyékában*. Abaliget 1994. 338.; JAKUBINYI, 35.

nevében, az ő megbízásából, hirdetjük Isten balga szeretetének ezt az üzenetét, hogy a világot megszabadítsuk a bűn önelégültségétől, és méltóvá tegyük Isten országának a befogadására. Talán ez oktalanság és botrány (1Kor 1, 23), illuzórikus értelmetlenség, zavaró tényező, ami nem illik bele a világba. Ezt a küldetést csak úgy tudjuk felvállalni, ha önmagunkat Isten emberének tekintjük, aki az emberek számára, olyan ember, akit megragadott az Isten országa, amelynek különleges szolgálatában áll. Olyan valaki, aki mint Krisztus barátja elfogadja az ő küldetését, és az ő megbízásából hordozza tovább az Isten országát.³⁷ Egyszerre ember a szó nemes értelmében, keresztény és az Egyház felszentelt előljárója.

Nekünk, a jelen kor papjainak az a feladata, hogy esetenként megszabadulva saját lelki terheinktől, és az újrakezdés örömeivel haladjunk azon az úton, amelyen főegyházmegyénk papsága az eltelt ezer esztendő alatt járt. Természetesen ezt tesszük annak tudatában, amit Jézus mondott: *Nem ti választottatok engem, hanem én választottalak ki titeket és arra rendelvelek, hogy fel-növekedjetek és gyümölcsöt hozzatok és hogy a ti gyümölcsötök meg-maradjon (Jn 15, 14).*

³⁷ Vö. GRESHAKE, Gisbert: *Pap vagy mindörökké*. Budapest 1985. 105–109.

DR. TAMÁSI ZSOLT

Az oktatás reformja 1848-ban – szaktanítási rendszer a piarista iskolákban

1848-ban az oktatás laicizálódása a radikális képviselőknek egyik fontos törekvése volt. Az egyházi oktatás helyett már ekkor tervezik a teljes államosítást. Ennek első lépése volt a piaristák által működtetett pesti és budai iskolákban bevezetendő szaktanítási rendszer. A szaktanításra való áttérés önmagában nem jelentett volna gondot, mint módszer. Volt viszont két olyan sarkalatos pontja, ami miatt vitát és megnemértést váltott ki a tervezett bevezetése: a vallástanítást a kötelező tananyagból kivéve, nem szaktanárra, hanem az illető felekezetek lelkészeire óhajtotta bízni, illetve a tanári állások nyilvános versenyvizsgához való kötésével lehetőséget adott arra, hogy vallási elkötelezettségtől mentes tanár kaphasson kinevezést a katedrára. Ezzel az addigi egyházi iskola jellegét szüntette volna meg. A kormány – elsősorban Szász Károly – által követelt változtatás bevezetését a piaristák olyan ügynek tekintették, amely rájuk és az államra tartozik csupán. A püspöki kar jóváhagyását úgy értelmezték, mint ez ügyben fölöslegest. Amikor a püspöki akar rosszalló levelét 1848. december 2-án kézhez kapják, hosszas magyarázkodó levélben értelmezik a szaktanítás bevezetése körüli kérdéseket. Saját igazuk bizonyítása érdekében a témához kapcsolódó iratokat is melléklík. Ennek köszönhetően könnyen kutatható és rekonstruálható e kérdéskör története, illetve a magyar piarista rendtartomány helyzete 1848. decemberéig. Ezek az iratok ugyanis a Vallás és Közoktatási Minisztérium iratanyagában, Hám János egyházkormányzati iratanyagában (Esztergomban a Primási és Főkáptalani Levéltárban eredetiben,¹ a Magyar Országos Levéltárban mikrofilmen²) és a Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltárában³ egyaránt

¹ Primási és Főkáptalani Levéltár, Hám János kinevezett primás egyházkormányzati iratai.

² MOL, 795, 844-es mikrofilmek: Esztergomi Primási Levéltár. Hám János kinevezett primás egyházkormányzati iratai (továbbiakban: EPL-HJEL)

³ Magyar Piarista Rendtartomány Központi Levéltára (továbbiakban MPRKL), N 60; ARPHV Vetus, For. 15., For. 40. (Provincia), For. 57/A-B., 58/A.

megőrződtek. Az eddig megjelent tanulmányok közül a kérdést a leg-részletesebben Sarnyai Csaba Máté taglalta, 1999-ben megjelent tanulmányában.⁴ Ő a Vallás és Közoktatási Minisztérium Közoktatási osztályának a Magyar Országos Levéltárban őrzött dokumentumai alapján foglalta össze a kérdéskört.

Az alábbiakban közétesszük a piarista rend 1848. dec. 18-án keltezett, a magyar püspöki karhoz intézett védőbeszédét, amelynek érdeme, hogy túl azon, hogy a védőbeszédek sajátos műfajának megfelelően szubjektív, reflektál minden olyan kérdésre, amely a szaktanítás bevezetése körül felmerült, illetve ami a rendnek a későbbiekben elmarasztalt forradalmi, radikális magatartását is érinti. A kérdésben való eligazodásért a lábjegyzetekben hozzuk a szükséges háttér-információkat.

A kegyes tanítórend kormányának beadványa Hám János Hercegprímáshoz és a Magyar Püspöki Karhoz:⁵

Hódolattal fogadá a kegyes tanítórend kormánya azon folyó évi Novemb[er]. 20-ról kelt, ide December 2-án érkezett hivatalos levelet, melyben az általunk f[olyó] é[v] November 11-én alázatosan fölterjesztett iratokra vonatkozva, atyailag intézett rosszallás mellett kijelentik az irány, melyhez a szerzet, katolikus rendeltetésénél fogva alkalmazkodni köteles. Fogadható pedig annál bensőbb hódolattal, minél kevésbé volt valaha szándékában a kath[olikus] iránytói eltávozás. Fájdalom vegyült mind a mellett hódolhatási öröméhez, midőn oly vádpontokkal találkozék, melyek eddigi tetteiből igazság szerint nem következhetnek.

Felhozaték a szerzet ellen: mintha „azt helyeselné, mit a rom[ai] kath[olikus] egyház rosszal; más szellemben és irányban működnek, mint a melyet ugyan az magáénak vall; és mintha az egyházén kívül más idegen tért foglalt volna el” Rossz néven vétetik azon ragaszkodás, melyet a szerzet tulajdon jogainak irányába mutatott. Rosszra magyaráztatik a szaktanítást illető intézkedés, melyet azon, még mindig fönn-

⁴ SARNYAI Csaba Máté: *Oktatás-laicizálási törekvések és a katolikus felsőklérus 1848-ban*. In. KÓSA László (szerk.): *Fiatal egyháztörténészek kollokviuma. 1998. november 3. Tanulmányok*. Budapest 1999., p. 69-104

⁵ MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEI.; MPRKL, N 60., 60/55 – Purgstaller / Palotai József provinciális Körlevelei 1848 szept. – december. Fogalmazványok.

álló viszony idézett elő, mely a tanítórend és a tanodák ügyeit igazgató közoktatási ministerium között van.⁶ Ezek ellenében nyugodt kebellet hirdetheti a szerzet kormánya; hogy soha sem tett lépést, mely miatt ilyenemű rosszallást érdemlett volna. Megfontolván ugyanis azon, szem elől el nem tévesztendő körülményeket, melyek között léteznek; megfontolván azon jogi álláspontot, melyről ügyeit intézni köteles, tárgyalaposan nyilváníthatja: hogy a rom[ai] kath[olikus] egyház irányára nézve szintűgy, mint a hazafiúi kötelességek érdekében mindenkor a legjobb szándékból indult ki. Lehet, hogy a külső és belső viszonyok felfogásában, vagy a kötelességek összeütközésének megoldásában eltért némileg a Méltóságos püspöki Kar, nyilvánosságra épen nem, vagy csak igen későn jutott, nézeteitől;⁷ lehet az is, hogy a körülmények mostohasága más szint adott az ügyek, általunk

⁶ Gruber György rendi előjáró kezdettől jól érzékelt, hogy ez az intézkedés tulajdonképpen az oktatás laicizálásának kezdete. A Vallás és Közoktatási Minisztériumhoz (továbbiakban VKM) 1848. szeptember 3-án keltezett levelében ki is emelte: „*folyó év Augustus 26-án hirdetett vallás és közoktatási rendelet most részben, később pedig egészben fogja az iskolai intézeteket tőlünk, ájtatos szerzetiektől által venni, s által venni oly modorban, mintha nem is czéloztatnék.*” Arra is figyelmeztet, hogy a tervezett átalakítás „*Ő Felsége jóváhagyása és a katolikus felekezet kihallgatása nélkül*” van tervbe véve – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI.

⁷ A MOL, 844. mikrofilmen „Pótlások” címszó alatt egy kisnyomtatvány található, aláírás nélkül, a piarista rend óhajairól. Szintén aláírás nélkül őrzi ezt a nyomtatványt a piarista levéltár is: MRKL, ARPHV Vetus, For. 40 (Provincia), 22 sz. Ebben kifejezik reményüket, hogy annak ellenére, hogy létezik az a vád, miszerint a nemzet elmaradottságának az oka az, hogy a nevelés papi kezekre van bízva, mégis célszerű reform után ennek a tanítói feladatnak az ország iskoláinak felében oktató piaristák meg fognak felelni. A miniszter figyelmét inkább arra hívják fel, hogy ne csak a tanrendszert, hanem a tanító személyeket is méltassa figyelemre. Itt az anyagi helyzetükre térve át, azt kéri, hogy minden alapítványukat és javaikat az állam kezelje. Ez éppen az ellentéte annak, amiért a Magyar Püspöki Kar a petíciós akciót elindította; amit mindenképp meg akart akadályozni. S ugyanakkor ezzel a piarista nyomtatvány éppen azt javasolta, amit a radikális politikusok el akartak érni: egyházi javakkal fenntartani az iskolákat – persze ezek az iskolák a radikálisok elképzelésében már nem felekezeti, hanem közös iskolák lettek volna. A piarista kisnyomtatványban kéri azt is, hogy a fizetésük legalább 600 pengő forint legyen, amely összegnek a felét kézbe is kapják a rendtagok. Azt is kéri, hogy a püspökök semmilyen formában ne avatkozhasanak a rend ügyeibe. Az alsópapság közismerten elterjedt óhaját is megfogalmazza: a papi tevékenységeken kívül polgári ruhát viseljenek. Az utolsó kérésük pedig az, hogy a kor megkövetelte belső reformjukat saját maguk kívánják megvalósítani, s azt majd a minisztériumnak, vagy ha kell, az országgyűlésnek fogják bemutatni. Említésre se kerül, hogy esetleg a Magyar Püspöki karnak is.

törvényszerűleg óhajtott rendezésének; de hogy valaha célunkban volt volna a rom[ai] kath[olikus] egyháztól elütő iránybani részesülés vagy az egyháztóli elszakadás, azt, mimagunk iránti kötelességünk erejénél fogva határozottan tagadjuk.

Szokatlan és épen ezért felötlőnek látszott a fölterjesztésünkben előforduló „kettős aláírás”.⁸ Ennek több oldalú oka van. Constitutióink vilá-gos értelme szerint a rend kormányzója minden nyomatékosabb ügyet az illető kormánysegédek tudtával köteles elintézni. E törvényről, másfél évtized óta, gyanút gerjesztő eltérés történt.⁹ A szerzet közjöveldelme aránytartás és czélszerű alkalmazás nélkül kezeltetett; a közügy szeszélyből eredt ötletek szerint zavartatott; a szerzet levéltára az ebbe teendő jegyzőkönyvekkel együtt mindenkép elhanyagoltatt. Ezek s ezekhez hasonlók gerjeszték a tagokban azon bizodalmatlanságot, mely miután a méltányos rendszerezést sürgető felszólalásokra sem mutatkozott kívánt eredmény: tetteg kénytelenítetett a szerzet fogamatot eszközölni. Törvény hozott miszerint a kormányzó cselekvésmódja, a közügyeket illetőkben Constitutióink határozott értelméhez lenne visszavezetendő. Minek bizonyosabb megtörténhetése tekintetéből rendeltetik: hogy ezentúl a hivatalos levelek egy kormánysegéd aláírásával látassanak el. Nem újítási vágyból, hanem a belügyek czélirányos rendezhetéséből szükségképen származott az aláírási szokatlanság.

Fölterjesztésünkben ama viszony megemlítése mellett, mely a szaktanítási módszer tárgyalásakor szem előtt tartatott, kiemeltetik azon álláspont is, melyről az ügy tárgyalva lón. Ezen álláspont igazán vallási, mert az isteni gondviselés nem elvontan, hanem egész teljességében vett eszméjén nyugszik. A nevelés ügye ennél magasabbról nem tekintethetik. Erről tekintve az ember olyanná nevelendő, minővé őt az isteni

⁸ Az 1848-as szeptemberi képviseleti káptalani választás után minden levelet a kormányzó és egy segédje írt alá, eltérően a korábbi gyakorlattól, amikor csak a kormányzó aláírása szerepelt.

⁹ A reformot sürgető piaristák a „Reform” című politikai lapban kezdték támadni először egyrészt az addigi rendszert, másrészt a rendfőnököket, Gruber Györgyöt, akinek főleg a pénzügyi műveletei járultak hozzá a leginkább az elégedetlenség és a forrongás növekedéséhez. Vö. Takáts Sándor: *A főváros alapította Budapesti Piarista Kollégium története*, Budapest, 1895, 357.

gondviselés neveltetni akarja. Oda vezérlendő tudniillik: hogy saját rendeltetésének folytonos ügyekezeti megvalósításánál méltó tagjává legyen az Isten országának. Fájdalmasan hatott szívünkre, midőn igazán vallási meggyőződésből folyt gondolataink oly jelentésben fogattak fel, mintha nevelési és oktatási irányunk minden kath[olikus] jellemet nélkülözne. Mi Isten kegyelméből a katolikus hit hívei vagyunk, és hitünk szent s üdvözítő igazságairól annyira meg vagyunk győződve, annak boldogító szellemétől át vagyunk hatva, éltünk valamennyi szálainak attóli függését annyira, s oly mélyen érezzük, hogy annak ottani megemléstét fölöslegesnek véltük, hol mint rom[ai] katolikus nevelők nevelési ügyben szólaltunk föl. Képzelnünk sem tudtuk katolikus meggyőződésünk birtokában: hogy nevelésre vonatkozó gondolataink más, mint katolikus szellemben vétethessenek. Ezen lelkünk mélyéből származó nyilatkozat legyen arra zálog: hogy mi egyedül a rom[ai] kath[olikus] hit érdekében s egyedül annak boldogító szellemében kívánjuk a rom[ai] kath[olikus] Ifjúság nevelését kezelni.

Gondolataink folyamában az „osztályokról” is volt szó.¹⁰ Igen sajnáljuk: hogy e „talányos értelműnek” mondott szó egészen más értelemben olvastatott, mint minőben mi azt vettük. E pontra nézve XII. Kelemen pápa 1731-ki Május 1-ső napján kiadott rendeletében az áll: *in suis publicis scholis easdem scientias maiores adolescentibus cuiuscunque ordinis et conditionis tradere et praelegere limisse et licere* [és.s.a. t[öb]bi]. Ezen fölül mi a m[agyar] k[irályi] helytartó Tanács által rendszerezett nevelésmódot tartottuk szem előtt, midőn e szavakat írtuk: *a szerzet a nevelési ápolást a nemzet valamennyi osztályainak sarjadékaira egyenlőn kiterjeszti.* Értettük pedig az osztályok alatt a haza polgárainak osztályait. Mi a haza szegény vagy nem szegény, nemes vagy nem-nemes osztályok gondunkra bízott sarjadékait, hűven a m[agyar] k[irályi] h[elytartó] Tanács bölcs szabályrendeleteihez, egyenlőn nevelünk, egyenlőn ápolunk. Azon valánk teljes buzgósággal: hogy minden növendék elméje czélszerűen derítessék, szíve nemesítés-

¹⁰ Ezt a kifejezést gyakran használták. Például a november 11-én kelt beadványukban is így fogalmaztak: levelük oly ügyben íródott, „mely a nemzet mind egyházi, mind világi osztályát egyaránt illeti.” – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEL. – Palotai József kormányzó és Horváth Cyrill kormánysegéd beadványa Hám János kinevezett hercegprímáshoz, Pest, 1848. november 11.

sék, egyéni sajátsága pedig észirányosan fejtekezzék. Azért sürgettük ismét hüven a m[agyar] k[irályi] h[elytartó] Tanács szabályrendeleteihez, hogy mindenik saját vallása tanait szorgalmasan tanulja és saját felekezete egyházába szorgalmasan járjon. Ámde ezeken kívül a rom[ai] kath[olikus] növendékek vallási nevelésére mindig különös és lelkiismeretesen hív gondoskodást fordítottunk. Mindig figyelemmel tartott föltételünkben volt: hogy a rom[ai] kath[olikus] ifjúság kathol[ikus] hitbeni nevelésére nézve senki által magunkat meghaladtatni ne engedjük. Azért mondhatjuk és mondjuk: hogy mi, kik missiónkat a rom[ai] kath[olikus] egyháztól nyertük, az indifferentismus útaink egyengetésére soha sem szántuk magunkat. Sőt mindenkép azon iparkodtunk, hogy a positiv kath[olikus] hitvallás üdvezítő tanait, és azon egyház iránti pietast és ragaszkodást oltuk növendékeink gyengéd és fogékony szíveibe mely a magyar hon jó és mostoha sorsával történetileg össze van szöve. Azon iparkodtunk, hogy ezek tárgyyszerű kivihetése végett, minden más előtt Isten iránti tiszteletet ébreszgjünk a növendékek érzékeny szívében, jól tudván, hogy minden bölcsesség kezdete az Úr félelme.

Bizonyos, hogy a szerzetnek nem jutott pályatérül saját növendékein kívül azokat is nevelni, kik már a papi pályára léptek, de azt még is szerénytelenség nélkül megemlíthetjük, hogy a papi pályára lépettek közül számtalanban mi fejtettük ki azon tehetségeket, melyek a főbb tanulmányok bevégezése után, több oldalról jeleskedtek, mely jeleskedés alig állandott be, ha előbb a tehetségek fejtegetése czélirányosan megkezdvé és fokonkénti öregbítés által biztosítva nem volt volna. A széltében jeleskedő papi egyének, egykori növendékeink, eléggé tanúsítják: hogy előbbi levelünkben¹¹ érintett nevelési álláspontunk

¹¹ „Lehetetlen ott nemzeti boldogságot remélni, hol ennek mellözhetlen kelléke, a művelődése összhangzás nyilván is, alattomban is gátolatik. Értjük a nevelés ügyét, azon ügyet, melynek a kegyes tanítórend 1666-ik óta szolgál már e hazában. S midőn ezt Főméltóságod előtt emlékezetbe hozatja, teljes nyugodtsággal teheti kezét kebelére: mert akármerre forduljon, az egyházi pályán szintúgy mint a világin oly férfiakra mutathat volt növendékeinkben, kik a hazának valódi díszei. Mutathat pedig azért; mert annak világos belátása után, hogy az isteni gondviselés az embert minden oldalra gyámolólag terjeszkedő neveléssel vezérli az üdvösség országához, alapelvül tűzte ki magának: hogy az isteni gondviselés ezen, szem elől soha el nem tévesztendő, útmutatása szerint, a nevelési ápolást a nemzet valamennyi osztályának sarjadékira egyenlőn kiterjesztendi.

csakugyan magában foglalja a rom[ai] kath[olikus] hit szellemének üdvhozó elemeit.

A szerzetnek soha sem volt irányában „oly kötelezettséget elfogadni a Statustól, mely rendeltetésével ellenkezik”. Nyomhatna ilyenmű vád, ha a szaktanitási módszer elfogadásakor a vallástan részünkről is mellőzött volna. Vádoltatunk: hogy „a vallástan kimaradása ellen nem léptünk fel egész komolysággal”. Mi a vallástan kimaradása ellen három okot hoztunk föl, s valamint ekkor, úgy most is sokkal nyomaté-

Tudva a kegyes tanítórend, hogy növendékei, akár egyházi, akár világi pálya legyen későbbi foglalkozásuk köre, ugyanazon nemzet tagjai, ugyanazon haza fiai. Tudva, hogy a mely szívben Isten iránti tiszteletet ébresztget, ugyanabban tartozik a haza iránti szeretetet meggyökeresíteni. Tudva, hogy a mely elmét fokenkénti fejlesztés által képesít az isteni igazságok elfogadására, ugyanaz kíván czélszerű fölvilágosítást a hazai ügyek folyamatának irányában. Teljesen meg volt arról is győződve: hogy nem lehet Isten Szíve szerint egyházi tag, ha gonosz hazafi; de jó hazafi sem lehet senki, ha a religió áldásai, és igazságai iránt közönyös. Szerencsétlennek ismerte mindenkör azok gondolkodási módját, kik a boldogító egységre fejlesztendő embert, daczára a teremtő szívünkbe oltott akaratának, bünteljesen meghasonoltatják, s ez által megvetik egyszersmind alapját amaz, osztályok közötti gyűlölködésnek, mely a társaságot megmérgezi. Így gondolkodott a kegyes tanítórend. Így gondolkodik annak kormánytanácsa jelenleg is, midőn a közoktatási Ministeriumtól tervezett, a honvédelmi bizottmány által pedig jóváhagyott szaktanitási rendszernek a budai és pesti középtanodában történendő megkezdésére azon függési viszonynál fogva vállalkozott, mely a közoktatási ministerium közt és közötté van. Kötelességében áll a tanítórendnek, hogy így, és ne másképp tegyen. Nem ismert törvényt, melyből e tette rosszalható lehetne. Ezt téve legkevesebbet sem vétett azon kötelessége ellen, mellyel a római kath[olikus] anyaszentegyháznak tartozik. Sőt épen ennek Szent ügyét tekintve, határozottan kijelenté a szerzet kormánya: hogy a szaktanitási rendszer elfogadására csak azon föltét alatt vállalkozhatik, ha a vallástannak, egy, kebeléből rendelendő tanár általi előadása megengedtetik. Soha nem kívánta, nem is fogja kívánni soha a szerzet: hogy a gondjaira bízott tanodákban, a vallási oktatás, melynek buzgó teljesíthetését eddig is érdemnek ismerte, más nem kebeléből rendelt tanár által adassék elő. S hogy iménti föltéte annál hatályosabbá válhassék, azonnal ki is jelöltettek a budai és pesti középtanodákban vallási oktatók tisztében tanárkodandó egyének. Budán Vashegyi Alajos, ki igazgatója is egyszersmind a tanodának; Pesten pedig Baves Ferencz, hittudományi tudor, jelenleg kormánysegéd, múlt tanévben theológiai tanár SzentGyörgyön. Hogy pedig a főnebb előhozott szempontok szerint bevégzett intézkedés előmutatóttá legyen, bátorkodunk fölterjeszteni azon hivatalos leveleket, mellyel a szaktanitás ügyében váltva voltak. Ki fog azokból világozni: hogy a szerzet kormányának részéről mindaz megtéetett, mit az ügy időszzerű felfogása szükségesnek mutatott.” Levelükben azért csak kiemelik, hogy a kérdés közvetlen elintézése a Minisztériumtól függ, végrehajtása a piaristáktól. Tehát burkoltan jelzik, hogy semmiképp se a püspöki kartól. – MOL., 844. mikrofilm, EPL-HJEI. – Palotai József kormányzó és Horváth Cyrill kormánysegéd beadványa Hám János kinevezett hercegprímáshoz, Pest, 1848. november 11.

kosabbnak véljük azokat, hogy sem elegendőknek ne tarthatnók arra: miszerint a bennök rejlő gondolatok kiemelésével meg ne lenne kívántan mutatva föllépésünk komolysága.

Indoklásunkban a múltra, jövőre és jelenre vonatkoztunk. Fölhoztuk azon felsőbbbségi s az egész hazában kihirdetett szabályrendelet hiányát, mely által a vallástan általában mellőzendőnek nyilvánított volna. Ez által azon óhajást akartuk kifejezni: hogy a rom[ai] kath[olikus] hittan előadása a vallási szertartásokat illetőkkel együtt, ezentúl is oly módon, s oly épületes buzgósággal folytattassék, minő a m[agyar] k[irályi] h[e]lytartó Tanácstól jött s az ifjúság nevelésében erkölcsösítőleg alkalmazott szabályrendeletek erejénél fogva behozatott s a középtanodákban jelenleg is üdvös hatással gyakoroltatik. Figyelmet akartunk fordítani azon nagy különbségre, mely az ifjúság előbbi és megkezdendő vallási nevelésében előkerülend, s mely semmiféle szempontból sem helyeselhető. Fölhoztuk továbbá a szerzet azon kötelességét, miszerint annak tagjai tartoznak az ifjúságot a rom[ai] kath[olikus] hit üdvözítő igazságaira nem csak oktatni, hanem munkálkodásuk egész törekvését oda is irányozni: hogy az a jó erkölcsökben fokonként előbbre menjen. E kötelesség fölemlítésével azt akarók mondani: hogy a szerzet a rom[ai] kath[olikus] egyház kifolyása lévén mindazt szoros kötelességei közé sorolja, mi az ifjúság kath[olikus] hitbeni nevelésére vonatkozhatik. Fölhoztuk végre a vallástan elmellőzéséből eredhető botrányt, mely annál körültekintőbb óvakodásra inthet, minél fönségebb és mind a szülék megnyugtatására, mind a vallásilag erkölcsös polgárokat váró hazára nézve nagyobb fontosságú a tárgy, melynek iskolákbóli eltávolítása szándékoltatott.

Mi a szakrendszert tanítási módszernek nézzük, mely az eddig szokásban volt osztálytanítás helyett, egy tanéven keresztül, próbaképpen lenne alkalmazandó.¹² Azt pedig a vallástan előadásának biztosítása

¹² Palotai József kormányzó és Horváth Cyrill kormánysegéd aláírásával október 24-én küldik el Szász Károlynak a meglátásaikat, ahol üdvözlük ugyan az osztálytanítás helyett a szaktanítás bevezetését, de azért nyomatékosan kiemelik, hogy országos törvény és rendelet hiányában a tanító rend nem teheti meg, hogy a tantárgyak közül elhagyja a vallásórákat. Ezért küldik melléketben, olyan formában a tantárgylistát, leckerendet és tanári névsort, hogy „a Vallástan középtanodáinkból történt eltávolítása senkinek botrányul ne legyen”. – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEI. Palotai József beadványa a

VKM Miniszterhez, Pest, 1848. október 24. Válaszlevelében Szász Károly e lényeges kérdésben nem enged. Hat pontba szerkeszti észrevételeit. A másodikban kiemeli, hogy: „*A vallástan csak mint magántanulmány foglalhatván helyét, a nyilvános lezckerendből kihagyassék, s az erre számított órák a megküldött lezckerendben más tudományból adassanak.*” Ugyanakkor azt is pontosítja, hogy „*A vallásnak, mint magántanulmánynak tanítói külön díjt vagy fizetést innen nem vehetnek.*” Engedékenységre részéről jóindulattal is csak abból lehetne következtetni, hogy a hatodik pontban még hozzáteszi: ez az egész intézkedés csak az 1848/49-es tanévre érvényes, „*a teljes rendezése a középtanodáknak később fog megtörténni. Addig viszont ezek a szabályok alkalmazandóak.*” – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEL. 5665/2417 – Szász Károly VKM Miniszter levele az ájtatos rend kormányzójához, Budapest, 1848. október 27. Palotaiék gyorsan válaszolnak is, levelüket október 31-én keltezte. Itt újra hangsúlyozzák, hogy „*részünkről, kiknek a budai és pesti középtanodák elvállalásakor fő feladatuk tüzetek ki az ifjúság vallásbani nevelése, mindenkép óhajtatik, hogy a Vallástan, az eddigi szokás szerint, a rendes tanulmányok közé soroltassék.*” Szász Károly, tekintve, hogy a tanévkezdés időpontjául már ki volt tűzve november 13-a, már türelmetlenebb hangnemben ír vissza a piaristáknak, november 1-én: „*a vallás magántanulmány legyen, s a szülékre hagyassék, hogy gondjok legyen arra: miszerint fiaik a vallásos oktatást illető lelkészeiktől vegyék. Ennek következtében a növendékek ünnep, és vásárnapokon kívül templomba járásra ne kötelezessenek.*” – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEL. 5803/2452 – Szász Károly VKM Miniszter levele az ájtatos rend kormányzójához, Budapest, 1848. november 1. A piaristák viszont nem hagyják magukat. November 5-én újra írnak Szász Károlynak, levelükben a rendelet végrehajtásának megtagadását a Minisztérium ellentmondó utasításainak tudva be. A november 1-i 5803/2452 szám alatt kapott hivatalos levél első pontja ugyanis azt tartalmazta, hogy az egyes szakokra előterjesztett hét tanárt megerősítették, míg a Közlöny 146. számában közölt rendelet második pontja azt tartalmazza, hogy „*az egyes tudományi szakok tanárai a kegyesrendű szerzet tagjaiból az igazgatóság ajánlására, a ministerium által nevezetnek ki; jelesen a mindjárt kezdődő iskolai évre kinevezetnek.*” Ez utóbbinak megfelelően fogalmazzák meg óhajukat: „*eddig a kegyesrendű tanodákban működő tanárok elhelyezése a szerzetnek, erre minden tekintetben feljogosított kormányától függött, és mivel ez jövőben is oda kívánja irányozni minden gondosságát, hogy a közoktatásnak buzgón kezelt ügye a tanárok czélirányos és egyénszerű elhelyezése által ezentúl is mindinkább kifejlés és előmenetelnek örvendhessen, bizodalmasan reményli: hogy az általa eddig ellátott tanodákra nézve maradand mindazonáltal a szerzet kormányától elhelyezett tanárok, utólagos megerősítés végett, eddig is szokásban volt fölterjesztése.*” – MOL, 844. mikrofilm, Palotai József kormányzó és Horváth Cyrill kormánysegéd beadványa Szász Károly VKM miniszterhez, Pest, 1848. november 5. Ezt követően Hám János kinevezett hercegprímást is értesítik november 11-én kelt levelükben erről az egyre élesebbé váló vitáról. – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEL. – Palotai József kormányzó és Horváth Cyrill kormánysegéd beadványa Hám János kinevezett hercegprímáshoz, Pest, 1848. nov. 11. Majd a VKM-hez írt decemberi levelükben jelzik, hogy a miniszteri rendeletet a rend csak egy évre, s csak kísérletképpen fogadta el. Válaszában Szász Károly békülékenyebbnek bizonyul, közvetve beleegyezve a vallástanítás visszaemelésébe. A hittanároknak külön óradíjat ajánl erre fel. Kitar a szaktanítási rendszer mellett. A válaszban a piaristák rámutatnak, hogy a hittant rendes tantárgyként akarják szerepeltetni, ezért küldenek egy új tanítási rendet, ami ezt tartalmazza. Szász Károly válasza

után, teljességgel nem gondolhattuk: hogy mint tanítási módszer „egyház ellenes” legyen. Hittük: hogy valamint a lugdunensi teológia eltávolítása után a teológiai tanulmányok szakozása által a vallástan legkevésbé sem érvénytelenült? Épen úgy nem fog érvénytelenülni a közéleti szaktanítás. Szakozást kívánó módszere által sem. A szerzet kormánya tehát lelkiismerete szavát és meggyőződését követve úgy tett, a hogyan tennie kellett. Fájdalmasan esik az oly tárgy körüli intézkedés rosszsallása, melynek irányában más részről kellett volna a lépteket biztosító vezérfáklyának mutatkozni.

Rosszsallatik: hogy a szerzet a szaktanítási módszer elfogadására „önkényt ajánlkozik”. Engedje meg a Méltóságos püspöki Kar, hogy minden egyoldalúság és elvontság eltávolíthatása végett, úgy adjuk elő e dolgot, a hogyan történt. Bizodalmasan hisszük: hogy fölvilágosításunk enyhíteni fogja a kimondott rosszsallást.

Miután a martiusi forradalom által nemzeti létünk egész alapjában megrendítetett, alig volt társulat, melynek tagjai részint társas, részint emberi természetöknél fogva nem kényteleníteték jövőjük iránt aggodalomba jönni. Kétszeresen nyomasztóvá lón ezen állapot az oly társulat egyéneire nézve, mely a közvélemény itt ott hangzó nyilatkozta szerint eltörlendésre ítéltetett.¹³ Ilyenkké váltak a szerzetesek. Ezek közt a kegyes tanítórendbeliek is. Mi ha józanul s akkori körülményekhez mérten átgondoltatik; nem csudálhatni: hogy a jövő okozta aggodalom némelyekben szokatlan izgatottságot idézett elő.¹⁴ Egy felől a szerzetre, más felől oly pályára fordult a figyelem, mellyen az oktatásra készült egyén föllépendő vala.

Szerzetünk egy része hallván a szaktanítás behozandását s érezvén magában az arra szükséges készütséget, mint pályázandó az illető

erélyes. Felszólítja őket, hogy az adott szemeszterbe maradjon a megállapított tanítási rend. – SARNYAI i.m.

¹³ Itt utalnak az 1848-as reformtervek egyikére. A M. Püspöki Kar által összeállított tárgyalási pontok – amelyek mentén szeptember végén terveztek nemzeti zsinatot tartani – egyike a szerzetesi reformot érintette. A legtöbb egyházmegyében, az előkészítő tárgyalások során a javaslatok nagy része a szerzetesség eltörlését komolyan javasolta. Egy másik csoport jozefinista jellegű rendezést helyezett kilátásba, ahol a hasznosság elve érvényesült volna. A közhangulat valóban szerzetes-ellenesnek mondható.

¹⁴ A tanári kar egy része felcsapott nemzetörnek, mások letéve a szerzetesi ruhát, világi ruhában kezdtek jární, szakállt növesztettek. – TAKÁTS, i.m. 357.

helyen jelentkezők. Sőt miután a cultus minister által fölszólított volt Kormányzó jóval a közgyűlés kihirdetése előtt, levelekben is ösztönzé a rendtagokat készülésre:¹⁵ annál nagyobb buzgást és reménykedést hozott elő, minél inkább lehete tartani némely középtanodáink elveszthetésétől is.

Ugyanis miután a budai és pesti középtanodák tanszékeire két ízben kihirdettetett csőd¹⁶ maradásunkat a két középtanodában kétséssé teheten-dette, ez oldalról biztositás okáért a cultus ministeriumhoz Gruber György volt kormányzó, az ide zárt emlékiratot nyújtá be, melyben aggodalomteljesen kijelenté, hogy tagjaink képzettségüknél fogva, alkalmasok a ministerium kívánságának a behozandó szaktanítás mellett is megfelelni. Azt akará a mindenfelől lépéstevésre sürgetett kormányzó meggátolni: nehogy a tervezett úton világi és hihetőleg nem katholi-kusok által is elfoglaltassanak azon tanszékek, mellyek részünkről elvesztése a kath[olikus] alapítványok elvesztését is maga után húzhatná.¹⁷ Ily viszonyok közt tanácsosabbnak ítélte a szaktanítás elfogadása által menekülni mind a bekövetkezhető gyűlölettől, mind azon szégyenítő véleményről: mintha a szaktanításra elegendőleg kiképzett egyének hiával volnánk. Ily módon vélte a szerzet a kath[olikus] alapítványt és a katolikus iránynak iskolainkbani fenn-tartását biztositani; mit csak azért sem tarthatott vétségesnek, minthogy a Méltóságos püspöki Kar részéről semmi előleges rosszallás vagy ez ügybeni tiltakozás tudomására nem jutott.

¹⁵ Gruber György ugyanakkor a VKM miniszterhez írt levelében nehezményezte a versenyvizsga kiírását, arra hivatkozva, hogy az augusztus 26-i miniszteri rendelet a versenyvizsgáról szokatlanul kapcsol össze tantárgyakat, illetve csak egy hónapot ad a felkészülésre. „*A múlt rendszer után csak egy hónapi záridőt majd egyébként venni nem lehet mint az intézetektől elzárásnak. Nem látszik pedig a tudós iskoláknak oly nagy sürgetősége, minthogy az előbbi iskolákból jó nagy számú értelmiségek díszlenek a hazában.*” – írja. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI. Gruber György levele a VKM miniszterhez, Pest, 1848. szeptember 3.

¹⁶ Versenyvizsga.

¹⁷ Gruber György emlékiratában nem csak arra mutat rá, hogy az érintett iskolákat fenntartó alapítvány katolikus vallású nevelésre vonatkozik, ezzel merőben ellenkezve a valláskülönbség nélküli kinevezése a tanároknak, s ehhez még azt is hozzátesz, hogy a pesti gimnázium a rend házában működik, amely a rend fennállásáig saját tulajdona. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI. Gruber György levele a VKM miniszterhez, Pest, 1848. szeptember 3.

Ily viszonyok közt sem feledkezett meg tehát a szerzet arról: hogy a kath[olikus] egyház kifolyása. Szerzetünk alapítója az egyház kebléből volt. Tudva van: hogy rendünk alapítására, azon kor szokása szerint, a római Pápától hatalmaztatott föl, de szerzetünk azon sajátsága sem ismeretlen, miszerint eleinte tanári gyülekezet volt, mely egyszerű fogadásán kívül, hivatásul és főczélul az ifjúság oktatását tűzte ki. E jellemét és rendeltetését még akkor is megtartotta, miután azt XV. Gergely pápa a szerzetes rendek közé sorolta és egyszerű fogadását ünnepélyesítette.

Mivel tehát társulatunk szerzetes és tanítórend, e kétnemű hivatásánál fogva függési viszonyban áll mind az egyházi mind az álladalmi hatalommal. Hogy eddig, leszámítva némely egyének gyarlósági szertelenkedéseit, mind a két irányban kellő buzgalommal felelt meg tisztének, a majd nem két századon keresztül tartó köz elismerés eléggé tanúsítja.

Azon kötelező viszonynál fogva, melyben tanítórendünk az álladalommal áll, hódolni tartozik a kormányi rendeleteknek. Ezt tette előbb a m[agyar] k[irályi] h[elytartó] Tanács, ezt teszi jelenleg a ministerium tanodák ügyére vonatkozó rendelkezéseinek irányában. Ezt téve csak kötelességének felel meg. És hogyha még ennek teljesítésekor egyházi oldalról legkisebb tiltakozás sem jut értésére: a rendelet köteles teljesítése nem szolgálhat rosszallási alapul. Hajdan szerzetünk oktatási ügyében oly annyira független volt az álladalomtól, hogy még tanrendszert is saját belátása szerint alkothattott; de miután az álladalmi hatalom a közoktatást saját ügyévé tette, miután Maria Terézia idejétől fogva tanodáink rendszeresítve vannak, miután II. József és I. Ferencz uralkodása alatt a tanügy elintézését az álladalom akadálytalanul folytatta, és miután ez évben közoktatási ministerium alapítattott: polgári kötelesség ellen vétene a szerzet, ha a közoktatásra vonatkozó kormányi rendeleteknek nem engedelmeskednék.¹⁸

¹⁸ Gruber György emlékiratában is találkozunk az állam ilyen jogának elismerésével: „Tagadhatatlan, meg van a kormánynak status iskolák föllállítási, és elrendezési joga, de mivel az országnak többször kijelentett pártolása, a Fölséges uralkodók helybenhagyása, az alapítók szent czélja, és eddig még az 1848-ki 20 t.c. is mellettünk állanak, a kiadott rendeletek oly módosításáért könyörögni bátorkodunk, hogy gymnasiumainkban csak piaristák alkalmaztathassanak.” – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJJEI. Gruber György levele a VKM miniszterhez, Pest, 1848. szeptember 3.

Vajon a nevelés és közoktatás az álladalom ügye-e vagy a hitfelekezeteké, kívül esik elhatározásunk körén. Ha a rom[ai] kath[olikus] egyház befolyást igényel a közoktatási ügybe, az álladalommal kell végeznie, mielőtt az eddigi szokás által megszentített ügyfolyamhoz alkalmazkodók lépései iránt rosszállólag föllépjen. Egyébiránt a Méltóságos püspöki Kar is megvallja, általunk tisztelettel fogadott levelében: hogy a Statusnak joga van közös iskolákat állítani. E határig tehát a kérdés el van döntve.

Fő akadályt a katolikus alapítványok, és tanodák szülnek. A tiltakozó föllépés főleg azon aggodalomból látszik eredni: nehogy a katolikus alapítványok és tanodák közös iskolákra fordítassanak. Sőt úgy tűnik föl az egész dolog: mintha a szaktanítási módszer behozatalával egyenesen a katolikus alapértékek elsajátítása véttetett volna célba. Mi a kormány ide vonatkozó szándékáról legkevesebbet sem tudunk. De ha mindjárt ilyesmi czéloztatnék is, nekünk mindaddig vétkül rovatnának fel az ellenszegülés, míg ez ügyben az országgyűlés nem határoz. Hogy pedig a behozott szaktanítási módszer a pesti és budai középtanodákat már tetteleg álladalmiakká változtatta, mindaddig kétségbe vonathatik, míg a kormány ez iránti világos nyilatkozata hiányzik.

Áttérünk ezek után a vád azon részére, mely a szerzet September havában tartott közgyűlését,¹⁹ és abbani megválasztásunkat illeti.²⁰ Fájdalom lepi el szívünket e tárgy megemlétesekor, nem azért, mintha nem örömet igazolnók magunkat, hanem ezért, mivel ezen ügy fölött

¹⁹ *A magyarországi kegyes tanítórend Pesten 1848-ki september 3-10 tartott közgyűlésének jegyzőkönyve. Nyomatvány.* – MPRKL, For. 58/A Nr. 23.

²⁰ A gyűlést megelőzően került sor kormányhatározatilag a magyar rendtartomány különválasztására az osztrák tartománytól, a Nádor beleegyezésével. Így alakult meg a Magyar Provincia, Branizsa Kelemen budai perjel 3 évre helyettesített főnöksége alatt. A VKM részéről Hám János kinevezett primást erről 1848. szeptember 3-án értesítették, kiemelve: „A tartományfőnöknek kormányshétkileg elrendelt ezuttali helyettesítése semmi tekintetben sincsen a szerzetet illető választási jog ellen intézve. Sőt a helyettes főnök a szerzet szabályai szerinti káptalan azonnali kihirdetésére levén utasítva, a felállított provincia tervezett kidolgozásával, és annak úgy a nemzeti zsinatnál mint nálam leendő bemutatásával bízott meg.” – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI. – 4284/915 VKM iktatószám.

kimondatott, sőt nyilvánosságra is hozatott az ítélet, mielőtt a vádlott fél kihallgattatott volna:

Egyházi alárendeltség elleni vétségről vádoltatunk; mert a közgyűlés belrendezési jogához ragaszkodva, a méltóságos püspöki Kar oly igen későn jött s gátlólag közbevágó levelét,²¹ illő méltányolás után, mellőzendőnek ítélte. Igaz vallomást téve Isten és világ előtt kijelentjük: hogy a Méltóságos püspöki Kar leiratának mellőzésére nem ellenszegülési viselkedet indítá a gyűlést, hanem részint jogainak védelme, részint a fölötti elkeseredése, hogy némely rendtárs nem átalotta a méltóságos püspöki Kart rendünk felől rosszul értesíteni. Ősi szabályainkban e szavak fordulnak elő: *inviolabiliter observandum est decretum sacrae visitationis factum in cap. gener. 1637. et confirmatum 1641. quo statuitur: ut litterae apostolicae, et diplomata summi Pontificis conseantur esse subreptitia; et nomini ex nostris suffragentur nisi quis is supplicibus libellis orius obtinnerit ad ea impetranda sub scriptionem Generalis et Assistentium.* Ha e szavak értelme alkalmazólag használtatik, világossá lesz: hogy a gyűlés a leirat tiszteletli mellőzésével saját jogainak határain belül működött. Ellenben balfogásról méltán vádoltatik az, ki a leiratra okot adván saját egyéni ügyéért nem átalott jog-sértővé lenni.

Szerzetünk eredetileg tanári gyülekezet lévén nem csak Alapítójától, hanem az anyaszentegyház fejétől is oly szabadságot nyert, miszerint hatalmánál fogva, időnként közgyűlés útján korszerű javítást tehetett mind a rend kormányzásában, mind a házak és tanodák igazgatásában. A kor igényeinek többé meg nem felelő határozatait megszüntethette, és azok helyett a törvénykönyvébe újakat iktathatott, mely szabályhozói jogával a szerzet mai napiglan élt is. Az 1659. Májusban tartott egyetemes gyűlésben meghatározatott, *ut iuxta praescriptum Constitutionis [cartae] Regulae ex ipsis Constitutionibus praescriberentur, ac Ritus fierent, quibus universa nostra Congregatio Pauperum Matris Dei [u]teretur, ut pani forma ac vitu ubique obsequens, hanc unitatem Spiritus et animorum concordiam in suis conservaret sic enim illi ex sibi*

²¹ Az említett levél a kutatások során még nem került elő. Tartalmára következtethetünk a piaristák védőbeszédéből.

ipsos decorem parient, sic etiam populo bonorum operum exemplum facile praebebunt.

Eleinte a közgyűlés tartása nem volt bizonyos évszámhoz kötve, hanem közgyűlés tartatott vel ad novi Generalis electionem vet pro aliquibus rebus gravioribus ad statum Congregationis perfecte dirigendum pertinentibus Const. Part. 3. cap. 1 – VII Sándor pápa 1660. Ápril. Hó 28-án rendelte: hogy a főkörmányzói hivatal 6. évig tartván minden 6. évben tartassék közgyűlés. XIV. Benedek 1758. január 14-én a főkörmányzót 12. évre kívánta választatni, és a közgyűlést is 12. évre határozta. Elődink ettől elállottak, mert 1790-től fogva rendesen minden 6-ik évben tartattak, de tarthattak bármikor is; mert Constitutioink 114. lapján b.) alatt ez áll: Sublatis communiter capitulus triennialibus est sexennialibus, impostereum quotis in aliqua provincia accidant res dubiae et diffiertes – toties habeatur capitulum illius provinciae.

Tehát alapszabályaink nyomán lehetett közgyűlést tartani, valahányszor azt kétes és súlyos ügyek elintézése szükségessé tette. És valóban az 1769-ki közgyűlés után 1771-ben közgyűlés tartatott és így nem a szokott három, hanem másodévben, tehát rendkívüli időben. Hogy septemberi közgyűlésünk tartására súlyos okok vezettek, könnyen átláthatni: ha rendkormányzásunk legközelebb lefolyt 16. évi időszaka vétetik tekintetbe. Constitúciónk szerint nem egyedül a kormányzó, hanem a kormányzó kormánysegédeivel együtt, szóval a kormánytanács (consistorium) képviseli a rendi testületet. Constitúciónk (Part. III. cap. 2.) a kormánysegédeknek majd minden fontosabb ügyben eldöntő szavazatot ad. Meghagyja a kormányzónak: hogy segédeinek tudtával és helybenhagyásával intézkedjék. Náluk a kormányzó sose sem volt korlátlan hatalmú. Constitúciónk minden közgyűlésen három számvevőt kíván választatni, kik a kormányzó igazgatását vizsgálatra vegyék. Const. Part. III. Cap. 1.

Mi a Custodiatius nevű javadalmak igazgatását illeti, a Decretum Collationale regium Custodiatius Albensis nyíltan parancsolja: hogy a kormányzó a közgyűlésileg választott s oldala mellé rendelt három társsal együtt intézkedjék, s valamint a javadalmak igazgatásáról, úgy a közjövödelmek kezeléséről számot tartozzék adni a közgyűlésnek. Daczára még is mindezeknek a lefolyt másfél évtized oly kormányzási

eredményeket hozott a múlt évben napfényre, melyek nyilván mutatták a hatalom törvényt romboló bitorlását. A javadalmak kezeléséről a helyett, hogy közgyűlési alkalommal a szerzet értesített volna, szép szerével ámitgattatott. Nem csuda tehát: ha a visszaélések kárhuzatos eredményének napfényre jötte után a szerzet, mely a jelentkező közvélemény rebesgetései által is zavargásba jött, megingattaték, s miután körén kívül védelemre nem talált, ősi jogához ragaszkodva a rendkívüli ügy elintézhete végett már a múlt évben közgyűlést kívánt tartatni. Hajlott is rá a boldogult Herczeg Prímás s minthogy múlt évben úgy is kisgyűlés ideje volt, kormányzónkhoz intézett levelében meghagyta: hogy a tanárok közül is minél többeket hívjon a gyűlésre. Ez nem történt. Sőt jöllehet az 1844. közgyűlés megegyezett abban: hogy választásoknál a képviselők egyenlő számmal legyenek a házigazgatókkal, a múlt évi kisgyűlésre 7. házigazgató, és csak 3. képviselő hívatott meg. Ide járul még, hogy daczára az alapszabályokon épült szokásnak, miszerint a közellevő házak igazgatói valának meghívandók, ezek mellözésével némely távollevő házak igazgatói hívatottak meg, mely intézkedés iránt, szinte szabályainknak ellenére, valamennyi kormánysegéd meg sem volt kérdezve.

Nagy volt már a kormány iránti bizodalmatlanság, midőn az ez évi mozgalmak utat nyitottak a nyilvánulásra. Több házaink kellő ellátására már is elégtelen közjóvedelmünk, az úrbéri viszonyok megszüntetése által, tetemes kárt szenvedett.²² Vigaszt nyújtott azonban a legújabb törvényhozás: „minden bevett vallásfelekezetek egyházi és iskolai szükségai közálladalmi költségek által fedeztessenek” (20. törv[ény] cz[ikkely]

²² 1848. július 13-án kelt levelében a Gruber György jelzi a VKM miniszternek, hogy komoly anyagi gondokkal küzd a rend, így „az idők viszontagságai” miatt kénytelen káptalani gyűlést összehívni. Kitér arra is, hogy a dézsmavesztés miatt jelentősen növekedett az anyagi segítségre szoruló házak száma. Ezért kéri a rend anyagi segítségét. Az anyagi helyzet kivizsgálására a minisztertől kér valakit kinevezni. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI; MPRKL, For. 57/B, Fasc. 23. 1848. július 24-én 2904 VKM iktatóval a Minisztérium Hám Jánosnak továbbítja a levelet, kérve, hogy két püspököt nevezzen ki a rend anyagi és szellemi állapotának kivizsgálására. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI. Július 29-i keltezéssel Szcitovszky János pécsi püspök értesíti Gruber Györgyöt, hogy a kivizsgálásra a rozsnói és a csanádi püspök lett kiválasztva. Ugyanakkor kéri beküldeni a rend szabályzatát, illetve, hogy oldja meg azokat a panaszokat, amelyek a rendtagok részéről megfogalmazódtak, s összeegyeztethetőek a rend szabályzatával. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI.

3§). Most vélte rendünk megérkezettnek azon időt, melyben valahára pénzügye iránt tisztába jöhet és annak czélszerű kezelését jó rendszabályok által biztosíthatja. Vonakodott eleinte a fölszólított kormányzó közgyűlést tartani;²³ de miután eziránt a házak többsége nyilatkozott, engedve a szerzet kívánságának és a körülmények mindenkit saját jövője iránti gondoskodásra intő súlyosságának, a gyűlés képviseleti alapra fektetett tartását hivatalos jelentésében September havára tűzte ki.²⁴ Jelentése e szavakat foglalja magában: *Et tempora, quibus nunc vivimus, et vota plurium Domorum exposeunt, ut praeter ordinem hactenus [...] receptum, capitulum provinciale celebretur. Suapropten indico Capitulum Provinciale Pestini celebrandum, et pro comparitione diem 2-m pro prima sessione 3-m Septembris a.c. status.*

²³ 1848. június 25-i folyamodványukban a piarista rendtagok a Vallás és Közoktatási Minisztériumnál jelzik, hogy Gruber György előljárójuk nem volt hajlandó káptalan összehívni, ezért összeállítottak egy petíciót, amelyet 150 piarista alá is írt. A rend többsége így kérte a káptalan összehívását a körülmények miatt (belső gondok, illetve a főnökség által összeszedett adósság kérdése). Gruber ennek ellenére csak Pesten tartott július 1-én egy kis gyűlést, ahol a 10 kormány tagon kívül csak azokat hívták meg, akiket ő akart. Ezért kéri a minisztert, hogy legalább arra utasítsa Grubert, hogy ez a kisgyűlés nyilvános lehessen. – MOL, 795. mikrofilm, EPL-HJEI. 2904/1848. A kegyes tanítórend folyamodványa a VKM miniszterhez, Pest, 1848. június 25.

²⁴ Július 2-án végül is nyilvános gyűlés lett tartva, ahol elhatározták a képviseleti káptalan összehívását. A képviselők választásába nem engedik, hogy beleszóljanak a házigazgatók és kormánytagok, hiszen ők amúgy is szavazattal élhetnek a káptalanban. Az újoncok mesterei ugyan választhatnak, de ők maguk ne legyenek választhatóak, mert az újoncok miatt amúgy is otthon kell maradjanak. Az összes többi felszentelt rendtag választhat és választható. Ahol csak 5 választásra jogosult rendtag van a házban, 1 képviselőt kell küldjenek, ahol 5-10, onnan kettőt, ahol 10-15, onnan harmat. Részletesen ki is dolgozták, hogy mely házakból hány képviselő választható meg: Becskerek 2, Beszterce 1, Breznó-Bánya 2, Buda 3, Debreczen 1, Sz[ent]György 2, Kalocsa 2, N[agy]Kánizsa 2, N[agy]Károly 3, Kecskemét 2, Kolosvár 3, Korpona 1, Léva 2, Nyitra 2, Óvár 2, Pest 5, Podolin 1, Privigyé 1, Rózsashegy 1, Selmecz 2, Szeben 1, Szeged 3, Sziget 2, Tata 2, Temesvár 2, Trencsin 3, Újhely 2, Vác 3, Veszprém 2. Ugyanakkor egy 15 személyes központi választmányt is megalakítottak, amely feladata egyrészt az anyagi helyzet átvizsgálása, másrészt a rend tervezett belső reformjának előkészítése. A központi választmány tagjai a következők voltak: „Purgstteler [Palotai] József 57 szóval, [Schrekhuber] Móríc 55 szóval, Sümeghi Pál 55 szóval, Horvát Cirill 54 szóval, Schröck Ferencz 53 szóval, Bahunek János 52 szóval, Tamásy József 50 szóval, Barcs Ferencz 50 szóval, Jaeger Ferencz 49 szóval, Lutter Nándor 48 szóval, Suhajda Sándor 47 szóval, Perlaky László 44 szóval, Koczányi Ferencz 42 szóval, Heiszler József 38 szóval, Spindlhuber Ede 34 szóval.” – MOL, 844 mikrofilm, Pótlások. Pest, 1848. július 2.

A tanácskozás már folyt, midőn a mélyen tisztelt püspöki Kar levele Gruber György, volt kormányzó által előmutatott. Szerinte a barátságos tanácskozás több tagokkal megengedett; de a szabályhozás és tisztválasztás nem. E leirat nem hathatott a kedélyekre megnyugtatólag. Az oly igen bizonytalan és a jövő miatt, nem csak szerzetesi, hanem emberi szempontokból is, méltán aggodalmat szülő körülmények közt, távol vidékekről, és nagy úti költséggel összejött tagok nagyobb része kimondá: hogy a közgyűlés törvényszerű. A tisztválasztás kivétele mellett másra nézve ugyanoly véleménnyel volt a kisebbségben maradt rész is. A rendkormányzó Július 15-ről kelt és saját aláírásával ellátott meghívó levélben határozottan kijelenté: hogy Capitulum Provinciale fog tartatni. Cosntitutionkban pedig részletesen elő van adva azon mód, mely szerint az ily Capitulum tartandó s kijelentetik egyszersmind: hogy annak teendői közé számolandó legyen a szabályhozás és tisztújítás is.

Hogy a gyűlésre a szokottnál több képviselő hivatott meg, csak azért sem teszi törvényszerűtlenné, mert a gyűlés tagjainak száma időnként változott. Hajdan a római közgyűlésre két képviselő küldetett. A Nikolxburgban 1711-ben tartott közgyűlésben 13. házigazgató, és 17. képviselő volt jelen.²⁵

²⁵ A Magyar Püspöki Kar neheztelése viszont jogos volt, ezért próbálják magukat erőltetetten igazolni Palotaiék. A júliusi gyűlésre ugyanis a rend radikálisabb tagjai a törvényes formák mellőzésével mentek be, s ott gyakorlatilag kieroszakolták a szeptemberi képviseleti gyűlést. Ezen a gyűlésen, a megjelent 94 rendtag előtt mondott beszédében Nagy Péter, a budai ház igazgatója ki is emelte: *„a szabadságnak ezen hajnalán, éppen itt néhány zsarnok önkényes hatalmaskodása akarta lerakni ingatag alapzatát, egy léte előtt romokba dőlendő nyomorú épületnek... én a törvényes reformnak ellensége nem vagyok, sőt igen szükségesnek tartom a kor igényeit számba vennünk, hogy a nevelés-tanítás gyönyörű pályáján szent hivatásunkban haladhassunk: de törvényes reformot kívánok, mely nélkül minden mozdulat zavar, zsarnoki s veszélyes”*. A reformokat sürgetőket a beszéd nem hatotta meg, s amikor az addigi főnökség beadta a lemondását, Palotai indítványára küldöttség ment Eötvös József VKM miniszterhez, hogy a rend további sorsáról tanácskozzanak. A küldöttség (Palotai József, Tamásy József, Horváth Cyrill, Lutter Nándor) eredmény nélkül visszatérése után hivatalosan lemondatták Grubert, s megválasztották Palotait. A későbbiekben majd, amikor a főváros az osztrákok kezébe került, Palotait be is börtönözték, de aztán szabadult. A szeptemberi reform nullázására, a régi szabályokhoz való visszatérésre csak későn került sor, csupán 1853-ban, amikor Szcitovszky János Primás elnöklete alatt megtartották a váci káptalant, az úgynevezett „reformáló” gyűlést. – TAKÁTS i.m. 358-361.

Vádul hozatik fel a gyűlés ellen: hogy rendszabályokat alkotott, s azokat egyházi megerősítés nélkül azonnal foganatba is vette. Igaz, volt idő, midőn a gyűléseken hozott új rendszabályok szerzetünk római főkormányzójához s ez által szentesítés végett, a római pápához küldette: de a római főkormányzóvali viszonyoknak II. József által történt megszüntetése után tartományi gyűléseink törvényeket alkottak s minden felsőbbbségi szentesítés nélkül foganatosították. Az 1782-ki gyűlésben a gyűléstartás módjára nézve határozattá lón: hogy a tartományi gyűlés minden határozatai oly tekintéllyel bírjanak, minővel bírtak egykor a római egyetemes gyűléseken. Az 1790-ben tartott gyűlésben pedig határozatott: hogy minden tartományi gyűlés határozatai a gyűlés utáni hónapban haza szerte kihirdetessenek és a házakban azonnal érvényesnek ismertessenek.

Mi a mélyen tisztelt püspöki Karhozi viszonyt illeti XI. Incze pápa 1684-ki Mart. 13-án kelt iratában e szavak állanak: *S. Congregatis Eminentissimorum S.R.E. cardinalium negotiis et consultationibus Epsicoporum et Regularium praeposita censuit et declaravit, Religionem Cler. Reg. Paup. Matris Dei Schol. Piar. guadere exemptione a iurisdictione Ordinariorum Locarum. – Nos Decretum praeinsertum auctoritate Apostolica tenere praesentum approbamus, et confirmamus, illique inviolabilis apostolicae firmitatis rebus adjucimus. Mondatik, hogy II. József és I. Ferencz Magyarország királyai a szerzeteket az illető Püspökök hatósága alá rendelte. Igaz, hogy egyházunk Főnökei a betekintési és fölügyelési jogot szerzetünk irányában néhol gyakorolták; de azt sem lehet kétségbe hozni: hogy sem gyűléseinkre biztosokat nem küldöttek, sem gyűlési határozatainkat vizsgálat alá nem vették. A jogi perkérdésekre nézve az 1790-ki közgyűlés jegyzőkönyvében ez olvasható: *In iudicis processibus servandum esse dilectus filius et praescriptum, eo solum mutato, ut pro recursu a Provinciali ad Generalem, ab hoc ad Sedem Apostolicam, usque dum feliciora redierint tempora, ponatur recursus a Provinciali ad eius Consistorium, ab hoc ad Diocesarum.**

Hogy pedig gyűléseink időnként lényeges dolgokban is tettek változásokat, csak a következőkből is kiviláglik. Ősi törvény könyvünkben szintűgy, mint a pápák bulláiban a kormányzóhoz két kormány-

segéd rendeltetik; mind a mellett az 1782. közgyűlés a segédek számát hatra emelte. Az 1844-ki gyűlés tíz kormánytagot rendelt, kik közül 7. kormánysegédi, 3. kormánytanácsosi tisztet viseljen. E gyűlésben határozattá lőn, és tüstént fogamatba is ment: hogy a házigazgatók választása 10. gyűlési tag által eszközöltessék, 5. legyen a házigazgatók, 5. pedig a képviselőkből.

Még a múlt évi közgyűlés sem kételkedett több közigazgatást illető rendszabályokat hozni, melyekről kijelenté a kormányzó: hogy azok a történt föladás miatt, csupán ezen egy esetre, nem szentesítés, hanem csak tudomás végett, a boldogult főméltóságú Herczeg Primás elé is föl fognak terjesztetni.

Jelen évi közgyűlésünk törvény könyvünk nyomán haladva csak czélszerűbbé és fejtehetőbbé tette azt, mi a szerzet, házak, javadalmak igazgatását és a gyűlések tartási módját illethette. A kormánytanács eddig is számolt tetteiről; de számolása, a collegialis intézkedés miatt, nem bírt elegendő biztosítékkal arra, hogy rá a közügy jövőbeni czélszerűsítését teljes bizodalommal lehetett volna építeni. Fő óhajtas volt, azon, törvényeinkkel ellenkező, titkolódást eltávolítani, melybe eddigi kormányzóink a dolgok valódi állását burkolni szokták. Innen mindannak nyilvánossá tétele, mihez, mint közügyhöz, mindenik rendtagnak joga van. Innen a kormánysegédek közt fölosztott munkaszak. Innen a kormányzó fő felügyelési tiszte, ki hogy az igazgatási ügyek fölötti őrködést annál czélhoz irányzottabban vihesse, tekintélye teljes fenntartása mellett, az egész szerzet összetartó középpontjává lőn.

Minek meggyőzőbb átérthetése tekintetéből van szerencsénk egy példányt a septemberi közgyűlés Jegyzőkönyvéből ide csatolhatni.²⁶ Mi Isten segítségével teljes erőnkől azon leszünk, hogy a szerzet tagjai eredeti rendeltetésök, szerzetesi fogadalmak s a katolikus egyházhozi

²⁶ Gyakorlatilag a Püspöki Kar számonkérésére tették ezt meg, nyomás alatt Palotaiék. December 15-i körlevelében a rendtagokhoz Palotai a rend belső autonómiájára hivatkozva megjegyzi, hogy a hozott rendszabályokat nem tartotta szükségesnek a püspöki karnak szentesítésül fölterjeszteni „*fönntartván magunknak, hogy gyűlésünk eljárásáról a nemzeti zsinatban teendünk hivatalos jelentést. Ez okból a jegyzőkönyvet nem nyújtottuk át; nehogy azonban az egyház előtt eltitkolni látszassunk, mit ugyanis sajátó útján közzé tettünk, adtunk jegyzőkönyvünkéből*”. – MPRKL, N. 60/55. – Körlevél a rendtársakhoz. Pest, 1848. december 15.

mindenkép törvényszerű csatlakozás egyedül üdvös, egyedül igaz útról soha meg ne feledkezzenek. Ismerjük ugyan országunk jelen zajos állapotát²⁷ s tudjuk: hogy az egészen keresztül vonuló bizonytalanság zavartsága a testületek némely tagjait is többé vagy kevésbé áthatotta,²⁸ de minden jót és törvényszerűt hón ápoló buzgalmunknál fogva bizodalommal vagyunk az iránt: hogy a kegyes tanítórend, valamint eddig úgy ezentúl is egyike leend azon előharczosoknak, kik az egyedül üdvözítő út egyengetése és megvédése munkájában foganatos részt vesznek.

Ezen irányban történt ama legközelebbi fölszólalásunk is,²⁹ melyben a közoktatási ministeriumtól határozottan kívántuk: hogy a vallástan,

²⁷ Erre a zajos állapotra hivatkozva kénytelen mentegetőzni majd Tamásy József kormány-helyettes a forradalom leverését követően a politikai hatóság előtt. 1849. szeptember 5-én kelt levelében ezeket írja: „*Mi a kegyes tanítórend múlt évi szeptemberben tartott közgyűlését illeti, az oly tárgy, mely távol minden politikai irányzattól, egyedül a szerzet ügye s javának előmozdítása és biztosítása végett származott. Hogy rá a külső mozgalmak szerencsétlensége is nagy befolyással volt, tagadni nem lehet. Az egész társadalom szokatlan mozgása megingatta az egyes társulatokat is kivált oly egynekben, kik nem bírván eléggé körültekintő higgadtsággal, valódi világismeret helyett ábrándképek vagy vaktában fölkapott nézetek után indultak. Fájdalom, köztünk is találkoznak ilyenek, kik a körülmények erőszakosságának következtében annál nagyobb erőt vehettek a józanabban és higgadtabban gondolkodókon, mivel az ország közügyeit intézőktől nyilván is alattomban is pártoltattak, sőt lehet mondani, ösztönöztettek is.*” MPRKL, N. 60/55. – Tamásy József beadványa Szent-Iványi Vince főbiztoshoz, Pest, 1849. szeptember 5.

²⁸ December 15-iki körlevelében Palotai ki is hangsúlyozza „*azon fegyelmi rendszabályok lelkiismeretes megtartására komolyan inteni, melyek törvénykönyvünkben a papi öltözetről és szerzetes illedelemlről szólnak. Emlékeztetnünk kell nevezetesen azon közgyűlési határozatra, miszerint a bajusz- és szakáll viselés eltöröltetett.*” Ezt azért tartja fontosnak, hogy eloszlathassa a püspökök aggodalmát, akik a rend elvilágosodásától tartanak a bajusz és szakáll, a polgári öltözet engedélyezése miatt. Jelzi is, hogy erről a tartományi gyűlés nem is rendelkezett. – MPRKL, N. 60/55. – Körlevél a rendtársakhoz. Pest, 1848. december 15.

²⁹ Erre azért volt szükség, mert a rendben történt változások és a vezetőség kicserélődése miatt Szász Károly túlhaladottnak tekintette Gruber György 1848. szeptember 3-i emlékiratát, az új piarista vezetőségtől kevesebb ellenállásra számított. Levelének ellentmondása, hogy miközben félretenné a Gruber által megfogalmazott nehezményezéseket, kéri Gruber emlékiratából betartani azt a részt, hogy „*az új tanrendszer kívánatának kész megfelelni.*” Ugyan a hadi események miatt a Minisztérium el kellett napolja a közép-tanodák rendezését, de azért utasítja a rendet, hogy a „*tan-szak-rendszer hét tanítóval, s ezek között egy egy igazgatóval életbe léptettetének.*” – MOL, 844. mikrofilm, EPL-HJEI. 4821/2089 – Szász Károly VKM Miniszter levele az ájtatos rend kormányzó-jához, Budapest, 1848. október 22.

mint rendes tanulmány rendes órákban adathassék elő, a naponkénti mise-hallgatás és mindaz, mi a m[agyar] k[irályi] h[elytartó] Tanács bölcs szabályrendeleteinél fogva a hit dolgában üdvös hatással gyakorolva volt a budai és pesti középtanodákban ezentúl is szabadon gyakoroltathassék.

Mely alázatos fölterjesztésünk tétele után legmélyebb tisztelettel vagyunk Pesten, 1848. December 18-án.

Fő Méltóságú Hercegeg Primás

És a Méltóságos püspöki Karnak

Alázatos szolgálai:

A kegyes tanítórend kormány

(Ez a tanulmány a Bolyai János ösztöndíj támogatásával készült.)

DR. DIÓSI DÁVID

Teológiai és gyakorlatbeli hangsúlyeltolódások a középkor liturgikus életében és szemléletében

Theodor Klauser bevezette in seinem Werk *Kleine Abendländischen Liturgiegeschichte* (Bonn 1965) die früh- und hochmittelalterliche Periode als die „Periode der Auflösung, der Wucherungen, der Um- und Mißdeutungen“ (S. 95). Im liturgischen Leben dieser Zeit traten in der Tat andere Gesichtspunkte in den Vordergrund, wurden andere Akzente gesetzt. So spielte das Alte Testament bereits früh für das theologische Denken, aber auch für die liturgische Praxis dieser Periode eine wichtige, in vielen Fällen sogar eine entscheidende Rolle (z. B. Königssalbung, Verwendung von ungesäuertem Brot in der Messe, Sonntagsruhe, kultische Reinheit, Priesterbild). Die bedeutendste Neuerung, die das Mittelalter in der Messfeier hervorgebracht hat, ist die Elevation im Zentrum der Messe. Dadurch kam es zu einer Schwerpunktverlagerung in der Messfrömmigkeit (Elevationsfrömmigkeit, Augenkommunion). Im Folgenden werden wir diese erwähnten Sachverhalte präsentieren und in ihrem Kontext näher untersuchen.

1. Ószövetségi hatások a liturgiára

A koraközépkori történelem ill. liturgiátörténet behatóbb tanulmányozása nyomán egyre nyilvánvalóvá válik, mily óriási hatással volt az Ószövetség e kor egyházi életére és gondolkozására. Írásunk ezen részében természetesen szó sincs egy teljes katalógus felállításáról, csupán a középkor bonyolult világából fogunk néhány szembevetőbb mozaikdarabot kiragadni. A lábjegyzékben található irodalom minden e téma után „szenvedélyesen” érdeklődő számára hasznos lehet. Máskülönb e téma tudományos tanulmányozása még várat magára. Érdekes volna ha valaki felvállalná az e korban keletkezett *misemagyarázatok* (ún. *expositio missae*)¹ behatóbb vizsgálatát, és azokban pontosan kimutatná az ószövetségi hatásokat.

¹ Vö. A. A. HÄUBLING, Art. *Messe* (Expositiones missae), in: DSp 10 (1980), 1083–1090 ill. *Meßerklärung* (Expositiones missae), in: M. KLÖCKENER/ B. KRANEMANN/ M. B. MERZ (szerk.), *Christliche Identität aus der Liturgie*. Theologische und historische Studien zum Gottesdienst der Kirche (LQF 79), Münster/ W 1997, 142–150.

A 8. századtól nyugaton megkezdődik az uralkodók (Pippin [†768], Nagy Károly [†814]) felkenése², úgy amint az Izrael tette saját királyaival (vö. pl. *1Sám 9, 26–10, 8; 1Kir 1, 34; Dávid és Salamon, mint prototípus*).³ A középkori typos – antitypos felosztása értelmében egy középkori uralkodónak megvolt az őszövétségi typosza, amelyet ő mint antitypos – érthető módon – felül kellett múljon, egy pusztá imitáció nem volt kielégítő. Így pl. Venantius Fortunatus⁴ (†600 után) a párizsi templomban a fokozott salamoni templomot ismeri fel, ezért építője, Childebert király mint *Melchisedech noster merito rex atque sacerdos*,

² E kérdéssel már egyik korábbi írásunkban részletesebben foglalkoztunk. Vö. D. DIÓSI, *Die mittelalterliche Kaiser-/ Königssalbung als „Sakrament“*. *Das Aufkommen der Königssalbung im Abendland*, in: Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Catholica Latina 46 (2002/ 1), 135–148 (ill. mint önálló publikáció D. DIÓSI, *Die mittelalterliche Königssalbung als „Sakrament“*, Temesvár 2004).

³ Részletesebben e témához ld. H. SCHNEIDER, Art. *Herrscherweihe*, in: LThK 5 (3/1996), 43–45; H. H. ANTON, Art. *Salbung*, in: LexMA 7 (1995), 1288–1292; C. BRÜHL, *Kronen- und Königsbrauch im frühen und hohen Mittelalter*, in: HZ 234 (1982), 1–31; E. EICHMANN, *Die Kaiserkrönung im Abendland*. Ein Beitrag zur Geistesgeschichte des Mittelalters. Mit besonderer Berücksichtigung des kirchlichen Rechts, der Liturgie und der Kirchenpolitik I-II, Würzburg 1942; R. A. JACKSON (szerk.), *Ordines Coronationis Franciae*. Texts and Ordines for the Coronation of Frankish and French Kings and Queens in the Middle Ages I, Philadelphia 1995; M. BLOCH, *Regii taumaturgi*. Studiu despre caracterul supernatural atribuit puterii regale, în special în Franța și în Anglia (Les rois thaumaturges), Iași 1997, 129–150; J.-P. ROUX, *Regele*. Mituri și simboluri (Le Roi. Mythes et symboles), București 1998, 129–143. Az őszövétségi királyok felkenéséről ld. L. SCHMIDT, *König und Charisma im Alten Testament*. Beobachtungen zur Struktur des Königtums im alten Israel, in: Kerygma und Dogma 28 (1982), 73–87; E. KÜTSCH, *Salbung als Rechtsakt im Alten Testament und im Alten Orient* (BZAW 87), Berlin 1963. A bizánci császárszentelésről ld. W. FISCHER, *Eine Kaiserkrönung in Byzanzion*, in: Zeitschrift für allgemeine Kirchengeschichte 4 (1887), 81–102; F. KATTENBUSCH, *Lehrbuch der vergleichenden Confessionskunde I: Die orthodoxe anatolische Kirche*, Freiburg 1892, 387k; R.-J. LILIE, *Byzanz*. Kaiser und Reich, Köln 1994; továbbá M. SIERCK, *Festtag und Politik*. Studien zur Tagewahl karolingischer Herrscher (BAKG 38), Köln 1995; K. U. JÄSCHKE, *Bonifatius und die Königssalbung Pippins des Jüngeren*, in: AD 23 (1977), 25–54; I. HASELBACH, *Aufstieg und Herrschaft der Karlinger in der Darstellung der sogenannten Annales Mettenses priores*. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Ideen im Reiche Karls des Großen (HS 412), Lübeck 1970; W. AFFELDT, *Untersuchung zur Königserhebung Pipins*. Das Papsttum und die Begründung des karolinischen Königtums im Jahre 751, in: FMSt 14 (1980), 95–187.

⁴ Vö. W. MEYER, *Der Gelegenheitsdichter Venantius Fortunatus* [AGWG:PH NF 4/5], Berlin 1901 [ND 1970]; R. KOEBNER, *Venantius Fortunatus*. Seine Persönlichkeit und seine Stellung in der geistigen Kultur des Merowinger-Reiches, Leipzig/ Berlin 1915.

Salamonhoz ellentétben népének egy el nem múltó művet (*non moriturura*) alkotott.⁵ A felkenés szakrális jelleget kölcsönzött az illető személynek, a király Jahve fölkejtje (*Christus* [jel. felkent] *Domini, vivarius ill. typus Christi*), s ezzel a választott népnek, az új Israelnek, érinthetetlen (vö. 1Sám 24, 7) uralkodója lett. York-i Gerhardus a királyságot a mennyei uralom prefigurációjának tekintette és a legmagasabb szentelési fokozatot tudta be neki, ami a középkori tipológia hármasfelosztása szerint a következőt jelentette: Salamon – Konstantin – *Rex caelestium*.⁶ A felkenés nem volt csupán külső jele az isteni kiválasztottságnak, hanem ezáltal a király a laikusok fölé (tiszteletbeli kanonokká vált) lett emelve, „más emberré” (vö. 1Sám 10, 6) vált, kvázi klerikus (*rex et sacerdos*⁷; *Dei gratia rex*) lett, amint azt a királyi palást alatt hordott püspöki ill. diakónusi ruha, a dalmatika, viselése (az ókori Izrael királyai is szakrális ruhát viseltek) elárulja. Privilégióumai közé tartozott többek között még a két szín alatti áldozás⁸, sőt a későközépkorban (miután teljes királyi ornátusban jelenlévő király kihúzta kardját és háromszor a levegőben meglengette, annak jeleként, hogy ő kiáll az evangéliumért) a karácsony éjjeli evangélium éneklése is (így pl. IV. Károly ill. Zsigmond)⁹. A királyfelkenés a középkorban, éppen úgy mint a templomszentelés, az apát, a szerzetes és a szerzetesnő kanonikus felkenése, szentségnek számított. Ugyancsak itt érdekes talán megjegyeznünk, hogy egy Petrus Damianinak (†1072) tulajdonított beszédben, ahol ő tizenkét szentséget sorol fel, az eucharisztia és a gyónás hiányzik, hiszen ott nincs megkenés.¹⁰ Szent Ambrus (†397) pedig a lábmosást (vö. Jn 13, 1–17) is a keresztséghez

⁵ Vö. F. OHLY, Halbbiblische und ausserbiblische Typologie, in: F. OHLY, *Schriften zur mittelalterlichen Bedeutungsforschung*, Darmstadt 1977, 361–400, 392kk.

⁶ Vö. F. OHLY: Halbbiblische und ausserbiblische Typologie (ld. 5. jegyzetet), 378.

⁷ Vö. A. ANGENENDT, *Rex et sacerdos*. Zur Genese der Königssalbung, in: N. KAMP/ J. WOLLASCH (Szerk.), *Tradition als historische Kraft*. Interdisziplinäre Forschungen zur Geschichte des frühen Mittelalters (= FS K. Hauck), Berlin 1982, 100–118.

⁸ P. BROWE, *Zum Kommunionempfang des Mittelalters*, in: JLw 12 (1932) 161–177.

⁹ Vö. J. A. JUNGSMANN: *Missarum Sollemnia*. Eine genetische Erklärung der römischen Messe I, Wien ⁵1962, 567.

¹⁰ Vö. 69. Sermo (PL 144).

tartózó szentségnek tartotta. Szerinte a lábmosás az eredeti bűnt, míg a keresztség a személyes bűnöket törli el.¹¹

A. TH. HACK¹² szerint a királyfelkenés már a merovingkorban (legalábbis a dinasztia utolsó királyainál) fellelhető. Bizonyítéként négy forrást említ (1. *Continuatio Fredegarii*, 2. *Annales regni Francorum*, 3. *Annales Mettenses priores*, 4. *Chronicon Moissiacense*), amelyek Pippin 751-ben és 754-ben történt királlyá való felkenéséről tudósít. Mindegyik forrás explicit említi, hogy e ritus „rég (frank) szokás szerint” (1. *ut antiquitus ordo deposcit*; 2. *secundum morem Francorum*; 3. és 4. *secundum morem maiorum*) folyt le. Véleménye szerint a frankok a nyugati gót szomszédaiktól vették át e ritust, s így lehetségese vált „die Ausbreitung der Königssalbung auf dem Weg der Diffusion zu erklären ... ohne von einer mehrfachen Entstehung ein und desselben Ritus ausgehen zu müssen”. Az ószövetségi előképeknek a ritus bevezetésénél, annak ellenére, hogy kijelenti: „[diese] These ist nahezu unangreifbar: Die alttestamentlichen Schriften waren praktisch allenorts verfügbar, und daß sie nicht als Vorlage verwendet wurden, läßt sich wohl in keinem Falle mit Sicherheit nachweisen”, nem tulajdonít semmilyen szerepet. Némi ironiával folytatja érvelését: „Eine andere Frage ist allerdings, ob diese Erklärung als plausibel gelten kann. Befremdlich wirkt schon das Verständnis der Bibel gewissermaßen als ein Nachschlagewerk, aus dem man in schwierigen Situationen unmittelbar Ratschläge für die praktische Gestaltung von Ritualen beziehen konnte.” Nézetünk szerint Hack két dolgot is figyelmen kívül hagy. Először is – csupán a logika síkján maradva – a motiváció nem identikus a forrással, vagyis másképpen kifejezve, ha a frankok a királyfelkenést a nyugati gótoktól is vették át, az még semmiképpen sem zárja ki, hogy erre az átvételre őket ószövetségi előképek motiválták. Másodsorban pedig nem szentel elég nagy jelentőséget a kor ószövetség iránti érdeklődésének. A meroving birodalomban nagy szerepet játszott az ír szerzetes-misszionárius, ifjabb Szent

¹¹ Vö. De mysteriis 6, 31k (PL 16, 398); De sacramentis III, 1, 48 (PL 16, 432k).

¹² Vö. A. TH. HACK, *Zur Herkunft der karolingischen Königssalbung*, in: ZKG 110 (1999), 170–190.

Kolumbán (†615). Munkásága támogatásra talált I. Sigibert (†575) frank királynál és a meroving felsőrétegnél.¹³ Az íreknél tudott dolog azonban milyen nagy fontosságot tulajdonítottak az ószövetségi szentírásnak. A 7. században keletkezett *Vita Patricii* Szent Patrikot (†461/62) mint második Mózeset mutatja be.¹⁴ Szent Kolumbán a *Regula monachorum*-a leírja, hogy szerzetesei a reggeli matutinumkor télen 36 nyáron 24 zsoltárt, a szent éjjeleken (szombat/ vasárnap) pedig rövidebb éjjeleken 48 hosszabb éjjeleken 75 zsoltárt imádkoztak (a zsoltárok száma az éjszaka hosszúságától volt függő). Szent Benedek (†555/60) szerzeteseivel az éjszakai imaórában csupán 14 zsoltárt (3. zolt. + 94. zolt. + a két nokturnusra osztott hat-hat zsoltár) imádkoztat.¹⁵

A 6. századtól a vasárnap, a szombat-napi munkatiltalom példájára munkaszüneti nappá (Nagy Konstantin 321-ben hozott rendelete a földműveseket nem érintette [vö. Codex Iustiniani III, 12, 2] válik, sőt később a Jahve nyugalmáról szóló szombat teológiája a vasárnapra is áterjedt, s így a vasárnapi nyugalom egyben előíze ill. elővétele az eszkatológikus nyugalomnak Istenben.¹⁶ Annak ellenére, hogy Haito (807–823) baseli püspök Krisztus feltámadásának időpontjával érvelve a *tempora feriandi* időtartamát *a mane usque ad vesperam* adja meg, a karoligkorban a munka-

¹³ Vö. K. BAUS írását in: HKG II/ 2, 275k.

¹⁴ Az ószövetség jelentőségéhez az íreknél ld. R. KOTTJE, *Studien zum Einfluss des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters* (6–8. Jahrhundert), Bonn 1964, 37–43.

¹⁵ Vö. Szent Benedek Regulája 9. valamint D. SÖVEGES, *Magyarázatok Szent Benedek regulájához*, Pannonhalma 1993, 121–124.

¹⁶ Vö. R. KOTTJE, *Studien zum Einfluss des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters* (ld. 14. jegyzetet), 44–56; E. KELLER, *Eucharistie und Parasie*. Liturgie- und theologiegeschichtliche Untersuchungen zur eschatologischen Dimension der Eucharistie anhand ausgewählter Zeugnisse aus frühchristlicher und patristischer Zeit, Freiburg/ Schweiz 1989, 88k; A szombat és a vasárnap teológiájáról ld. J. RATZINGER, *Ein neues Lied für den Herrn*. Christusglaube und Liturgie in der Gegenwart, Freiburg 1995, 83–104. és A. HEINZ, *Der Tag, den der Herr gemacht hat*. Gedanken zur Spiritualität des Sonntags, in: ThGl 68 (1978), 40–61. Az ókori zsidó szombat előírásairól a qumráni szekta különleges figyelembevételével ld. D. DIÓSI, *Qumrán és az őskeresztények avagy Veszélyben a kereszténység*, Kolozsvár 1998, 88–93. A vasárnapi munkaszünet megtartását a népi hiedelem is fontosnak tartotta, éppen ezért a román néphiedelem tiltotta a hétfői koránkelést, hogy a vasárnap megtartása biztos legyen (G. PAVELESCU, *Magia la români*, București 1998, 28.)

szünet *a vespera usque ad verperam* tart. A munkaszünet némi különbséggel nemcsak a vasárnapot (*dies Dominici*), hanem az ünnepnapokat is (*dies festivitates*) érintette. Ünnepnapokon, mivel azok több napig is eltarthatnak (pl. a karácsonyt négy napos ünnep volt) tartózkodni kellett a földműves munkától (szükség esetén a [nagy]miséig mégiscsak elvégezhető volt). Vasárnap azonban mindennek nyugodnia kellett.¹⁷

A 9. századtól egyre inkább gyakoribbá válnak a kijelentések, hogy a szentmisére csak kovásztalan kenyeret kell használni. Így pl. Alkuin írja: *panis, qui in corpus christi consecratur, absque fermento ullius alterius infectionis debet esse mundissimus*.¹⁸ Hrabanus Maurus pedig *panem infermentatum*-ról beszél.¹⁹ Amikor 1053-ban Konstantinápolyban a latin ritusúak templomait becsukják, kolostoraikat pedig eltulajdonítják, a keletiek fő vádpontja, hogy a nyugatiak a szentmisén kovásztalan kenyeret (*azyma*) használnak. Sacellarius Konstantin a latinok, azaz az azymiták kovásztalan szentostyáját konszekrálatlannak nyilvánítja, sőt azt lábbal tapossa. Achridai Leo érsek egy „a frankok minden püspökéhez és magának, a mélyen tisztelt pápának” címzett levelében a nyugatiakat félig zsidónak félig pedig pogányoknak nevezi, mivel ők azymával miséznek, nagybőjtben szombaton is böjtölnek és alleluját énekelnek.²⁰

Az ősegyház a zsidóknál szokásos keddi és csütörtöki böjt helyett, szerdán és pénteken böjtöl. Erről már a Didakahé²¹ értesít bennünket, amely a keresztényeknek a „képmutatókkal” (gr. *hüpokritaî*), azaz a zsidókkal²² való böjtölést – amelyekről a Máté-evangéliumban is említés történik²³ – kifejezetten tiltja. A heti szerdai és pénteki böjtölés a paschanapoktól (*ieiunium*)

¹⁷ Vö. A. G. FINK VON FINCKENSTEIN, *Fest- und Feiertage im Frankenreich der Karolinger*, in: R. SCHIEFFER (Szerk.), *Beiträge zur Geschichte des Regnum Francorum*. Referate beim Wissenschaftlichen Colloquium zum 75. Geburtstag von Eugen Ewig am 28. Mai 1988 (Beihefte der Francia 22), Sigmaringen 1990, 121–129, 127.

¹⁸ ALKUIN, Ep. 69 (PL 100, 289).

¹⁹ HRABANUS MAURUS, *De inst. cler.* I, 31 (PL 107, 318 D).

²⁰ Vö. K. BIHLMAYER, *Kirchengeschichte II: Das Mittelalter*, Paderborn¹⁴1955, 103.

²¹ Vö. Didakahé 8, 1.

²² Vö. L. VANYÓ, *Az őkeresztény egyház irodalma I*. Budapest³1997, 93. ugyanígy K. WENGST, *Didache* (Schriften des Urchristentums 2), Darmstadt 1984, 29k.

²³ Vö. Mt 6, 2. 5. 16; 22, 18; 23, 13kk; 24, 51.

eltérően, amelyeken teljes böjtöt kellett tartani, csak a kilencedik óráig tartott. Innen a nevük: *semi-ieiunium*. Ezekben a napokon tartózkodtak a keresztények az első kenyérből, sóból, vízből vagy egy korty borból álló kisreggelitől (*ientaculum*), valamint a 12 óra körüli húsból, halból, kenyérből, dióból és sajtból álló második reggelitől (*prandium*). A családi főétkezésen (*cena*) 15 óra tájban azonban már részt vettek. Mivel itt hús is került az asztalra, ezeken a napokon, ellentétben a pascha-napokhoz a húsabsztinencia nem tartozott a böjti gyakorlathoz.²⁴ Nemsokára a római egyházban a szombat is böjti napnak számított, amely majd 400 körül a szerdát háttérbe szorította. Keleten azonban a 4. század folyamán a szombat éppen ellentétes irányban fejlődött, amely mint „a teremtés beteljesedésének örömnapja”²⁵, fél-ünnepnappá válik, s ezért e napon a vasárnaphoz hasonlóan tilos a böjtölés.²⁶ Ezzel felszínre lép az első különbség kelet és nyugat böjti gyakorlata között.

Az egyre inkább fokozódó tisztelet miatt igyekeztek mind keleten, mind nyugaton az oltára szánt kenyeret a profán világtól elválasztani.²⁷ Keleten azt csak a klerikusok készíthették ima kíséretében. A keleti szírek egy külön ritust ismernek, amely két részből áll: a tészta készítéséből és a sütésből. Mindkettőt több zsoldár és ima övezi. Nyugaton is, főleg a clunyi reformmozgalmon belül, az ostyakészítés liturgikus kereteket ölt. A hirsai kolostor szokása szerint a búzát szemenként válogatták. A malmot, ahol a búzát őrölték ki kellett takarítani és függönyökkel körülvonni. A szerzetes, aki őrölt, albába és humeráléba volt öltözve, s ugyanígy a másik négy, ostyákat sütő klerikus is, akik közül legalább háromnak papnak ill. diakónusnak kellett lennie. Az egész tevékenység csendben folyt (*omnino tenent silentium*). A szerzeteseknek különösképpen kellett óvakodniuk, nehogy a nyálukból vagy pedig a leheletükből valami is az ostyára kerüljön (*...summopere cavent, ut non modo saliva, sed nec flatus eorum ad hostias aliquo modo pertingere possit*).²⁸

²⁴ Vö. H. LUTTERBACH, *Der Fleischverzicht im Christentum*. Ein Mittel zur Therapie der Leidenschaften und zur Aktualisierung des paradiesischen Urzustandes, in: *Saeculum* 50/ II (1999), 177–209, 184.

²⁵ Vö. F. SCHMIDT-CLAUSING, Art. *Fasten* II, in: *RGG* 2 (1986), 882–885, 883.

²⁶ Vö. K. BIHLMAYER, *Kirchengeschichte* I, Paderborn 141955, 353.

²⁷ Vö. JUNGMANN, *Missarum Sollemnia* (ld. 9. jegyzet) II, 44k.

²⁸ Vö. PL 150, 1086k.

Már a 4. századi jeruzsálemi liturgiában felismerhető az hajdani zsidó templomi liturgiához való kötődés tendenciája, pl. abban, hogy a püspök mint az új szövetség főpapja, (zsidó főpaphoz hasonlóan, aki a templom fennállásáig az engesztelés napján belépett a Szentek Szentjébe) egyedül léphetett be a Szentsír barlangjában, azaz az új Szentek Szentjébe; itt azonban még nem beszélhetünk egy ószövetségi befolyásról, hanem csupán e régi zsidó liturgia felváltásának kísérletéről van szó.²⁹

A középkorban éppen úgy, mint az Ószövetség korában, a nő a menstruáció, a férfi (ez mindenek előtt a klerikusokat és a szerzeteseket érintette) a magömlés (főleg, ha az akaratlagosan lett előidézve) révén vált tisztátalanná³⁰. A nemi érintkezés szigorúan tilos volt a „szent napokon” is:³¹ főünnepeken – karácsony, húsvét és pünkösd –, vasárnap, pénteken, nagyobb szentek ünnepein, továbbá nagybőjt és advent idején (későbbiek folyamán ez azonban enyhült³²). A coitus önmagában véve nem egy rossz, de a vér és a sperma jelenléte miatt azzá válik, ugyanis bármit is érintene az a két dolog tisztátalanná válik. A középkorban főleg két ószövetségi szövegrész szolgált bizonyítékként. Mivel tehát a nemi aktus kultikus tisztátalanságot vont maga után, megparancsolta Isten Mózesnek, hogy (mivel Ő az egész nép szemeláttára

²⁹ Vö. *Eteria útinaplója* 24, 2; 25, 3; 33, 2 (ford: I. Ivancsó) Nyíregyháza 1996.

³⁰ Részletesebben ehhez a témához ld. D. DIÓSI, *A középkori liturgia „esküdt ellen-sége”: a szexualitás*, in: *Keresztény Szó* 11 (2000/ 4), 28–32; ill. D. DIÓSI, *Sexualitatea ca „dușmanul jurat” al liturghiei medievale*. Influențele Vechiului Testament asupra liturghiei Evului Mediu, in: D. DIÓSI, *Istorie și prezent. Trei studii liturgice*, Timișoara 2001, 21–42; G. MUSCHIOI, *Reinheit und Gefährdung?* Frauen und Liturgie im Mittelalter, in: *HID* 51 (1997), 42–55; A. ANGENENDT, „Mit reinen Händen” Das Motiv der kultischen Reinheit in der abendländischen Askese, in: J. Georg (szerk.): *Herrschaft, Kirche, Kultur*, Beiträge zur Geschichte des Mittelalters (= FS F. Prinz -MGMA 37), Stuttgart 1993, 297–316; P. BROWE, *Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters* (BSHT 23), Breslau 1932; R. MEENS, *Pollution in the early middle ages: the case of the food regulations in penitentials*, in: *Early Medieval Europe* 4 (1995), 3–19; H. LUTTERBACH, *Sexualität im Mittelalter*. Eine Kulturstudie anhand von Bußbüchern des 6. bis 12. Jahrhunderts, Köln 1999.

³¹ A. ANGENENDT, *Das Frühmittelalter*. Die abendländische Christenheit von 400 bis 900, Stuttgart ²1995, 345.

³² Ld. bővebben: J.-L. FLANDRIN, *Viața sexuală a oamenilor căstoriți: de la doctrina Bisericii la realitatea comportamentelor*, in: PH. ARIÉS/ A. BÉJIN (szerk.), *Sexualități occidentale* (Sexualités occidentales), București 1998, 125–142, 131.

leszáll a Sinai hegyre) készüljenek elő. Ehhez hozzátartozott a parancs: *Ne közeledjetek asszonyhoz.*³³ Egy másik sokat említett rész felidézi Dávidot *amikor elment Achmelech paphoz* és attól enni kér. Mivel *rendes kenyér nem volt csak fölszentelt kenyér* megkérdezi a pap Dávidot: *Tartózkodtak az emberek az asszonyoktól? Dávid ezt a feleletet adta a papnak: Egészen biztos! ... biztosan tiszták ebben a tekintetben.*³⁴

Ha az atyák írásait ill. a zsinati törvényhozásokat áttekintjük érdekes módon tapasztalhatjuk, hogy azok a diakónus nőtlenségének kötelezővétele mellett szinte soha sem a szokásos argumentumokat sorakoztatják fel, mint pl. szabaddá lenni az Úrnak a mennyek országáért, vagy a teljes, osztatlan odaadást a pasztorációs feladatok elvégzésére, hanem fő okként a diakónus részvételét a szentmiséen említik. Az ősegyház még nem ismerte a napi szentmise ünneplését. A napi szentmise mind Észak-Afrikában, Szent Ágoston (†430) írásai alapján (*...alibi nullus dies intermittitur, quoniam non offeratur, alibi sabbato tantum et dominico, alibi tantum dominico*³⁵), mind Rómában, a Siricius-dekrétumok (385 és 386: *quotidie offerimus*³⁶) valamint Szent Jeromos (†419/20) tanúsága révén (*quid de episcopo sentiendum est, qui quotidie pro suis populique peccatis illibatas deo oblaturus est victimas*³⁷), már a 4. századtól bizonyítható. Már ezek a szövegtanúk, megkövetelik a magasabb klerustól (*episcopi, presbyteri et diaconi*), hogy nőtlennül éljen. Példaképpül a jeruzsálemi templomban szolgáló ókori zsidó papságra történik utalás, amint ezt Szent Jeromos is kifejezi: *Hiszen [már] a régi szövetség [idejében] is, aki a népért áldozatot mutatott be, nemcsak hogy nem volt a házában, hanem ez ideig a feleségétől külön [élve] megtisztult.* Amikor a napi szentmise gyakorlatba jött, mivel a keresztény klerikusok nem voltak oly sokan, mint az ószövetségi papok és leviták (J. Jeremias számításai szerint Jézus idején a papok száma kb. 7200, a levitákkal

³³ Vö. Kiv 19, 9–15.

³⁴ Vö. 1Sám 21, 2–6.

³⁵ AUGUSTINUS, Epist. LIV 2, 2 (CSEL XXXIV 160).

³⁶ SIRICIUS, Epist. ad Himerium VII 10 (PL 13, 1139 A).

³⁷ HIERONYMUS, Comment. in epist. Pauli ad Titum I, 8 (PL 26, 568 D).

együtt pedig számuk elérte 18.000-et³⁸), hogy a szentmisét felváltva végezhessek, a kultikus tisztaság biztosítsa érdekében, állandó önmegtartóztatásban kellett éljenek.³⁹ Hadd engedjünk néhány kortársat is szóhoz jutni:

Orléansi Theodulf (†821): *Papokhoz illő tehát, mivel mindig szolgálnak, hogy mindig önmegtartóztatóan éljenek. Ők ugyanis nem az állatokból való áldozatot (victimas pecudum) érintik, hanem magát az Úrnak tiszta testét és vérét (immaculatum corpus et sanguinem Domini).*

Paschasius Radbertus (†856): *Bizonyos, hogy senki sem érinti több veszéllyel a szentséget, mint az erkölcstelenek és a paráznák ... Mert, ha még azoknak is, akik feleségeikkel csupán a házassági kötelességüknek tettek eleget, Isten törvénye szerint tilos volt a felszentelt kenyerekhez vagy más megszentelt dologhoz közeledniük, kivéve, ha előtte legalább három napig vagy még hosszabb ideig önmegtartózkodóan éltek, mennyivel inkább kell nekünk, ha a »mennyből alászállott kenyeret« és Isten Bárányának testét méltóan akarjuk magunkhoz venni, minden bűnös tettől tartózkodnunk és egy tiszta szívet irányítaniuk Isten felé.⁴⁰*

Petrus Damiani (†1072): *Ha már a jászolban azt akarta, hogy őt tiszta kezekkel fogják, milyen tisztaságot akar ő most testének, ahol ő már az Atya fölséges dicsőségébe van felemelve? ... Egészen világos, hogy a lelki nemzés magasabbrendű, mint a testi. Továbbá, ha te az egyház hitvese és jegyese vagy – amit a jegygyűrű és a pásztorbot jelez –, akkor mindnyájan, akik az egyházban a keresztség szentsége által újjászültek mint fiaid rokonok. Ha tehát te lelki leánygyermekeddel erkölcstelenséget követsz el, milyen lelkiismerettel merészeled az Úr testének titkát ünnepelni?*

Petrus Damiani szerint azoknak a papoknak, akik szentelésük után házasodtak meg, a házasságuk érvénytelen, s ezért feleségeik

³⁸ Vö. J. JEREMIAS, *Jerusalem zur Zeit Jesu*. Eine kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte, Göttingen 1962, 224–232.

³⁹ Vö. E. DASSMANN, *Diakonat und Zölibat*, in: J. G. PLÖGER/ H. J. WEDER (Szerk.), *Der Diakon*. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes, Freiburg 1980, 57–67. A nőtlenséggel kapcsolatosan érdekes és ugyanakkor figyelemreméltó STEFAN HEID, *Zölibat in der frühen Kirche*, Paderborn 1997 megjelent könyve. Ő ugyanis az „önmegtartóztató-cölibátus” (Enthaltsamkeitszölibat) tézisének képviselője, amely gyakorlat szerinte egészen az apostolok korára visszanyúl (vö. Mt 19, 27–29). E témához ld. még Gy. JAKUBINYI, *A bizalom és a szeretet útja*, Gyulafehérvár 1997, 78–84; valamint D. DIÓSI, *Qumrán és az őskeresztények* (ld. 16. jegyzetet), 67–76.

⁴⁰ PASCHASIUS RADBERTUS, *De corpore et sanguine Domini* XXII.

nem mások, mint ágyastársak: *Milyen egy vétség! A kezek, amelyek arra rendeltettek, hogy az angyalok ételét készítsék, nem ijednek vissza a nők obszcén és szennyes érintésétől ... mint tisztátalan disznók merülnek a piszkos, férges és mocskos bujaságba.*⁴¹

„A tisztátalanság és a szentség egymáshoz közel álló fogalmak. A sz[en]t is 'fertőz' (= átterjed másra), mint a tisztátalan”.⁴² A Szentelmező felkészülés nélkül megközelíteni mindig veszélyes.⁴³ Az argumentáció világos: „...the priest of the New Testament, unlike the priests of the Old Testament, should every day and any time be prepared to touch the holy spirit and, consequently, should always live, even if he were legally married, in a state of sexual continence.”⁴⁴

Már a niceai zsinat (325) is be akarta vezetni a püspökök, papok és diakónusok cölibátusát, de elállt tőle, amikor Pafnutius püspök figyelmeztette a zsinati atyákat, hogy ne rakjanak a papság nyakába túl kemény igát.⁴⁵ A III. karthagói zsinat (390) megköveteli mindazoktól, *qui altari deserviunt* ill. *qui sacramentis divinis inseruiunt*, tehát *episcopi, presbyteri et diaconi, ut ... ab uxoribus se absterneant* és *ut in omnibus et ab omnibus pudicitia custodiatur*. Az augsburgi szinódus (952) 11-es kánonában a következő olvasható: *Püspök, pap, diakónus és subdiakónus, amint azt már sok zsinat megszabta, tartózkodjanak feleségeiktől, mivel ők isteni szolgálatot (divina ministeria) teljesítenek.*⁴⁶ A napi mise gyakorlattá válása és a nőtlenség megkövetelése tehát egymással szorosán összefügg.⁴⁷

Zakariás pápa (†752) írja: *Már többször megírtuk, hogy se gyilkos, se házasságtörő, sem pedig egy erkölcstelen ne lássa el a szent szolgálatot. ... Azokat illetően pedig, akik általuk lettek megkeresztelve ... szíveskedjék testvérünk utánajárni, hogy az illető pap szolgálatának*

⁴¹ PL 145, 393.

⁴² H. HAAG, *Bibliai lexikon*, Budapest 1989, 1824.

⁴³ Vö. M. ELIADE, *Die Religionen und das Heilige*. Elemente der Religionsgeschichte, Frankfurt am Main/ Leipzig 1998, 427.

⁴⁴ A. DEMYTTENAERE, *The Cleric, Women and the Stain*. Some beliefs and ritual practices concerning women in the early Middle Ages, in: W. AFFELDT (szerk.), *Frauen in Spätantike und Frühmittelalter*. Lebensbedingungen – Lebensnormen – Lebensformen, Sigmaringen 1990, 141–165, 156.

⁴⁵ Vö. H. JEDIN, *A zsinatok története*, Budapest 1998, 20.

⁴⁶ G. DENZLER, *Die Geschichte des Zölibats*, Freiburg 1993, 67.

⁴⁷ Vö. R. KOTTJE, *Das Aufkommen der täglichen Eucharistiefeyer in der Westkirche und die Zölibatsforderung*, in: ZKG 82 (1971), 219–224.

idején a Szentháromság nevében keresztelte-e a kicsinyeket. Ebben az esetben ... a gyerekkeresztség érvényes.

Szent Bonifác (†754) a következőket követelte a *Concilium Germanicum*on (742 ill. 743): *Isten minden szolgája és Krisztus minden szolgálólánya, aki erkölcstelenséggel vétkezik, vezekelje-nek vízen és kenyéren a tömlöcben. ..., ha pedig egy felszentelt pap, üljön két évet a tömlöcben és előtte ... vesszőztessék meg.*⁴⁸

A tisztasági előírások a nők vallásos gyakorlatát is érintette. Számukra a menstruáció akadály volt a szentmisen való részvételre és keresztségre. Az áldoztatásnál, mivel ők potenciálisan tisztátalanoknak számítottak, nem vehették egyszerűen kézbe az ostyát, hanem egy fehér vászonkendőre kapták kézhez.⁴⁹ A női nem alacsonyabbrendűségének a tudata szigorúan meghatározta, megpecsételte a nők szerepét is a liturgiában. W. BEINERT a középkorra érvényes két antropológiai szempontból megfogalmazott argumentációt sorol fel, amelyek a történelem folyamán a nő alacsonyabbrendűségének bizonyítására szolgáltak.⁵⁰

Az első egy teológiai-vallási argumentáció. Ez egyrészt abból indul ki, hogy Éva természeténél fogva alacsonyabbrendű, hisz őt az *Úristen az emberből (Ádám) kivett oldalcsontból (Ter 2, 22)* alkotta meg; másrészt pedig eredeti bűne miatt alapjában véve romlott. Éva tehát nem mint *individuum* van tekintve, hanem mint nemének *egzempláris* képviselője. Más szavakkal ez azt jelenti, hogy nem csupán Éva mint *individuum* rossz, hanem minden nő veszélyes, csábító, kísértő, aki rosszútra ill. bűnre vezeti a férfit.

A második argumentáció alapja a kor biológiai-ginekológiai elmélete. Azt gondolták ugyanis, hogy az új élet létrejötténél az egyedüli faktor a férfi ondósejtje. Tehát az új élet keletkezésénél csak a férfi veszi ki aktívan a részét, a nő teljesen passzív. Aquinói Szt. Tamásnak ez a biológiai folyamat a magyarázat arra, hogy Jézus bűn nélkül született. Mária ugyanis a foganáskor nem vette ki aktívan a részét, hanem ő csak a matériát készítette elő.

⁴⁸ Concilium Germanicum 6.

⁴⁹ Vö. P. BROWE, *Die Kommunion in der gallischen Kirche der Merowinger- und Karolingerzeit*, in: ThQ 102 (1921), 22–54, 47.

⁵⁰ Vö. W. BEINERT, *Unsere Liebe Frau und die Frauen*, Freiburg/ Basel/ Wien 1989, 74–76.

Az ember akarva-akaratlanul tapasztalja, hogy az élet egy sor poláris dualizmuson alapszik: test – lélek, anyag – lélek, gyenge – erős, pokol – mennyország stb. Sőt maga az emberiség is szexuális dualizmusra épül: férfi – nő. Ez a dualizmus azonban áttör a transzcendentális szférába is: Isten – gonosz lélek. A keresztény világot évszázadok hosszú során a spiritualizmus és a patriarchalizmus értékrendszere határozta meg, amely szerint a lélek magasabb rendű a testnél, az értelem az érzékiségnél, a férfi pedig a nőnél. Ezt a dualista felfogást nem kell rögtön feltétlenül heretikusnak ítélni.

A JÓ		A ROSSZ	
<i>jó oldal</i>		<i>rossz oldal</i>	
Isten		gonosz lélek	
szellem		matéria	
lélek		(szexuális vágytól fűtött) test	
értelem		érzékiség	
ismeret		tapasztalat	
kultúra		természet	
politika		privát terület	
erény		bűn	
a férfire vonatkoztatva		a nőre vonatkoztatva	
Isten képmása		a gonosz megtestesítője (boszorkány)	
kívánás szubjektuma		a kívánás objektuma (mint nő, mint a férj gyerekeinek anyja, mint prostituált)	
a nő által elcsábított		a férfi csábítója	
képzsésre, művelődésre alkalmas		gyengeelméjű	
a nő példaképe		a férfi üdvösségének akadályozója	

A fenti táblázathoz feltétlenül szükséges még két pontosítás: 1. A két hasámban fel-sorakoztatott elemek nem állnak mereven egymással szemben, hanem azok egymást áthatják. 2. Egyik hasáb eleme sem képezi saját oldala pólusának végpontját.

2. A szentmisék számának az elburjánzása

A fuldai kolostor szerzetesei 828-ban megígérték Német Lajosnak (†876), hogy érte, apjáért, Jámbor Lajosért (†840)⁵¹, és a bulgárok ellen harcoló hadseregéért „*in quadragesima*” 1.000 misét (*mille missas*) olvasnak és ugyanannyi zsoldárrost (*totidiam psalteria*) imádkoznak. *Hrabanus Maurus* (†856) 847-ben a mainzi zsinaton megígérte Lajos császárnak, hogy érte, feleségéért és gyermekeiért 3.500 misét (*missarum tria milla et quingenta*) olvastat.⁵² *Humbert* domokos apát (†1277) biztosította a szent királyt, IX. Lajost (†1270), hogy rendjének templomaiban összesen 30.000 misét olvastat. Egy évszázad múlva tudunk néhány Bordeaux környéki nemesről, akik intézkednek arról, hogy haláluk után 25.000, sőt 50.000 misét olvassanak lelkük üdvéért. A speyeri dómban a 15. század végen azzal dicsekedtek, hogy ott egy év leforgása alatt a német királyok emlékére 12.167 misét olvastak.⁵³ E számok óriásiak. Ezért rögtön felvetődik a kérdés: Szimbolikusan kell őket értelmezni, vagy pedig a valóságot tükrözik? Ha pedig a számok a valóságnak megfelelnek: Hogyan is volt egyáltalán lehetséges ennyi misét bemutatni?

Nézetünk szerint e számok, még akkor is ha ez a mai szemnek elképzelhetetlennek tűnhet, valóságosak.⁵⁴ Először is figyelembe kell vennünk, hogy a szerzetesközösségekben a papok száma

⁵¹ Részletesen róla E. BOSHOF, *Ludwig der Fromme*, Darmstadt 1996.

⁵² Vö. O. NUBBAUM, *Kloster, Priestermonch und Privatmesse* (Theoph. 14), Bonn 1979, 159k.

⁵³ Vö. F. NEISKE, *Frömmigkeit als Leistung? Überlegungen zu großen Zahlen im mittelalterlichen Totengedenken*, in: *Zeitschrift für Literaturwissenschaft und Linguistik* 80 (1990), 35-48, 35k.

⁵⁴ Másképpen vélekedik e kérdésről A. A. HÄUSSLING, *Mönchskonvent und Eucharistiefier*. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit, Münster 1973, 112: Man darf „annehmen, daß diese Zahlen nie als mathematische Größen gemeint waren, sondern, entsprechend dem zeitbrauch, Umschreibungen sind. Diese Zahlangaben sind Darstellungsmittel, nicht Zählungen“; 274: „Zuerst sind die gebrachten Zahlen ... als Formenzahlen zu erkennen, die, entsprechend dem mittelalterlichen Wirklichkeitsverständnis, nicht als gezählte Zahlen zu verstehen sind, sondern als Darstellungsmittel für die Intensität des persönlichen Betroffenheit von dem Todesgeschick des Bruders und Freundes“.

egyre nagyobb lett. A 6. század kezdetéig általában minden kolostorban csupán egyetlen egy pap volt.⁵⁵ Miután Jámbor Lajos reformja (819) megtiltotta a kolostorokban a világi papok szolgálatát, a kolostorok kénytelenek voltak saját szerzeteseiket pappá szentelni.⁵⁶ Az alábbiakban lássunk néhány statisztikát, amely rámutat a kor általános tendenciájára.

	Ö	P	D	SD	L
Reichenau ⁵⁷ (838-ban)	110	33	17	24	36
St. Gallen ⁵⁸	–	41	24	15	–
Disentis apátság ⁵⁹	63	24	10	4	25
Fulda ⁶⁰ (9. sz.)	kb. 600	1/3 része	1/3 része		1/3 része

Ö = összesen, P = pap, D = diakónus, SD = subdiakónus, L = laikus

Ezzel semmiképpen sem akarjuk állítani, hogy a magánmisék bevezetése összefügg a papok nagy számával. Vagyis nem úgy kell elképzelnünk: *Ha már olyan sokan vannak, ne lopják a napot, misézzenek!* Az egész kontextust éppen fordítva kell szemlélnünk. A magánmisék bevezetése szükségszerűen magával hozta a szerzetespapok számának növekedését. Ne gondoljuk azt, hogy a szerzetesek bárkinek több száz ill. több ezer misét tartottak. Itt sokkal inkább a középkorra olyannyira jellemző közösségtudat játszott egy rendkívül fontos szerepet. Így pl. amikor a fuldai kolostor szerzetesei 828-ban megígérték Német Lajosnak, hogy 1.000 misét fognak bemutatni és ugyanannyi zsoldárost imádkozni, egy kolostorban ahol kb. 600 szerzetes élt, amiből kb. 1/3 része pap, 1.000 mise nem is volt olyan sok. Ha tehát a kolostorban élő kb. 200 pap közül mindegyik a nagyobbót folyamán

⁵⁵ Részletesebben e kérdéshez ld. O. NUBBAUM, *Kloster, Priestermönch und Privatmesse* (ld. 52. jegyzetet), 65–69.

⁵⁶ Vö. P. HAWEL, *Das Mönchtum im Abendland*, Geschichte, Kultur, Lebensform, Freiburg 1993, 159.

⁵⁷ Vö. P. HAWEL (ld. 56. jegyzetet), 159.

⁵⁸ Vö. P. HAWEL (ld. 56. jegyzetet), 159.

⁵⁹ Vö. P. HAWEL (ld. 56. jegyzetet), 159.

⁶⁰ Vö. K. SCHMID, *Mönchslisten und Klosterkonvent von Fulda zur Zeit der Karolinger*, in: K. SCHMID (Szerk.), *Die Klostersgemeinschaft von Fulda im früheren Mittelalter II/2* (MMAS 8/2,2), München 1978, 571–639, 612.

5 misét olvasott, eleget is tettek az ígéretnak. A legfontosabb az volt, hogy a közösség minden tagja kivegye részét a királyért ill. más fontos személyért végzett imaszolgálatban.⁶¹

A papok naponta többször is miséztek. Ezt eleinte senki sem vette rossz néven. Németországban először a seligenstadti zsinat korlátozta a misék számát legfeljebb napi háromra. *III. Ince* (†1216) pápai határozata még szigorúbb. Szerinte karácsonyt kivéve, hacsak a szükség meg nem kívánja, a papok misézzenek csak egyszer naponta.⁶² Egy 1275-ben tartott trieri zsinat enyhít a helyzeten. A zsinat előírja, hogy köznapokon – karácsony napjának kivételével, amikor a háromszori misézés megengedett, – a papok egy misét mondhatnak a halottakért és egy másikat a napról, ha pedig a szükség megkívánja, misézhetnek a zárándokoknak, vendégeknek, betegeknek és esetleg a házasságot kötőknek.⁶³

3. Az átváltoztatás szavai: *periculosa oratio*

A középkori ember számára nem létezett semmi szentebb, mint azok a szavak, amelyek kimondása révén a kenyér Krisztus Testévé, a bor pedig Jézus Vérévé változik. Már a karolingkorban az átváltoztatás szavai *periculosa oratio*-nak számított. A *Poenitentiale Cummeani* (kb. a 7. század közepe) szerint a papnak, ha e szavak kimondásánál akadozik, hebeg, azaz tévedett, vezeklésként három dupla-böjtinap, sőt egy másik szövegvariáns értelmében *quinquaginta plagas*, volt előírva.⁶⁴ Ezt az előírást szinte szó szerint a frank eredetű (tehát nem római) *Paenitentiale Pseudo-Romanum* (kb. a 8. század második fele) is átvette.⁶⁵ Ez az előírás egy

⁶¹ F. NEISKE, *Frömmigkeit als Leistung* (ld. 53. jegyzet), 43.

⁶² *Excepto die nativitatis dominicae, nisi causa necessitatis suadeat, sufficit sacerdoti semel in die unam missam solummodo celebrare.*

⁶³ „Nullus sacerdos celebret de die duas missas nisi in casibus concessis, videlicet in nativitate domini potest dicere tres missas, item sacerdos in aliis diebus potest unam missam celebrare pro defunctis et aliam de die, si necesse fuerit propter necessitatem peregrinorum, hospitem et infirmorum vel forte nuptiarum.” (9. k.)

⁶⁴ *Paenitentiale Cummeani* XI 29: „Si titubaverit sacerdos super oratione dominica quae dicitur periculosa, si una vice L plagis emundatur, si secunda C, si tertia superponat...”

⁶⁵ *Paenitentiale Ps. Romanum* c. 77: „Si titubaverit sacerdos super orationem dominicam quae dicitur periculosa, una vice L psalmos, secunda vice centum plagis.”

külsőleg (akusztikailag) megállapítható tévedést említ, amely J. A. Jungmann szerint a konszekráció szavainak hangos recitálását, vagy legalább mondását feltételezi.⁶⁶ Feltűnő, hogy az átváltoztatás szavai iránti féltő tisztelet ellenére a misekönyvekben e szavak írásmódjának kiemelése csak a 14. ill. 15. századtól jön gyakorlatba.⁶⁷ Az *oratio periculosa* megnevezés tehát nem vonatkozott az egész kánonra, sem a Miatyánkra, ahogy talán az említett forrásokból első látásra tűnne (*super oratione dominica [az Úr imája] quae dicitur peiculosa*), hanem csupán az átváltoztatás szavaira.⁶⁸ Erről egy a *Stowe-Missale* végén található ó-ír misetraktátus (legkésőbb a 9. század eleje) győz meg, ahol a következő olvasható: „*Quando canitur: Accepit panem a pap bűneit megbánva háromszor meghajol. Semmi sem zavarhatja őt. Hence ist nomen is periculosa oratio*”.⁶⁹ Ezen rész fontosságáról az is tanuskodik, hogy a *Stowe-Missale*-ben az *Accepit* egy *A-maiusculum*-mal kezdődik. Más könyvekben minden valószínűség szerint e részre az oldal peremén feltüntetett jel figyelmeztetett.⁷⁰ A *periculosa oratio* elnevezésre emlékeztet a 2. vatikáni zsinatig gyakorlatban lévő papszentelési szertatásnak egy passzusa a *Pontificale Romanum*-ban. Ott a szentelés után a püspök mitrával és a pástorbottal ülve a következő intő szavakat intézi a újonnan felszentelt paphoz: *Quia res, quam tractaturus es, satis periculosa est, fili dilectissime, moneo te, ut diligenter totius Missae ordinem atque Hostiae consecrationem ac fractionem et communionem ab aliis iam doctis sacerdotibus discas, priusquam ad celebrandum Missam accedas.*⁷¹

4. A szemkommunió

Az őskeresztény egyházban a szentmisén való részvétel általában a szentségi részesedést az áldozásban is magába foglalta. A középkorban ebben a pontban egy hatalmas törés állt be. A

⁶⁶ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Gewordene Liturgie*, Innsbruck/ Leipzig 1941, 94k.

⁶⁷ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (ld. 9. jegyzetet) II, 255.

⁶⁸ Vö. R. KOTTJE, *Oratio periculosa* – Eine frühmittelalterliche Bezeichnung des Kanons? in: *ALW* 10/ 1 (1967), 165–168.

⁶⁹ The *Stowe Missal*, eredeti szöveg 37. az angol fordítás pedig 40.

⁷⁰ Vö. R. KOTTJE, *Oratio periculosa* (ld. 68. jegyzetet), 167.

⁷¹ *Pontificale Romanum* (1962), 341.

valóságos áldozás helyébe a szemkommunió (*Augenkommunion*) lépett. Sokak számára „misére járni” annyit jelentet mint az elevációra a templomba betérni és ott a magasba emelt Oltáriszentséget szemlélni. A piactérről az emberek erre pár percre befutottak a templomba, a bentlevők pedig elhagyták a szentmisét. A panasz, hogy a nép a mise befejezése előtt kimegy a templomból, már jóval az eleváció bevezetésének ideje előtt is elhangzott. Ezért az orléansi zsinatnak (511) meg kellett tiltania, hogy a püspök áldása előtt a nép elhagyhassa a templomot.⁷²

5. Az eleváció szertartása

A középkorban a mise központjában, ott ahol az ember tulajdonképpen a legkevésbé várta volna, egy új „népies” rítus alakult ki: az eleváció.⁷³ Az elevációt a népért vezették be. Jelentőségét és formáját az ő részvétele jobban meghatározta, mint bármi más. Az ókori egyház híveinek tudatában és ájtatosságában az eucharistia három kiemelkedő része: a *felajánlás*, ahol a nép (az ókori szokáshoz híven az esti lakomára lehetőségéhez mértén vitt a sajátjából; e szokás később is, amikor az agapé elvált az eucharisziától, megmaradt, s ebből fejlődött ki a felajánlási körmenet⁷⁴) kenyeret és bort, de más naturaliakat is adományul hozott; a *konszekráció* és a *kommunió* olyan volt, mint egy háromcsúcsú hegy, amelyen belül a konszekráció aligha magaslott ki.

A későbbiek során azonban jelentősen megváltozott a helyzet.⁷⁵ A túlzott tisztelet miatt a szentáldozáshoz való járulás egyre rit-

⁷² Vö. A. G. FINK VON FINCKENSTEIN, *Fest- und Feiertage im Frankenreich der Karolinger* (ld. 17. jegyzet), 122.

⁷³ Vö. A. L. MAYER, *Die heilbringende Schau in Sitte und Kult*, in: O. CASEL (szerk.), *Heilige Überlieferung*. Ausschnitte aus der Geschichte des Mönchtums und des heiligen Kultes (= FS J. Herswegen), Münster 1938, 234-262; V. L. KENNEDY, *The Moment of Consecration and the Elevation of the Host*, in: MS 6 (1944), 121-150; H. B. MEYER, *Die Elevation im deutschen Mittelalter und bei Luther*, in: ZKTh 85 (1963), 162-217; P. BROWE, *Die Elevation in der Messe*, in: JLW 9 (1929), 20-66; A. HEINZ, *Schwerpunktverlagerung in der Meßfrömmigkeit: Von der Elevations- zur Kommunionfrömmigkeit*, in: Heiliger Dienst 36 (1982), 69-79.

⁷⁴ Vö. TH. KLAUSER, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte*. Bericht und Besinnung, Bonn 1965, 14.

⁷⁵ Az eleváció szertartásával egy hamarosan megjelenő külön írásunkban részletesebben is fogunk foglalkozni (D. DIÓSI, *Die „heilige und heilbringende Schau“*. Spätmittelalterliche Elevationsfrömmigkeit).

kább vált. 1200-ban már a következőket olvashatjuk: *A gyakori vétel megvetést szül, a ritka vétel tiszteletet gerjeszt a szentség iránt.*⁷⁶ A felajánlás⁷⁷ sem volt már valójában „néprítus”. A magánmisék elburjánzása magával hozta azt is, hogy miséket sokszor a nép személyes részvétele nélkül mutatták be, s így természetesen a felajánlási körmenet is elesett. Már nem a hozott kenyéret és bort konszekrálták. Ez a minimumra csökkent áldozók számára ugyanis fölöslegessé vált. Másrészt pedig, mivel a középkorban erős ószövetségi hatás következtében a misében kovásztalan kenyéret használtak, a hívek otthon süttött kenyere konszekrálásra már nem volt alkalmas. Azt más forrásból kellett beszerezni. Durandus már különbséget tesz *donum* (adomány) és *sacrificium* (áldozat – átváltoztatás) között. A 11. századtól (Spanyolországban már a 7. századtól) a természeti adományok helyébe egyre inkább a pénzadomány kerül előtérbe. A hívek adományai már nem az oltárra, hanem egyenesen a papok házába kerültek és a klérus eltartására szolgált (*ut inde sibi victum habeant sacerdotes*⁷⁸). Így érthető, hogy a századokig a vasárnapi eucharisztia részévé vált felajánlási körmenet elveszítette közkedvelt jellegét és az csupán nagy ünnepek alkalmával volt a liturgia része. Az áldozás és a felajánlási körmenet visszaszorulása, másrészt pedig a transsubstantiation-tan erős hangsúlyozása is oda vezetett, hogy a szentmise uralkodó, exkluzív középpontja az átváltoztatás lett.

Egy másik hangsúlyeltolódásnak is szemtanúi lehetünk. A szentmisében tulajdonképpen Krisztus az, aki cselekszik, és nem Ő az akinek az áldozatot bemutatják. Ezért az imák és a szertartások eredetileg az Atya felé irányulnak. Az eleváció új áhítatformájában azonban a szent színek alatt jelenlévő Fiú kerül előtérbe. Az imák is egyre inkább Őt szólítják meg, sőt a különböző, most bevezetésre kerülő szertartási formák (pl. térdelés) is elsősorban Őt illetik. A hívek figyelme a jelről, tehát a kenyér és a

⁷⁶ Vö: A. VÁRNAGYI, *Liturgika*. Szertartástan. Az Egyház nyilvános istentisztelete, Abaliget 1995, 497.

⁷⁷ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (ld. 9. jegyzet) II, 3–34.

⁷⁸ JOH. BELETH, *Explocatio* c. 17 (PL 202, 30; vö. J. A. JUNGSMANN, *Missarum Sollemnia* (ld. 9. jegyzet) II, 19.]).

bor mint Krisztus reálszimbólumáról, a jelzetre, azaz Krisztus személyére összpontosul.⁷⁹

5.1. Az ostya felemelése

A 12. században gyakorlatba jött mint Krisztus utolsó vacsorai gesztusának dramatizáló utánzása, hogy az *accepit panem* szavaknál az ostyát felemelték.

A dramatizáló gesztusok ma is nagy fontossággal bírnak, hisz az egykori áldozat *most* válik jelenvalóvá.⁸⁰ Az átváltoztatás szavait kísérő cselekmény nem tartalom nélküli színház, ill. az ájtatos viselkedés egy formája, hanem a pap e rész dramatizáló formájával próbálja külsőleg is Krisztust megjeleníteni. A dramatizálás tehát nem más, mint a jelenvalóvá tétel „külső” eszköze. A pap nem csupán az átváltoztatás szavait mondja ki *in persona Christi*, hanem azt is cselekszi, amit Krisztus tett. Így lesz a *representatio Domini* külsőleg is kézzelfogható. A pap személyének és Krisztusnak egysége a átváltoztatást bevezető szövegben is kifejezésre jut. Itt ugyanis a szentmise kelyhe az utolsó vacsora historikus kelyhével lesz azonosítva: *A vacsora után ugyanígy, tiszteletreméltó szent kezébe vette ezt a csodálatos kelyhet...* Világos, hogy itt nem egy dogmatikai kérdéstről van szó, hisz az átváltoztatás létrejöttéhez a kísérő cselekmények jelentéktelenek. Vagyis más szóval élve az érvényesség nem függ a kísérő gesztusok jelenlététől, még kevésbé annak intenzitásától. De mi történne a liturgiával, ha számára csak az érvényesség jönne számításba? A liturgia nem elégszik meg a *dogmatikai érvényességgel*, számára ez túl kevés (vigyázat nem jelentéktelen!), hisz a liturgia a szimbólumok világában mozog.

A szent ostyát nem azért emelték magasba, hogy azt a népnek mutassák, hisz az ostyát eredetileg csak mellmagasságig volt szabad felemelni, s így mivel a pap kelet irányába, vagyis gyakorlatilag a népnek háttal misézett a hívek nem is láthatták azt. Lassan azonban, amikor az ostyát egyre magasabbra emelték, és az a nép számára láthatóvá vált, egy új probléma merült fel, hisz fennállt a veszély, hogy a hívek az eredeti Krisztus-geztust átértelmezve már most letérdelnek, és a még konzekrálatlan ostyát imádják. A bálványimádás elkerülése céljából a párizsi püspök, Odo von Sully (†1208), zsinati határozata a következőket rendelte

⁷⁹ Vö. J. PASCHER, *Der eucharistische Kult außerhalb der hl. Messe*, in: L. SCHEFFCZYK/W. DETTLOFF/R. HEINZMANN (Szerk.), *Wahrheit und Verkündigung*. Michael Schmaus zum 70. Geburtstag, München/Paderborn/Wien 1967, 1829–1844, 1839kk.

⁸⁰ Vö. J. PASCHER, *Die christliche Eucharistiefeyer als dramatische Darstellung des geschichtlichen Abendmahles*. Akademischer Festvortrag gehalten bei der Übernahme des Rektorats am 22. November 1958, München 1966, 12kk.

el: *Praecipitur presbyteris, ut cum in Canone missae inciperint 'Qui pridie', tenentes hostiam ne elevent eam statim nimis alte, ita quod possit ab omnibus videri a populo, sed quasi ante pectus detineant, donec dixerint 'Hoc est corpus meum', et tunc elevent eam, ut possit ab omnibus videri.*⁸¹

Ha azonban az *idolatria* veszélyét teljesen ki akarták zárni, világos kellett legyen, melyik pillanatban történik a tulajdonképeni átváltoztatás. A 12. században még vitatott volt a kérdés, hogy az ostya konzekrációja már rögtön a *Hoc est corpus meum* elhangzása után, vagy pedig csak a bor átváltoztatása után következik be. Azon a nehézségen kívül, hogy az átváltoztatás, mint bármelyik más szertartás egy folyamatos időben történik, különös nehézséget jelentet e szertartás két (a kenyér és a bor fölötti szavak) különböző és szukcesszív részre való tagoltsága. Ebben a dinamikus folyamatban a meghatározó pillanatot megjelölni, nem volt a legegyszerűbb feladat. A legtöbb teológus a *különválasztott konzekráció* elvét képviselte, amely utat nyitott az eleváció szertartása elterjedésére.

5. 2. A kehely-eleváció

A kehely-eleváció lassan terjedt el. Csak V. Pius *Missale Romanum*-ja (1570) írja általánosan elő. A három főgond, amely akadályozta elterjedését a következő volt:

1. A félelem, hogy a kehely tartalma kicsordulhat (*periculum effusionis*).

2. Egy másik nagy gondot jelentet a nagy korporále (kb. 1 m hosszú és 50 cm széles) használata, amellyel a kelyhet takarták. Ott ugyanis, ahol két korporalé volt használatban, egyikkel a pap ill. a diakónus a kelyhet befedte. A kelyhet pedig fedetlen felemelni egyesek számára túl nagy eltérést jelentett volna a rubricisztikától. Azok azonban, akik csupán egy korporalét használtak, amivel mind az ostyát, mind pedig a kelyhet takarták, a kelyhet fedetlen emelték a magasba és miután az oltárra visszahelyezték, rögtön betakarták. A középkori szokáshoz híven, amikor minden liturgikus rubrika jelképes értelmezést kap, a kehely-eleváció fent említett kettős formáját (eleváció a fedetlen ill. fedett kehellyel)

⁸¹ Vö. O. NUBBAUM, *Die Aufbewahrung der Eucharistie*, Bonn 1979, 129.

mint a keresztfán függő meztelen ill. egy ágyékkendőt viselő Krisztus szimbólumának értelmezik.

3. Mások azért tartották a kehely-elevációt kevésbé helyénvalónak ill. fölöslegesnek, mert a kehelyben lévő szent Vér a szemlélődők számára nem látható. Különben is az egész nép ájtatossága csupán a ostyára összpontosult.

5.3. Az úrfelmutatást kísérő szertartások

Az úrfelmutatással egy időben vezették be a *csengetést*.⁸² Ezzel akarták az eucharisztia résztvevő híveket az átváltoztatás pillanataira figyelmeztetni. Ez annál is inkább fontossá vált, hisz a nép a latin nyelvet nem értette. Sőt azt is tudjuk, hogy bizony a koraközépkorban élő papok sem képezték (főleg a meroving időben) ez alól kivételt. A papok latintudása helyenként olyannyira hiányos volt, hogy még a legfontosabb szakramentális formulákat is össze-vissza mondták (pl. *baptizo te in nomine Patri et Filiae* [sic!]).⁸³ A 700 körül napvilágot látott *Bobio-Missale* függelékében a következő majdhogynem érthetetlen latin szöveget olvashatjuk:⁸⁴

Eredeti szöveg: *Undecimo die ante kalendas aprilis dixit uerbum domini in sancta mariam adnunciantem gabriel arcangelum et cuncepit christo tempore erudis regem renanti in israel super iudeus septem dies ante kalendas ianuarias natus est in betelem civitatem sub ipsu erodi reges VI dies die ienuarium bapteiatu est annorum XXX.*

Helyesen: *Undecimo die ante kalendas aprilis descendit uerbum domini in sanctam Mariam adnuntiante Gabriele archangelo et concepit christum tempore Herodis regis regnantis in Israel super Judaeos, septem dies ante kalendas ianuarias natus est in Bethlehem civitate sub ipso Herode rege, VI die ianuarii baptizatus est annorum XXX.*

⁸² A csengők- ill. harangokról általában és az általuk betöltött funkciókról ld. D. DIÓSI, *Totenkult bei den Christen. Die Übernahme jüdischer und heidnischer Trauergebräuche in die römisch-christliche Sterbe- und Begräbnisliturgie. Eine religions- und liturgiegeschichtliche Untersuchung*, Temeswar 1999, 58ff; E. SAUSER, *Priester und Glocken*, in: *Erbe und Auftrag* 62 (1986), 222-225; CHR. MAHRENHOLZ, *Art. Glocken*, in: *RGG* 2 (1958), 1621-1623; A. SCHMIDT, *Geschichte und Symbolik der Glocken*, in: K. KRAMER (szerk.), *Glocken in Geschichte und Gegenwart. Beiträge zur Glockenkunde*, Karlsruhe 1986, 11-20; W. REINDELL, *Die Glocke der Kirche*, in: *Leiturgia* Bd. IV, 857-887.

⁸³ Vö. CH. MOHRMANN, *Szagrális nyelv és köznyelv*, in: *Magyar Egyházzene* 3 (1995/1996), 261-269, 265.

⁸⁴ Vö. A. ANGENENDT, *Frühmittelalter* (ld. 31. jegyzet), 202.

A fennközölt eredeti szövegrész nem ismer sem helyesírást, sem interpunkciót, sem pedig helyes nyelvtant (casus-végződéses sem helyesek). A Karoling-reneszánsz magával hozta a műveltség reformját is. Nagy Károly bevezet egy olvashatóbb írást (*karoling minuszkulum*), emellett azonban még szükséges volt, hogy a latin nyelvet megtisztítsák a barbarizmusoktól és a népnyelvi tendenciáktól, a vulgarizmusoktól. Nagy Károly reformja mindenképp előtti a klerikusokat érintette. A liturgia továbbra is latinul folyt, ezért nekik legalább minimálisan kellett érteni a szertartások szövegeit. A klerikusok műveltségi szintje ezen túl egészen a 13. századig aligha változott. Egy mainzi zsinat⁸⁵ (1233) elrendeli, hogy a lelkek gondozását ne bízzák a tanulatlanokra, egy kölni zsinat⁸⁶ (1260) szerint pedig, aki olvasni és énekelni tud, alkalmas a szent szolgálatok elvégzésére. E korban a következőket követelték meg a szentelendőktől:⁸⁷ 1. keresztség és bérálás, 2. törvényes születés, 3. kanonikus korhatár, 4. erkölcsi tartás, 5. bizonyos teológiai műveltség.

Mikor és hol kezdtek el úrfelmutatáskor először csengetni, már nem tudjuk pontosan. Az első biztos bizonyítékunk 1201-ből Kölnből származik. A középkorban kedveltek voltak a csengős kelyhek. Az átváltoztatás pillanatát templomban tartózkodókon túlmenően az otthon-maradottaknak ill. a kint szorgoskodónak is tudtára akarták adni, ezért elkezdtek a toronyharangokkal is harangozni. Helyenként már a *Sactus*kor ill. a *Te igitur* megkezdésekor, sőt a 15. század idején Koblenzben már az evangéliumkor harangoztak, hogy azok, akik a templomtól messze tartózkodtak, úrfelmutatásra a templomba siethessenek.⁸⁸

Az eleváció rítusához tartozott a *Sanctus-gyertyák* meggyújtása is. Bevezetése tisztán praktikus okból történt. A korán reggel tartott miséken, amikor a templom még sötét volt, nagyon hasznos volt, ha az elevációnál a ministráns ill. a diakónus a pap háta mögött egy gyertyát tartott, hogy a templomba gyűlt nép a

⁸⁵ „*Ne illiteratis curam conferant animarum.*” (22. k.)

⁸⁶ „*Quod sciant legere et cantare ad divini officii ministerium competenter.*” (3. k.)

⁸⁷ Vö. A. HAUCK, *Kirchengeschichte Deutschlands* II, Leipzig^{3 és 4} 1912, 317.

⁸⁸ Vö. H. B. MEYER, *Die Elevation im deutschen Mittelalter* (ld. 73. jegyzetet), 166k.

konszekrált ostyát jobban láthassa. Egy 1222 és 1260 között a karthauziak által kiadott rendeletben a következő olvasható: *Quando non poterit videri corpus Chr. eo quod mane celebretur, possit diaconus tenere cereum bene ardentem a retro sacerdote ... Hoc tamen non est praeceptum.*⁸⁹

A *Sanctus-gyerták* használatánál a későbbiek folyamán a praktikus ok egyre inkább háttérbe szorult és annak devocionális funkciója került előtérbe. A *Sanctus-gyerták* fénye a szentségben jelenlevő Krisztust dicsőíti, ugyanakkor pedig feladatai közé tartozik az ünnepi pillanat kiemelése. Most már akkor is meggyújtják őket, ha a templomban már világosság van. Sőt számuk (a biberachi plébániatemplomban pl. 18 gyertya égett) és égési időpontjuk (a Sanctustól ill. az átváltoztatástól egészen az áldozás végéig) is egyre inkább nő.

A pap hosszú időn keresztül az átváltoztatás szavai után (de még az úrfelmutatás előtt) az ostya előtt csupán meghajolt. A 14. században azonban az eleváció előtti és utáni *térdhajtás* került a meghajlás helyébe. Helyenként a pap mindkét térdrel térdelt, a középkori felfogás értelmében ugyanis, Istent kettős térdhajtás illeti, hisz Ő Úr mind a test, mind pedig a lélek fölött. A világi uralkodókat ellenben, akik csupán a test fölött rendelkeznek, szimpla térdhajtással köszöntik. A 10. században prümi Regino (†915) azért utasította el az egy térdrel való térdhajtást, mert keresztrefeszítése előtt ekképp gúnyolták a katonák Jézust⁹⁰.

A híveknél a 12. vagy még inkább a 13. századtól jött szokásba az átváltoztatásnál a térdelés. Ezelőtt csupán egy testhajtást végeztek. Ez a korábban gyakorlatban lévő *prostratio*-ra emlékeztet, amely azonban az egyre növekvő látni-vágyásból kifolyólag kiment gyakorlatból (kolostorokban azonban, mint pl. a karthauziaknál továbbra is fellelhető a földre-borulás). A férfiak fejrevalójukat levették. Egyes liturgikusok megkövetelték ill. ajánlották az elevációnál a mellverést. Ez összefüggésben van a középkorra karakterisztikus erős büntudattal. A hívektől

⁸⁹ Vö. P. BROWE, *Die Elevation in der Messe* (ld. 73. jegyzetet), 41.

⁹⁰ Vö. Mt 27, 29; Mk 15, 19

mindenütt elvárták, hogy a konszekrált ostyára tekintsenek. Azoktól pedig, akik nem tartózkodtak a templomban, hogy amint a harangszót meghallják, térdet hajtsanak és a szentséget a távolból imádják.

Miközben a pap az ostyát és a kelyhet a magasba emelte, *incenzáltak*. A karmeliták azonban figyelmeztetik a turifert, hogy tömjénfüstjével ne takarja az ostyát. A spanyolországi valamint az angliai templomokban a 16. században az oltár mögött egy fekete szövetet feszítettek ki, hogy ezáltal is a magasba emelt fehér ostyát a nép számára jobban kiemeljék. Azok, akiknek exkommunikáció vagy interdiktum miatt a szentmisén való részvétel nem volt megengedve, lyukakat fúrtak a templom falába ill. ajtajába, hogy a zárt ajtók mögött tartott misén az ostyát valamiképpen láthassák.

5.4. Babonás hiedelmek

Az ostyának mágikus erőt is tulajdonítottak. Ezért felhasználták azt szerelmi varázslatokra. A kor babonás felfogása szerint például, ha a nő egy konszekrált ostyával a szájában férjét ill. udvarlóját megcsókolta, az még nagyobb szerelemre gyulladt iránta. Főleg utcanők használták előszeretettel ilyen célra az ostyát. Az ostyából szerelmi bájitalt is készítettek. Deliro (†1608) jezsuita szerzetes leírja *Disquisitiones magicae* című művében egy ilyen ital készítési módját. Vérral az átváltoztatott ostyára obszcén szavakat írnak, majd pedig az oltárra helyezve több misét olvastatnak felette és miután azt porrá zúzák, az elvarázsolandó személy italába keverik. A nők három módon juthattak a konszekrált ostyához. Előfordult (ha ritkán is), hogy papok bocsátották rendelkezésükre ill. eladták nekik. Egy másik lehetőség volt, hogy az áldozó nő a szentostyát nem nyelte le, hanem az a szájából kivette vagy pedig mellkendőjébe csúsztatta. Ezért a papokat a különböző pasztorális könyvek újra meg újra figyelmeztetik, hogy a nők áldoztatásánál nagyon óvatosak legyenek. Különösképpen figyeljenek arra, hogy a nő nyelvét jól kinyújtsa, anélkül, hogy mellkendőjét felemelje. Ezzel a félelemmel hozható összefüggésben az a szokás is, hogy az áldozás után a szájat ki kellett borral öblíteni. Egy 13. századi Anonymus a következőket írja: *A klerikus követel-*

lje meg az áldozótól, hogy az legalább háromszor igyon a kehelyből, ... s így a száját jól kiöblítse, nehogy a fogai között ostyarézszeccskék maradjanak, és nehogy a varázsló(nő) az ostyát a szájába tarthassa. Egy harmadik lehetőség volt az ostya ellopása.⁹¹

6. Teológiai okok

A középkori liturgikus gyakorlatban fellelhető hangsúlyeltolódásoknak természetesen megvoltak a teológiai okai is. Ezekre szeretnénk a következőkben valamivel részletesebben kitérni.

6.1. A reálszimbólikus gondolkodásmód visszaszorulása

Az ókori reálszimbólikus gondolkodás visszaszorul a valóság erősebben realista megragadása mögé: a szimbólikus realizmus helyébe a tárgyias realizmus lép. E tárgyias gondolkozás határozza meg nagyban a középkori liturgiát is. Az eucharisztia dinamikus karaktere feledésbe merült. A „valóságos jelenlét” (*Realpräsenz*) elválnak az anamnészisztól és a lakomától. Ez a tendencia már Karthagói Cyprianusnál (†258) megtalálható, a kijelentés azonban, hogy Krisztus „a szent áldozat misztériumában újból (*iterum*) értünk feláldoztatik” először Nagy Szent Gergelynél (†604) olvasható. Ezzel a kijelentéssel szabaddá vált az út a gondolathoz, hogy a misében Krisztus áldozata vérontás nélkül megismétlődik. A trienti zsinat (1545–1563), amely tantételeivel történelmi helyzetből kifolyólag nem akart teljes tant kifejlesztetni, hanem csupán az egyházat ért támadásokat kívánta elhárítani, nem veszi figyelembe a „valóságos jelenlét” és az áldozati karakter egységét. Szerinte csupán az áldozópap és az áldozati adomány azonos a pappal és az áldozattal a keresztfán, az áldozati cselekmény azonban különböző. A Trient utáni teológia ezért a szentmiséről, mint Krisztus áldozatának „megismétlődéséről” ill. „megújulásáról” beszél, alig azonban mint az Üdvözítő tettének *megjelenítéséről*. Krisztus kereszthalála nem ismételhető meg és megújítása sem szükséges. „Az Eucharisztia megjelenítő emlékezés, benne jelenvalóvá lesz az üdvösségtörténet, Jézus egész története a megtestesüléstől a kereszthalálig, feltámadásig és mennybemenetelig,

⁹¹ Vö. P. BROWE, *Die Eucharistie als Zaubermittel im Mittelalter*, in: AKuG 20 (1930), 134–154.

és vele ennek a történésnek az alanya: Jézus Krisztus mint cselekvő (aktuális jelenlét); »de jelenvalóvá lesz Jézus ... mint áldozati adomány is testében és vérében ... Üdvözítő tetteinek aktuális jelenléte ezzel kitágul Jézus testének és vérének valóságos jelenlétévé«⁹².

Sajnos még az új Katolikus Népénektáraink, az *Éneklő Egyház* (ÉE) és a *Dicsérvjétek az Urat* (DU), strófikus népénekeinek felajánlási szakaszai, amelyeket változás nélkül átvettek a Harmat-Sik féle *Szent vagy, Uram* (SzVU) orgonakönyvből ill. annak énekeskönyvváltozatából, a *Hozsannából* (H), is televannak dogmatikai szempontból helytelen frázisokkal. Íme néhány:

ÉE 80, 2. sz.: Most megújul oltárunkon az áldozat csendben itt stb.

ÉE 142, 3. sz.: A kereszt oltárán Jézus, égi Bárány, Atyának föláldoztatott. / Kenyér s bor színében megújítja szépen az áldott szent áldozatot stb.

ÉE 146, 3. sz.: Most az oltár Golgotáján újul a szent áldozat, / bűneinkért felajánlod, édes Jézus, magadat. stb.

ÉE 149, 3. sz.: Az oltáron megújul most a kereszt áldozata stb.

A népénekekben „szélsőségesen tükröződnek az egyes korszakok egyoldalúságai, sokszor torzulásai – nemcsak ízlés, hanem vallási tartalom szempontjából is.”⁹³

6.2. A középkor új papi képe

A középkorban gyakorlatba jött a *missa publica* mellett a *missa specialis*, amelyet minden lehetséges szándékra, kívánságra bemutattak. Ez rögtön nyilvánvalóvá válik számunkra, ha pl. egy rövid pillantást vetünk a középkori fuldai kolostor (liturgiája e korban rendkívül fontos szerepet töltött be) szakramentáriumába.⁹⁴ A frank püspöki városok, amint azt az *Ordo Romanus II* végén olvasható mondat elárulja (*Episcopi, qui civitatibus praesident, ut summus pontifex ita omnia agant*⁹⁵), az *Ordo Romanus I*, azaz a pápai mise előírásait – természetesen a lábcsök kivételével, amely

⁹² F.-J. NOCKE, *Részletes szentségtan*, in: TH. SCHNEIDER (szerk.), *A dogmatika kézikönyve II*, Budapest 1997, 235–396, 298.

⁹³ L. DOBSZAY, *A magyar népénekek I*, Veszprém 1995, 17.

⁹⁴ *Sacramentarium Fuldense saeculi X.* (Festgabe Georg Kardinal Kopp), G. RICHTER/A. SCHÖNFELDER (szerk.), Fulda 1912 (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 9). Vö. továbbá ANTON THALER volt fuldai liturgikus írását: *Die Festliturgie des Klosters Fulda im 10. Jahrhundert im Sacramentarium Fuldense*, in: G. SCHRIMPF (szerk.), *Kloster Fulda in der Welt der Karolinger und Ottonen*, Frankfurt am Main 1996, 129–162.

⁹⁵ ANDRIEU II, 116, 10.

a pápa különleges privilégiumai közé tartozott, – követték. Ezzel szemben az egyszerű városi ill. falusi papok a szentmisét egyszerűbben tarthatták. Amikor a püspök, a napi (magán)misék bevezetésével, már nem csak vasárnap és nagy ünnepeken celebrált, hanem naponta, magától értetődően már nem tarthatta a szentmisét az *Ordo Romanus I* szerinti pompás ünnepélyességgel, hanem azt az egyszerűbb presbyter-mise formájában tette.⁹⁶

A liturgikus közösség felbomlott, ugyanis ezeket a miséket a nép részvétele nélkül is be lehetett mutatni. Természetesen ezzel bizonyos nehézségek is felszínre léptek a szöveggel kapcsolatosan (pl. *Dominus vobiscum; Sursum corda; circum stantes*). E folyamat természetesen a mai eucharisztikus liturgiában is felismerhető nyomokat hagyott. Most lett beillesztve a kánonba, valószínűleg a bencés Alkuin⁹⁷, Nagy Károly „kultuszminisztere”, által, a *Pro quibus tibi offerimus vel* mondatocská is, amely a pap szerepének egy új felfogásáról tesz tanúságot. A pap a kultikus személy, az ő liturgikus státusát inkább az Ó-, mint az Újszövetség papfelfogása határozza meg. Ő az, aki tulajdonképpen áldoz, sőt e felfogás értelmében a szentmise áldozatának érvényessége a pap „tisza kezeitől“ (*manibus puris*) volt függő, a szexuális *pollutio* ugyanis a *sanctitudo corporis*-t csorbítja, s így az, aki nővel közösül, nem képes egy *integer* áldozatot bemutatni. A rituális szentség nem volt azonban mindig garancia a személyes szentségnek, fordítva pedig a személyes szentség sem forrása a rituális szentségnek.⁹⁸ A pap, az ószövetségi főpaphoz hasonlóan, aki – amint már említés történt róla – csak egyedül léphetett be a Szentek Szentjébe, miután a hívektől egy kéréssel (*Orate fratres*) elbúcsúzott, *tacito intrat in canonem*⁹⁹ (a kánon latin nyelven és halk végzésével, valamint a szöveg, főleg az álváltoztatás szavai – amelyek a karolingkorban, amint már említettük, egyenesen *peri-*

⁹⁶ Vö. TH. KLAUSER, *Kleine Abendländische Liturgiegeschichte* (ld. 74. jegyzet), 74k.

⁹⁷ Részletesebben Alkuinról ld. K. WERNER, *Alcuin und sein Jahrhundert*. Ein Beitrag zur christlichtheologischen Literaturgeschichte, Wien 1881.

⁹⁸ Vö. A. DEMYTTENAERE, *The Cleric, Women and the Stain* (ld. 44. jegyzet), 158.

⁹⁹ *Ordo secundum Romanos* (J. A. JUNGMANN [ld. 9. jegyzet] II, 131.) A kánon csendjéről ld. A. HEINZ, *Schweigen – Stille*, in: GdK 3 (1988) 240–248, itt 247k.

culosa oratio-nak számított¹⁰⁰ – iránti féltő tisztelettel magyarázható, hogy a középkorra olyannyira jellemző miseparódiák¹⁰¹ a kánont megkímélték¹⁰²). A karoling korba vezették be a papszenteléskor a kezek krizmával való megkenését, amely a középkori szentelési liturgia legfontosabb részévé vált. Az Ószövetségben a papságon belüli fölkenés – a középkori felfogás ellenéren – minden valószínűség szerint csupán a hierarchia¹⁰³ legmagasabb emberének, a főpapnak volt a privilégiuma. Ezért ő egyszerűen „a fölkent”¹⁰⁴. Izraelben, – amint már említést történt róla – a királyokat is felkenték. S. Landersdorfer, aki bebizonyította, hogy az ószövetségben a papok felkenéséről nem történik említés, a következőket írja: „Wie die weltliche, so war auch die geistliche Gewalt monarchisch aufgebaut und die jeweiligen obersten Träger beider Gewalten waren dem Herrn durch Salbung besonders geweiht. Nach der ganzen Auffassung des Gesetzes war eben der Hohenpriester der Priester, die übrigen Priester waren mehr seine Gehilfen, seine Vertreter, seine Funktionäre.”¹⁰⁵ Az a feltevés tehát, hogy a felkenés minden papra ki lett volna terjesztve, amint az a középkorban gondolták¹⁰⁶, kétes.¹⁰⁷ A középkorban megkent kezek hatalmazták fel a papot *ad consecrandas hostias quae pro delictis atque negligentis populi offeruntur et ad cetera benedicenda quae ad usus populi necessaria sunt*, azaz az adományok konsekrációjára,

¹⁰⁰ J. A. JUNGSMANN, *Christliches Beten in Wandel und Bestand*, München 1969, 66.

¹⁰¹ Egy ilyen miseparódia latin szövegét, valamint román fordítását és magyarázatát ld. *Carmina Burana*. Antologie de poezie latină medievală (trad. E. Munteanu/L.-G. Munteanu), Iași 1998, 312–317, valamint 388–391. Ld. továbbá: A. FRANZ, *Die Messe im Deutschen Mittelalter*, Freiburg 1902 (ND 2003), 754–761; P. LEHMANN, *Die Parodie im Mittelalter*, München ²1963; P. LEHMANN (Szerk.), *Parodische Texte*. Beispiele zur lateinischen Parodie im Mittelalter, München 1923; H. ÜHLEIN / E. GENSLENER, *Liturgie und Parodie*. Tagzeitengesänge in feucht-fröhlicher Runde, in: H. BECKER / R. KACZYNSKI (Szerk.), *Liturgie und Dichtung II*, St. Ottilien 1983, 641–644.

¹⁰² Vö. H. B. MEYER, *Eucharistie*. Geschichte, Theologie, Pastoral (GdK 4), Regensburg 1989, 230k.

¹⁰³ A zsidó nép vallási vezetőinek hierarchiáját ld. D. DIÓSI, *Qumrán és az őskeresztények* (ld. 16. jegyzetet), 18–20.

¹⁰⁴ Vö. Lev 4, 3. 5.

¹⁰⁵ S. LANDERSDORFER, *Das Problem der Priestersalbung im Gesetze*, 197.

¹⁰⁶ Pl. AQUINÓI SZENT TAMÁS, *Summa Theol.* 1/2, quaest. 102, art. 5, ad 8.

¹⁰⁷ Vö. B. WILLMES, *Art. Salbung*, in: LThK 8 (³1999), 1479–1481, 1480.

vagyis a legfontosabb papi feladatra, valamint az áldásra.¹⁰⁸ Metz ill. Trieri Amalarius¹⁰⁹ (†850) szintén ezen értelemben magyarázza a kezek megkenésének rítusát: *episcopi ... manus presbyterorum unguunt de oleo ... ut mundae sint hostias Deo ad offerendum...*¹¹⁰ A papszentelés tehát elsősorban eucharisztikus hatalmat közvetít. A skolasztikus teológia terminológiájával élve, a pap *potestas in corpus Christi verum*-mal rendelkezik. Hogy e szentséget mennyire az eucharisztikus konszekráló hatalom szemzőgéből határozták meg, tanúsítja az is, hogy a középkori skolasztikus teológusok nagy része – köztük Petrus Lombardus (†1160), Szent Bonaventura (†1274) és Aquinói Szent Tamás (†1274) – a püspökszentelést nem is számítja a szentségek közé. A püspökszentelés az egyház kormányzására adja meg a teljhatalmat (*potestas in corpus mysticum*), a püspöki hivatal tehát csak egy magasabb méltóságot jelentet.¹¹¹ A középkori felfogás értelmében szentelés szempontjából a püspök nem több a papnál, annak pedig, hogy a papszentelést csak ő végezheti csupán egyházzjogi okai vannak, a szenteléshez az egyszerű papnak ugyanis pápai felhatalmazásra volt szüksége. Így érthető, hogy a

¹⁰⁸ A *consecratio manus* ritust kísérő forma történelmi kialakulásáról valamint e témához részletesebben ld. B. KLEINHEYER, Die Priesterweihe im römischen Ritus (TThSt 12), Trier 1962, 114–122. és 134–142.

¹⁰⁹ Amalarius személyéről és munkáságáról ld. D. Diósi, *Amalarius Fortunatus in der Trierer Tradition*. Eine quellenkritische Untersuchung der trierischen Zeugnisse über einen Liturgiker der Karolingerzeit (LQF 94), Münster 2006; W. STECK, *Der Liturgiker Amalarius*. Eine quellenkritische Untersuchung zu Leben und Werk eines Theologen der Karolingerzeit (MThS.H 35), St. Ottilien 2000; J. MARX (der Jüngere), Erzbischof Amalarius Fortunatus von Trier, in: JGnFT 1899, 1–23; R. MÖNCHEMEIER, Amalar von Metz. Sein Leben und seine Schriften. Ein Beitrag zur theologischen Litteraturgeschichte und zur Geschichte der lateinischen Liturgie im Mittelalter, Münster 1893; R. SAHRE, *Der Liturgiker Amalarius* (PGhIKD 1. Abt.), Dresden 1893; A. KOLPING, *Amalar von Metz und Florus von Lyon*. Zeugen eines Wandels im liturgischen Mysterienverständnis in der Karolingerzeit, in: ZKTh 73 (1951), 424–464; A. KOLPING, *Der aktive Anteil der Gläubigen an der Darbringung des eucharistischen Opfers*. Dogmengeschichtliche Untersuchung frühmittelalterlicher Meßerklärungen, in: DT 27 (1949), 369–380; 28 (1950), 79–110; 147–170; H. DE LUBAC, *Corpus mysticum*. Eucharistie und Kirche im Mittelalter, Einsiedeln² 1995, 325–369; A. CABANISS, *Agobard and Amalarius: a Comparison*, in: JEH 3 (1952), 125–131; A. CABANISS, *Amalarius of Metz*, Amsterdam 1954.

¹¹⁰ AMALARIUS, *Liber officialis*, lib. II, 13

¹¹¹ Vö. F.-J. NOCKE, *Részletes szentségtan* (ld. 92. jegyzetet), 370.

középkor folyamán többször is az egyszerű papok végeztek a szentelést pápai privilégiummal.¹¹²

Nagyon találóan fogalmaz ezzel kapcsolatosan A. Angenendt: „Még a szentmiseáldozat is annyira közel került az ószövetségi áldozati felfogáshoz, hogy az inkább emberi áldozatának, mint Krisztus önfeláldozásának tűnt.” Ezt fejezi ki különben az előbb említett *offerimus* forma is, amely tulajdonképpen egy *plurale maiestatis*. Most kerül be a szentmise szövegébe egy sor, többnyire *én*-formában fogalmazott, magánima jellegű ún. apológia, amelyek közül néhány még napjainkban is fellelhető a liturgia szövegében, mint pl. *Munda cor meum ac labia mea, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare*. A kolostorokban a papok és az oltárok száma egyre nagyobb lesz, a kolostorok – már bocsánat a kifejezésért – valóságos áldozat-gyárákká válnak.¹¹³ Joggal jelenti ki B. Stubenrauch e korra vonatkozólag: „Wer Priester wird, rückt eine Stufe höher in Richtung Gott auf.”¹¹⁴

6.3. Az arianizmus elleni harc utóhatásai

„Még minden olyan, mintha a világ még mindig tele volna ariánusokkal” – írja Jungmann¹¹⁵. A *mysterium tremendum* iránti áhítatforma azonban már sokkal öregebb. Már a 4. században fellelhető Antiochiában.¹¹⁶ Antiochiában már 350 körül a doxológia egy

¹¹² Vö. J. AUER, *Die Sakramente der Kirche*, in: Kleine Katholische Dogmatik VII, Regensburg 1972, 314.

¹¹³ A középkori mise elemzéseit ld. többek között: A. ANGENENDT, *Religiosität und Theologie*. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter, in: ALW 20/21 (1978/79), 28–55. H. A. J. WEGMAN, *Liturgie in der Geschichte des Christentums*, Regensburg 1994, 231–233; B. LANG, *Heiliges Spiel*. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, München 1998, 267–280. A. THALER, *Das Testament des Abendmahls*. Ein Blick auf die Geschichte und Zukunft der Eucharistie, Freiburg/ Schweiz 1996, 39–58. A középkori kolostorok életébe és litugiájába jó bepillantást nyújt továbbá G. DUBY, *Vremea catedralelor*. Arta și societatea 980–1420 (Le temps des cathédrales. L'art et la société, 980–1420), București 1998, 74–84.

¹¹⁴ B. STUBENRAUCH, *Priesterlicher Dienst vor dem Anspruch der Lehre*, in: B. STUBENRAUCH (Szerk.), *Christsein als Priester*. Was verbindet und trägt, Trier 1999, 115–136, 124.

¹¹⁵ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Christliches Gebet in Wandel und Bestand*, München 1969, 77.

¹¹⁶ Vö. J. QUASTEN, *Mysterium Tremendum*. Eucharistische Frömmigkeitsauffassungen des vierten Jahrhunderts, in: A. MAYER/ J. QUASTEN/ B. NEUNHEUSER (Szerk.), *Vom christlichen Mysterium*. Gesammelte Arbeiten zum Gedächtnis von Odo Casel OSB, Düsseldorf 1051, 66–75.

új formáját imádkozták. Az addigi a 3. századtól egészen a 4. század közepéig az egyházban gyakorlatban lévő doxológia: *Gloria Patri per Filium in Spiritu Sancto* (ford. Dicsőség az Atyának a Fiú által a Szentlélekben) helyett az istentiszteleti összejöveteleiken, a vértanúk szentélyénél végzett zsoltáréneklésnél, majd pedig templomaikban is a *Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto* formát imádkozták. Természetesen az idősebb forma is önmagában véve (helyesen értelmezve) éppen olyan katolikus, mint utóda. Az ariánusok elleni harc következménye volt azonban, hogy az egyház figyelme inkább Krisztus istenségére terelődött és emberi oldala gyakorlatilag, ha nem is tűnt el teljesen (az egyház nem tagadta Krisztus emberségét), de háttérbe szorult.¹¹⁷ Ezért joggal beszél H. B. Meyer „egy fajta gyakorlati monofizitizmusról” (*praktischer Monophysitismus*).¹¹⁸ A monofizitizmus tanítása szerint ugyanis „Krisztus emberségét úgy magába szívta az Istenség, mint ahogy a tengerbe esett mézcsepp feloldódik és eltűnik abban.”¹¹⁹ Ha az egyház ezt a tanítást elméletileg nem is vallotta, sőt mi több zsinatilag el is ítélte, gyakorlatilag a fenti képpel élve, a túlhangsúlyozás „tengerében” Krisztus istensége aligha volt észlelhető. J. A. Jungmann ezt szintén egy hasonlaltal próbálja érzékelhetőbbé tenni. A helyzet hasonlít egy kéttornyú katedrálishoz (Krisztus istensége és embersége), amelyből az egyik eltűnik, ha az ember a másikhöz túl közel van.¹²⁰ Leontinus püspök (344–358) szimpatizált az ariánusokkal, de mivel a katolikusokkal sem akart ellentétbe kerülni, a liturgián a doxológia szavait csak halkán mondta. Még maguk a körülötte állók is csupán a doxológia utolsó szavait érthették.¹²¹ Ugyanígy tett Flavián pátriárka, aki abban a korba egy közvetítő szerepet töltött be.¹²²

¹¹⁷ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet*, Münster 1925, 194.

¹¹⁸ Vö. H. B. MEYER, *Alkuin zwischen Antike und Mittelalter*. Ein Kapitel frühmittelalterlicher Frömmigkeitsgeschichte, in: ZKTh 81 (1959), 306–350 és 405–454, 328.

¹¹⁹ H. KESSLER, *Krisztológia*, in: TH. SCHNEIDER (szerk.), *A dogmatika kézikönyve I*, 251–472, 368.

¹²⁰ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Die Abwehr des germanischen Arianismus und der Umbruch der religiösen Kultur im frühen Mittelalter*, in: ZKTh 69 (1947), 36–99, 48.

¹²¹ Vö. J. A. JUNGSMANN, *Die Stellung Christi* (ld. 117. jegyzet), 154k.

¹²² J. A. JUNGSMANN, *Die Abwehr des germanischen Arianismus* (ld. 120. jegyzet), 46.

Szent Benedek regulája is előírja, hogy a szerzetesek „téli időben először is ezt a verset mondják: *Nyisd meg, Uram, ajkamat, és szám hirdeti dicséretedet* (Zsolt 50, 7). Ehhez csatolják a harmadik zsoltárt és egy »Dicsőséget«.¹²³ Az itáliai gótok ariánusok voltak. Mivel pedig Szent Benedek kolostorában gót szerzetesek is tartózkodtak, ez az ima nagy fontosságot kapott.¹²⁴ A doxológia új formája hangsúlyozza egyrészt az „és” kötőszóval három isteni személy egyenlőségét, másrészt pedig záró részében az Atya, Fiú, Szentlélek örök egyidejűségét: *Dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentléleknek; miképpen kezdetben vala (múlt), most (jelen) és mindörökkön örökké (jövő)*.

Az új forma fontosságáról mesél egy történet is: *Az ördög szerzetesruhában elment egy atyához, és bezörgetet. Az atya ajtót nyitott, aztán azt mondta: Imádkozzunk. – A démon így felelt: Most és mindörökké. Amen. – Mire az atya ismét mondta: Imádkozzál! És a démon ugyanezt felelte: Most és mindörökké. Amen. – Erre az atya: Imádkozzál és mondd: Dicsőség az Atyának és Fiúnak és Szentlélek Istennek, most és mindörökké Amen.* (Ez volt a rövidebb formula). *És amikor az atya ezt mondotta, az ördög, mint a füst, a semmibe oszlott.*¹²⁵

A szubordinálisan féreérthető *Per Dominum nostrum* római orációvégződést is, nem egyszer átalakítják a *Qui vivis* formára. A *Per Dominum nostrum* forma az Isten-ember emberi oldalán alapuló közbenjáró funkciót hangsúlyozza. A *Qui vivis* forma pedig inkább Krisztus istenségét tartotta szem előtt.

¹²³ 9, 1k.

¹²⁴ Vö. D. SÖVEGES, *Magyarázatok Szent Benedek Regulájához* (ld. 15. jegyzetet), 121.

¹²⁵ PL 74, 180 (Vö. ford. D. SÖVEGES, *Magyarázatok Szent Benedek Regulájához* [ld. 15. jegyzetet], 121).

GÁL LÁSZLÓ

Az erdélyi egyházi és iskolai helyzet II. József uralkodása idején – kordokumentumok tükrében

La situation ecclésiastique et de l'enseignement sous la domination de l'empereur Joseph II d'Autriche – reflétée par des documents de ce temps. L'étude donne tout d'abord une synthèse sur les plus importants événements historiques de la fin du règne de Marie Thérèse et sous la domination de l'empereur Joseph II d'Autriche, même il réalise une caractérisation du système d'enseignement de l'époque – basé sur les prescriptions de Norma Regia. Norma – la loi scolaire éditée en mai 1781 – a été une variation de Ratio Educationis (1777), mais adaptée aux circonstances transylvaniennes.

Cette étude emploie aussi des documents de l'époque – dont l'année 1786 –, qui se retrouvent aux Archives de l'Archevêché Catholique Romain d'Alba Iulia, concernant l'enseignement d'été et d'hiver dans les comitats de l'archidiocèse. Ces documents donnent la situation des écoles principales, normales *et* triviales. Malheureusement, souvent il manque des dates à cause que les autorités territoriales du temps n'ont pas envoyé régulièrement les dates demandées aux centre d'administration (Hermannstadt – Sibiu), en nous parlant de nombres des élèves qui fréquentent les écoles, ou qui ont l'obligativité – mais ne les fréquentent pas.

Malgré toutes ces difficultés, les documents employés donnent sûrement une section valable concernant la situation ecclésiastique et de l'enseignement de ce temps.

Ha oktatás szempontjából vizsgáljuk a felvilágosult abszolútizmus szellemében ügködő Habsburgok központi kormányzatának egyház- és iskolapolitikáját, szembesülünk azzal a törekvésével, mely az oktatási rendszert meghatározó mértékben függetleníteni szerette volna az egyháztól, megszüntetve azt a több évszázados gondoskodást, melyet az egyház gyakorolt az iskolák szervezésében és működtetésében.

A bécsi udvar ebben a függetlenítési törekvésében fokozott ellenőrzése alá kívánta vonni a katolikus egyházat, s egyben megszüntetni, vagy legalább korlátozni tisztségviselőinek világi pozícióit. Erdélyben ez azt jelenti, hogy a katolikus püspök

elveszti a Gubernium elnöklei jogát. Míg Bajtay püspök – a Gubernium első tanácsosaként – még igen gyakran helyettesít (különösen a főhadiparancsnok-guberniumi elnököket), addig utóda – a spanyol származású, idős rendfőnök – Manzador Pius, nem kapja meg a guberniumi elnöklet jogát... (Neki ugyanis vajmi kevés ismerete lehetett Erdély közjogairól. Halálát követően az utód már hiába lesz magyarországi arisztokrata – Kollonits László –, nem kapja vissza az elnöklet jogát.¹)

A katolikus egyház fokozottabb állami ellenőrzésének megvalósulása a *Commissio Catholica* (későbbi nevén *Commissio Ecclesiastica* vagy *Commissio in Publico-Ecclesiasticis*) létrehozásával válik lehetségessé. A bizottság – melynek ellenőrzését a Gubernium, illetve a gubernátor látja el – hatáskörébe tartozik egyházi téren a katolikus egyházközségek létesítésének, templomépítéseknek vagy templomfoglalásoknak ügyei, a papi javadalmazások, a szerzetesrendek anyagi ügyei, a rekatolizációs, valamint az unitus egyházi ügyek. Oktatási téren ellenőrizte a katolikus és unitus iskolákat, alapítványokat, a szebeni Theresianum árvaházat is, s végül a felosztatott jezsuita rend vagyonából létrehozott vallásalapot.

Megállapítható, hogy az államhatalom mélyen belenyúlt a katolikus egyháznak korábban állami beavatkozástól nem érintett ügyeibe, ellenőrzése alá vont szervezeti, anyagi ügyeket, s az iskolaügynek lényegében az egészét. Ugyanakkor rendelkezett a hatalmas erdélyi jezsuita vagyonnal.²

A jezsuita rend felosztatása az egész Habsburg-birodalomban előtérbe helyezi a tanügyi reform kérdését. 1773-ig Erdélyben csakúgy, mint Magyarországon, de a birodalom más részeiben is, a jezsuiták kezében volt a katolikus oktatásügy meghatározó hányada. A jezsuita tanulmányi rend³ az oktatást szigorúan egységes rendszerbe terelte, ám a felvilágosult abszolutizmus elveivel

¹ MAKKAI L. – SZÁSZ Z. (Szerk.): *Erdély Története II. 1606-tól 1830-ig*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1986. 1088.

² 1773-ban, a rend felosztásakor egymillió forintot meghaladó összegű volt ez a vagyon.

³ A Szent Ignác-i lelkiségen alapuló, az egész világra kiterjedő, általános jezsuita nevelési és oktatási program 1599-ben jelent meg *Ratio Studiorum* címmel, amely évszázadokra meghatározta a jezsuiták oktatási és nevelési elveit és gyakorlatát.

szemben már idejétmúltak hatott. Új, átfogó oktatási rendszer kidolgozására volt szükség Magyarországon. Ennek a szükségletnek megfelelően lát napvilágot 1777-ben a *Ratio Educationis*, mely egységes iskolarendszert hoz létre háromtípusú népiskolával (ezek közül a legfejlettebben folyik a tanítóképzés is), háromezszakaszos középiskolával (grammatikai iskola, gimnázium, filozófiai kurzus) s az iskolarendszer csúcán az egyetemmel. A *Ratio* koncepciójában a korábbi tantervekkel szemben jelentős helyet kapnak a gyakorlati célú tárgyak. Modernizálódik az egyes tantárgyak szemlélete, oktatásuk módja (a latin nyelv oktatása veszt súlyából, a történelemoktatásban központba kerül a hazai történelem), és helyet kap a tantervben a testnevelés. A *Ratio Educationis* természetesen nem érvényes automatikusan Erdélyre is. Ott egy ideig vita tárgya, hogy ezt vagy az ausztriai oktatási rendszert vezessék-e be. Végül is a *Ratio*-nak az erdélyi viszonyokra való átdolgozott változatának (még Mária Terézia uralkodása idején) alkalmazására kerül sor; egy bizottság végzi ezt a munkát, amelynek oroszlánrésze Mártonffi Józsefre, a későbbi erdélyi katolikus püspökre hárul. A bizottság többi tagjai katolikus iskolaügyi szakemberek. Még nem II. József korának terméke az erdélyi iskolaügy első átfogó szabályozása, a *Norma Regia*, bár 1781 májusában kerül kiadásra.

Ez az új iskolai kódex két fő részre oszlik: az első az iskolai közigazgatást szabályozza, a második a rendtartást és a tanterveket közli. Néhány szakasz kivételével, melyek a nemzeti iskolák tanulmányait és ezeknek az iskoláknak a gimnáziumokkal való kapcsolatát, továbbá a népiskolai felügyeletet szabályozzák, az egész a latin iskolákról szól. Valamennyi rendelkezése közül – jelentőségre nézve – messze kiemelkedik az első rész első fejezete, mely az erdélyi iskolák kormányzatát egészen új mederbe tereli.⁴

A *Norma* értelmében a Gubernium s annak újonnan létrehozott tanügyi bizottsága (*Commissio Litteraria*) az iskolaügy országos irányítója. Az egységes oktatási rendszernek minden felekezet

⁴ FINÁCZY Ernő: *Az újkori nevelés története*. IV. fejezet, 149.§. Budapest, 1906.

iskoláira érvényesnek kell lennie (a nem katolikusok vallási jogainak és kiváltságainak fenntartásával). Hatéves kortól általános tankötelezettség lép életbe. Középiskolába viszont csak azok léphetnek, akiknek nemcsak képességei, de megfelelő anyagi hátterük is biztosított. (Ez azonban nem jelent kizárólagosságot, miszerint csak a gazdag tanulóknak adatott volna meg az előrehaladás, hiszen II. József a tehetséges, de szegény fiatalok továbbtanulását alapítványok támogatásával látta megvalósíthatónak.)

Ami a Norma Regianak az iskolák szervezetére és fegyelmi rendjére vonatkozó követelményeit illeti, az idevágó szakaszok, ha nem is szószerint, de lényegükben megegyeznek a magyarországi Ratióban foglaltakkal. A gimnázium itt is ötosztályú, két tagozattal (3 + 2); a tanárok „versenyvizsgálatot” tesznek, mint Magyarországon; az iskolákban könyvtárak és tanszergyűjtemények alapítása itt is javasolt; az *aemulatio*⁵ és a *decuriók*⁶ intézményével itt is találkozunk; az év végi ünnepi vizsgálatokat a Norma éppúgy érvényben hagyja, mint a Ratio stb.

A fő különbség a tantervi részekben tűnik fel. A magyarországi gimnáziumokra nézve megállapított rengeteg sok tárgyat a Norma megrostálja, és közülük a vallástanon kívül rendes tárgyakul csak a latin nyelvet és irodalmat (kapcsolatban a régiségtannal és mitológiával), a magyar (erdélyi) és világtörténelmet, a hazai és egyetemes földrajzot, a számtant és a szépírást tartja meg. Az egyes tantárgyak oktatása köréből a nyelvtanulásra vonatkozó rendelkezések emelendők ki: a latin nyelv oktatása visszaszorul, előtérbe kerül viszont a német nyelv tanulása, melyre lehetőséget biztosít az újonnan kidolgozott tanterv. Ugyancsak szerepel az erdélyi

⁵ (lat.) utánpótlás, verseny

⁶ (lat.), 1. egy decuria feje, a római lovagoknál, ha a csoportnak 10-nél (decem) több tagja volt is; - 2. a municipiummal bíró városok vagy gyarmatok szenatora; - 3. tizedes a katonaságnál. Itt *szedátor* értelmet kap, mely: *iskoláscsoport diákfelügyelője* volt a 17–18. századi iskolákban. A tanári feleltetés csak a 19. sz.-ban vált általánossá az iskolákban. Ezt megelőzően egyes kijelölt jobb tanulók, a *szedátorok* kérdezték ki a hozzájuk beosztott 4–5 tanulót. Minden diákról feljegyzést készítettek egy lapon (írólap, cédula görögül: *szkédia*, innen a ~ név), a tanár ennek alapján adott összefoglaló év végi osztályzatot. – Számos iskolában tíz-tíz tanulóból álló csoportokra (decuria) osztották az osztályt, ezek élén állt a *decurio*, aki kikérdezte a leckét, összeszedte az írásbeli házi feladatokat, és a mulasztásokat bejelentette a tanárnak.

lyi tantervben a görög nyelv is, mely a gimnáziumnak mind az öt osztályában nemcsak mellékesen, hanem heti 2–2 órában rendszeres tantárgyként van jelen. A görög stúdium jelentősége abban rejlik, hogy feltárja a tanuló előtt a klasszikus ókor értékeinek eredeti forrásait: „minden fordítás olyan, mint a bor ellenében a víz”⁷. A Norma tanterve szerint a görög nyelv tanítása mind az öt osztályban csak a grammatikára szorítkozott. Irodalmi oktatásnak éppúgy nincs nyoma, mint ahogy nem volt a jezsuiták tantervében sem.

A módszeres utasítások közül számos a német felvilágosodás eszmekörében gyökerezik. Az oktatás céljai közt első helyen az értelem fejlesztése kap hangsúlyt. Eszerint már a legelső fokon hozzá kell szoktatni a tanulókat ahhoz, hogy a dolgok okait kutassák, hogy semmit se higgyenek vaktában és ok nélkül (*nihil sine ratione, nihil temere credere*), s a jelenségek távolabbi forrásait és az okok összefüggéseit is belássák. Ezért a tanárnak a kérdező művészetében (*in arte interrogandi*) nagyon jártasnak kell lennie: tudjon úgy vizsgálni és kérdezni, hogy a tanuló mindig kénytelen legyen okoskodva (*semper adhibita brevi aliqua ratiocinatione mente peragenda*) felelni. Értelemfejlesztő eljárásokra van szükség. Leghelyesebb volna az egész tanítást a geometriára, mint a helyes gondolkodás legkitűnőbb eszközére alapítani, de mivel ez nyilvános iskolákban nem lehetséges, legalább arra törekedjék a tanár, hogy az egyes tárgyak tanításában „a geometriai módszert” egészen el ne hanyagolja (ne ... *geometricam methodum penitus negligat*). Mindehhez járulnak még az irodalmi műveltség nevelő értékére és az esztétikai ízlés fejlesztésére figyelmeztető utasítások, melyek a Norma szerzőjének nem közönséges pedagógiai érzékét dicsérik, bár tisztán elméledő természetüknél fogva hivatalos szabálykönyvbe nem valók.⁸

Ellentétben a Ratio-val, az iskolarendszert a Norma kevésbé tagolja: a népiskolának csak egyetlen típusáról tud, a középiskolának csak két alsó tagozatát szabályozza, a filozófiai kurzust nem, még kevésbé a teológiai és jogi (vagy éppen a kezdet kezdetén tartó orvosi) képzést. A tanítás alapcélja, akárcsak a Ratio-

⁷ A nagyműveltségű báró Kressl mondása.

⁸ FINÁCZY Ernő: *Az újkori nevelés története*. IV. fejezet, 149. §. Budapest, 1906.

ban, a hasznos állampolgárok nevelése. A Norma átveszi a Ratio-nak egyes tantárgyak tanítására vonatkozó modern nézeteit is. A testnevelés tekintetében azonban csak bizonyos „fegyelmezetlenségek” tilalmát tartalmazza.

A Norma Regia kiadásával pozitívabb és egyértelműbb az, amit a jozefinizmus iskolapolitikája hoz Erdélyben. Az iskolarendszer fejlesztésében most elsősorban a népiskolákra kerül a hangsúly.

A Norma Regia megfelelő szabályozó keretet biztosított az erdélyi tanügyek egységes rendezésére, valamint a gimnáziumi oktatás színvonalának emelésére. Egészben véve a Norma Regia alkalmas lehetett volna az erdélyi középoktatás egységbe foglalására és színvonalának emelésére, ha végrehajtása elé nem gördültek volna oly akadályok, melyekre az erdélyi viszonyokban járatlan bécsi államtanácsosok nem gondoltak. Az ellenzés protestáns részről nyilvánult meg legerősebben, mivel a tanügy egységesítésére való törekvésben a protestáns felekezetűek iskolai autonómiájuk veszélyeztetését látták. Félelmüket azzal indokolták, hogy a Norma, a bevett vallások egyenlősége ellenére, „a katolikus érdekeket” részesíti előnyben, a többi felekezet rovására. Felrötták, hogy a *Commissio Litteraria* felekezetközti egyeztetés keretében a katolikusokat többen képviselik, mint az evangélikusokat és a kálvinistákat. Továbbá a Norma csak három felekezet képviselőit említette, holott Erdélyben négy bevett vallás létezett, tehát az unitáriusokat kizárta. Úgyszintén a Norma előírásai között voltak olyan passzusok, amelyek Mária Terézia uralkodásának idejére emlékeztettek – például megtiltotta a katolikusoknak, hogy protestáns iskolába járjanak, ugyanakkor a más vallásúakat „szívélyesen” kellett fogadni a katolikus iskolákban.

A Norma elleni támadások már a közlését követő első napokban megindultak. 1781. december 7-én a református előljárók egy csoportja, Bethlen Pállal az élen, a Református Főkonzisztóriumhoz (*Supremum Consistorium*) fordult, hangsúlyozva, hogy az új tanügyi rendszer hátrányos felekezetűk és iskoláik számára. Úgy vélték, hogy – ha iskoláik a katolikus többségű *Commissio Litte-*

rariától fognak függni –, akkor veszélybe kerülnek⁹, s a Katolikus Bizottság által felterjesztett, és a császár által 1781. május 16-án – néhány változtatással – jóváhagyott Norma károsan fog hatni a jól szervezett református tanügy számára mivel:

I. Nem biztosítja a latin iskolák szabad látogatását; ahol normál iskolák (*normales scholae*) vannak, a latin iskolákba csak azokat a tanulókat lehet felvenni, akik nagyon jó eredménnyel végezték a normális iskolákat; a bizonyítványok kibocsátásánál a tanítónak nemcsak a tanulók képességeit kell figyelembe vennie, hanem anyagi helyzetüket is. Mindez hátrányos a szegény diákok számára, és általában gátolja a latin nyelvet ismerők megfelelő számban való felkészítését.

II. Előírja, hogy az iskolák gondnokait és rektorait a *Commissio Litteraria* nevezi ki, vagy erősíti meg. A reformátusok attól tartottak, hogy ezáltal nehogy csak a katolikusok számára megfelelő személyeket alkalmazzák ezekben az állásokban.

III. A tanárokat – versenyvizsga alapján – a Tanügyi Bizottság egyes tagjai fogják kiválasztani, akik vagy nem értenek egyes tudományokhoz, vagy nem képesek egy vizsgáztatás alapján helyesen választani a jelöltek közül.

IV. A tanulóknak megtiltja, hogy mezőgazdasági munkát végezzenek, ami a szegényebbeket komolyan érinti.

V. A gyermekek számára megtiltja a fürdést, úszást, szánkózást – holott ezek hozzájárulnak az egészség fenntartásához.

VI. Szerda és szombat délután helyett az egész csütörtöki nap szabaddá tétele túlságosan megszakítja a tanulást.

VII. A nagyvakációt szeptember 8. és november 1. között szabja meg. A reformátusoknál azonban már régóta a két nyári hónapban: júliusban és augusztusban van.

VIII. A *Commissio Litteraria* olyan könyveket ajánl, amelyeket a reformátusok nem találtak megfelelőeknek. Következésképpen a Református Főkonzisztórium arra kéri a császárt, hogy tartsa meg a református iskolák régi vezetési és tanulmányi rendszerét, a katolikus püspök és a Tanügyi Bizottság befolyása nélkül.

⁹ Vö. FAZAKAS István: *Tanügyi rendszerek Erdélyben a XVIII. század végéig*. Csíkszereda 2006. 136.

Az emlékiratot Teleki József nyújtotta át a császárnak. II. József azonban határozottan kitartott az egységes tanügyi rendszer bevezetése mellett. Ennek ellenére a reformátusok emlékirata nem maradt következmények nélkül. Az 1782. május 15-én kiadott császári rendelet felmentette a katolikus püspököt a Tanügyi Bizottság elnöki megbízása alól, helyét a gubernátor vagy a Gubernium egyik katolikus tanácsosa vette át. A bizottság református tagjai, ha nem értettek egyet a bizottsággal, véleményeiket felterjeszthették a császárhoz.

A császári rendelet tartalma kapcsán, Teleki József 1782. július 1-jén keltezett levelében¹⁰ kifejtette azt a véleményét, hogy tekintettel a császárnak az erdélyi tanügy egységesítésére irányuló törekvéseire, fel kell hívni figyelmét arra, hogy az alsóbb osztályok esetében már létezik az egység. Az egységesítést nem befolyásolja az a tény, hogy grammatikát, szintaxist, poétikát és retorikát egyik vagy másik szerző alapján tanítanak. Sőt ez jótékony hatással is lehet, elősegítheti az iskolák fejlődését, mivel szinte naponta jelennek meg egyre jobb tankönyvek. Máskülönben, teszi hozzá Teleki, a tanulás minősége a gyakorlatban nyilvánul meg. A felsőbb ismeretek tanításának egységesítése, még az ugyanazon felekezethez tartozó iskolákban is, ártalmas lenne, mert károsítaná a nemes versenyszellemet és a tanárok „henyéléséhez” vezetne. Külföldön sem található ez az eljárás, a különböző felekezetekhez tartozó iskolákban pedig egyenesen lehetetlen, tekintettel a filozófiának és a történelemnek a teológiával való szoros kapcsolatára. Teleki azt ajánlotta a Főkonzisztóriumnak, hogy ismeresse a császárral az egységes református tantervet (*Methodus Docendi*, 1769.)

Úgyszintén fel kell hívni a császár figyelmét arra, hogy az iskolák vezetésében a legtökéletesebb egységesítés akkor valósulna meg, ha a katolikus iskolákat a katolikusok, a református iskolákat pedig a reformátusok irányítanák. Ha minden iskolát egy bizottság vezetne, ez nem az egységesítést segítené, hanem inkább

¹⁰ Az Erdélyi Református Főkonzisztórium Levéltára, Kolozsvár (RFL.). Nr.84/1782. in FAZAKAS István: *Tanügyi rendszerek Erdélyben a XVIII. század végéig*. Csíkszereda 2006. 136–138.

zűrzavart okozna. A reformátusoknak nincs pénzük arra, hogy normális iskolákat is létesítsenek, annál is inkább mivel az ott előadott ismereteket a már létező református iskolák alsóbb osztályaiban tanulják. A császár tudomására kell hozni, írta befejezésül Teleki, az iskolai alapítványok helyzetét is, valamint azt a tényt, hogy gyűjtögetés nélkül egyes iskolák nem képesek biztosítani fennmaradásukat.

1782. július 28-án a Főkonzisztórium megtárgyalta az 1782. május 15-i császári rendeletet, és Bethlen Pállal az élen, kinevezett egy bizottságot, amelynek a három református kollégium (a nagyenyedi, kolozsvári és marosvásárhelyi) és a székelyudvarhelyi Református Gimnázium jelentése, valamint Teleki József ajánlásai alapján, egy új emlékiratot kellett kidolgoznia. A Főkonzisztóriumhoz benyújtott jelentések közül a legfigyelemreméltóbb a kolozsvári Református Kollégium tanári karéé volt¹¹ amely meggyőző javaslatokat tett a tantárgyakra, a tankönyvekre, valamint az oktatási nevelési folyamat más kérdéseire vonatkozóan.

Az új emlékirat, melyet a reformátusok az evangélikusokéval egyszerre küldtek meg a bécsi udvarnak, csak 1784. január 15-én került II. József elé. Az unitáriusok nem csatlakoztak a *Norma Regiával* szembeni ellenállási mozgalomhoz, örültek háboríthatatlanságuknak, bár nem kis aggodalommal alkalmazták a *Normát*. Konzisztóriumuk ugyanis felismerte azokat az előírásokat, amelyek nem vezethetők be közénk szent hitvallásunk elemésztése nélkül.¹² Az 1784. április 28-i leiratában¹³ a császár kinyilvánította, hogy az *egységes tanügyi rendszer bevezetése a felekezeti iskolákba nem ellentétes az ország törvényeivel, a megkötött okmányokkal és szerződésekkel. Ami pedig a többi akadályt illeti – a vakációkat, a tankönyveket, a tantárgyakat, az órarendet – a felekezetek kéréseit egyeztetni lehet.* II. József nem akarta csorbítani a felekezeti szabadságot, ezért felszólította a Guberniumot, hogy

¹¹ RFL. Nr. 213/1782. In FAZAKAS István: *Tanügyi rendszerek Erdélyben a XVIII. század végéig*. Csíkszereda 2006. 141–142.

¹² GÁL Kelemen: *A kolozsvári Unitárius Kollégium története*. I. 1935. 313.

¹³ MAGYAR ORSZÁGOS LEVÉLTÁR (MOL). Gubernium Transsylvanicum (in Politicis). F-53. Commissio in Publico-Ecclesiasticis, nr. 4817/1784. in FAZAKAS István: *Tanügyi rendszerek Erdélyben a XVIII. század végéig*. Csíkszereda 2006. 141.

tartsa tiszteletben a különböző felekezetek dogmatikai kérdéseit és egyeztesse azok óhajait úgy, hogy az egységes tanügyet, amely az egész monarchiában megoldódott, Erdélybe is bevezessék. A különböző felekezetek által megfogalmazott kérésekre a császári leirat a következőket válaszolta: - A tudományoknak semmi közük nincs a valláshoz. A vallásfelekezetek belső szervezése és dogmái nem akadályozhatják meg a tanügy egységét; - Az egység egyaránt hasznos lesz a tudományok tanítása és a tananyag felosztása szempontjából; - Az egység csak a legjobb tanügyi rendszerre vonatkozó összhangból születhet; - Erdélyben e rendszer megismerésének jelentősége abból is következik, hogy a királyi tanügyi tervet (*Norma Regia*) nem találták a legjobbnak, ami a reformátusok és evangélikusok ellenvetéséhez vezetett; - Az ellenvetéseket csak közös megegyezéssel lehet megszüntetni; erről az unitáriusokat is meg kell győzni.

A császár elrendelte, hogy a tanügy előtt álló nehézségek felszámolása érdekében, a Gubernium szervezzen egy tanácskozást a négy bevett vallás képviselőivel (tehát az unitáriusokkal is). A tanügyi vezetés és szervezés nem képezheti vita tárgyát, mivel ezek császári előjogok. A tanácskozáson azt kell megbeszélni, hogy kellenek új falusi és városi iskolák, hány gimnáziumra van szükség, és milyen tankönyveket használjanak...

A főiskolák esetében (a teológiák kivételével) egységes rendszert kell bevezetni. Mindezen kérdések megoldása érdekében, a tanügy felügyeletének joga és módzata a felekezeteket illeti, viszont a legfelsőbb felügyeletet a császár képviselője gyakorolja. A császár a felekezetek tanárválasztó jogát is megtartotta, de a választást a Guberniumnak kellett megerősítenie. A jövedelmek jelentésének kötelezettsége mellett, az alapítványok kezelésének joga is a felekezeteké maradt. A császári rendelkezések végrehajtása érdekében a Gubernium 1784. június 22-én kinevezte a négy bevett vallás 4-4 képviselőjét abba a bizottságba, amelynek feladata az egységes tanügyi rendszer bevezetése előtt álló akadályok elhárítása volt.

Az 1784–1785-ös tanévben a császár még meghagyta a felekezeti iskolákat régi helyzetükben, azzal a feltétellel, hogy ez

alatt az év alatt rendezzék az alapítványok helyzetét, a következő tanévben pedig vezessék be az új tanügyi rendszert. 1785-ben Erdélyben is megalakultak a kerületi tanfelügyelőségek, amelyeknek felügyeleti joguk volt a területükhöz tartozó összes iskolák felett, felekezeti különbség nélkül.¹⁴

Következésképpen a protestánsoknak a Norma Regiával szembeni ellenállása, II. József azon megváltoztathatatlan akaratába ütközött, hogy Erdélyben is egy egységes, államilag irányított és felügyelt tanügyi rendszert biztosítson. Ugyanaz volt a sorsa a német nyelv bevezetésével kapcsolatos ellenállásnak is (1784). Csak rendeleteinek visszavonása és a császár halála (1790) tették lehetővé a protestánsok számára, hogy ne kelljen teljes egészében elfogadniuk a Norma által előírt tanügyi rendszert.

1785-ben népiskolai rendtartást adnak ki, mely még inkább a realitások tiszteletére alapozik, mint a Norma. Három népiskolai típust ismer: 1) a hagyományost, 2) a „német” rendtartású iskolákat, s az úgynevezett, 3) fő nemzeti iskolákat. Az utóbbiak a magyarországi „scholae normales” megfelelői annyiban, hogy itt valósul meg a tanítóképzés; az eltérés az, hogy Erdélyben csak ezekből lehetett továbblépni latin iskolákba.

A rendtartás intézkedésiben fenntartja a 6–13 éves gyermekek tankötelezettségét, de úgy, hogy a 6–9 éves falusi gyermekek nyáron járjanak iskolába (ugyanis télen ez számukra – a hideg miatt – nehezebb volna), a 9–13 évesek pedig télen, mert nyáron szükség van rájuk a mezei munkákban, olyankor csak vasárnap járjanak be az iskolába vallásoktatásra és olvasási-írási-számvetési gyakorlatokra.

A tanítókat a rendelkezés lehetőleg mentesíteni kívánta az egyházi foglalatosságoktól. (Az iskolaügy állapotára jellemző, hogy külön intézkednie kellett arról: a harangozó csak szükségből foglalkozzék tanítással.)

II. József uralkodásának idejéből hitelesen tájékoztatnak azok a görögös német karakterekkel írt korabeli dokumentumok, ame-

¹⁴ FAZAKAS István: *Tanügyi rendszerek Erdélyben a XVIII. század végéig*. Csíkszereda 2006. 141–142.

lyeket a Gyulafehérvári Érseki és Székeskáptalani Levéltár őriz. A vizsgált időszakkal kapcsolatosan értékes adatokat és további bizonyítékokat találunk az erdélyi katolikus és nem egyesült nemzeti iskolák állapotáról az 1786-os nyári kurzust tekintve¹⁵.

A jelzett dokumentum a korabeli helyzetet vázolja, miután megjegyzi/észrevételezi (*Vorläufige Anmerkung*), hogy „nem lehet megadni pontosan a számát sem az iskolaérett, sem az iskolába járó gyerekeknek, mivelhogy a jelentések – az alárendelt hatóságoktól – vagy egyáltalán nem jöttek, vagy hiányosak voltak.”¹⁶

A hivatalosan beküldött adatokból a következő helyzetkép alakult ki:

Katolikus és nem egyesült erdélyi népiskolák – nyári kurzus 1786

Szeben – normális iskola

	I.o.	II.o.	III.o.	IV.o.	Összesen	Előző kurzuson
Iskolások száma	71	56	51	57	235	215

Főiskola

HELYSÉG	Iskolások száma				Össze sen	Előző kurzuson
	I. o.	II. o.	III. o.	IV. o.		
Szeben - Hermannstadt	41	35	23	14	113	110
Brassó - Kronstadt	112	61	39	37	255	220
Kolozsvár- Klausenburg	111	63	40	12	226	179
Maros- Vásárhely	52	27	14	-	93	75
Udvarhely	54	49	26	-	129	113
Szilágy-Somlyó	46	13	7	-	66	50
Balázsfalva - Blasendorf	100	46	29	-	175	172
Naszód – Nassód	60	55	40	-	155	149

¹⁵ Gyulafehérvári Érseki és Székeskáptalani Levéltár, Fond. Püspöki Iratok (GYÉFKL PI). I. 12./a 2. 1786. – „Fernerer Nachweis über den Zustand der katholischen und nichtunierten Nationalschulen in Siebenbürgen Im Sommerkurse 1786.“

¹⁶ Es kann hier die Zahl weder von den schulfähigen noch von den schulgehenden Kindern richtig angegeben werden, indem man die Berichte von den untergeordneten Behörden entweder gar nicht, oder sehr mangelhaft erhalten hat.

Gyula/Károly- fehérvár Karlsburg	125	32	23	-	180	172
	Normális és főiskolás tanulók össz-száma					

Közüoktatás – Trivialschulen

JÁRÁS	Megjegyzés	Jelen kurzuson	Előző kurzuson
Szeben - Hermannstadt		365(?)	96(?)
Fogarás		253(?)	51(?)
Háromszék	Iskolaérett Iskolások száma	61 790 (992)	569 61
Udvarhely	Iskolaérett Iskolába járó Iskolások száma	4619 259 2098	1760 2259
Küküllő		???	???
Thorda (Torda)		???	???
Belső-Szolnok	Iskolaérett Iskolába járó	183 192 184	216 192
Közép-Szolnok	Iskolaérett Iskolába járó	138 187	
		115 145	149 115
Kolos (Kolozs)	Iskolaérett Iskolába járó	534 275	55
Fehér (Alba)	Iskolaérett Iskolába járó 1385	87 81	285
		482	81
Hunyad	Iskolaérett 276 Iskolába járó 304	260	288
		380	260
Közüoktatásban részesülő tanulók száma – Summa der kinder in trivialschulen (3070)		3336	4015

A leányiskolák helyzete a következő:

		Jelen kurzus	Előző kurzus
1.Deutsche (német ny.)	Zu Hermannstadt – (Szeben) a). Oberin und Präfektin Mater Josepha b). Lehrerin der Fräuleinschule Mater Rosalia		

	c). In der auswärtigen Schule 1. Lehrerin M. Emmanuela (tanárnő) 2. Lehrerin Nepomucena (tanárnő)	15 57	13 34
	d). Zahl der Schülerinnen (Tanulóányok sz.) 1. in der Fräuleinschul 2. in der auswärtigen Im Waisenhaus bei Hermannstadt	41	37
	Summa	109	162
	Zu Karlsburg – (Gyula/Károly/fehérvár) Zu Marosvasarhely Zu Kronstadt – (Brassó)	39 43	
2. Hungarische (Magyar ny.)	Zu Klausenburg – (Kolozsvár) Zu Szilagy-Somlyó Von Udvarhely ist kein Bericht da	35 21	

A statisztikák készítői a következő megjegyzéseket fűzték a fentiekhez: – A tanulólétszám-jelentések felterjesztésének hiányában nem lehet pontos képet alkotni arról, hogy mekkora a száma az iskolába járó gyerekeknek, viszonylag kevés, de megállapítható, hogy ez mégis nagyobb az iskolaérett gyerekek számánál. A tanulók számának közlésével megbízott hivatalosságok vagy nem akarják, vagy nem értik meg, hogy követniük kell az utasításokat, és ki kell tölteniük az űrlapokat (statisztikákat).

Naszód járásban 6 új nemzeti iskolát rendeztek be az egyesült románok számára.

A tövisi német iskola az idej kurzussal (tanévvvel) befejezte működését a bizonytalan jövője miatt, mert a hadsereg nem tud továbbra is intézményeket fenntartani.

A hunyadi tanítót Erzsébetvárosba helyezték át. A posztját világi pap, Hans Lang úr, foglalta el.

Más változtatások, amelyeket (?...) 1-jével kezdődően foganatosítottak:

Erzsébetvárosban létrejött egy három osztályos felsőiskola, melynek katedráira hívták Medgyesről Steigentisch tanító urat, Kőhalomból pedig Geiseker urat. Harmadiknak marad Cziriák Ignác, aki eddig latint tanított.

Steigentisch úr helyett Vogel urat alkalmazták Szebenből, Geiseker úr helyett pedig újat vettek fel: Martin Ahsmus-t.

A normális iskolába új tanítókat alkalmaztak Zehentweger és Mich. Schöberl urak személyében, valamint egy kiségitőt és egy altisztet, Anton Schöberl személyében.

Brassóban, Udvarhelyen, Márosvásárhelyen és Gyulafehérváron új lányiskolákat létesítettek, amelyek függetlenek a felsőiskoláktól. Brassóba tanítóként alkalmazták a volt kiségitőt a normális iskolától. Marosvásárhelyen a Szt.Péter tanítóját, Gyulafehérváron a Drißmark-i tanítót alkalmazták. Udvarhelyen egy tanítónőt vettek fel.

Vizaknán német iskola megalakítását kérték, ahová a Tasnád-i tanítót nevezték ki.

Besztercén, Tasnádon, Désen, Drißmarkon és Szt.Peteren új tanítókat alkalmaztak.

Bukovinába három új tanítót küldtek.

Körösbányáról jelentették, hogy nincs egyetlen iskolaérett katolikus gyerek sem, ezért az iskola beszünteti működését.

Ugyanakkor intézkedéseket fogantatosítottak, hogy a képesítés nélküli magyar tanítók főiskolai kiképzésben részesüljenek, vagy a járásukban modellként számító iskolákban nyerjenek felkészítést, akárcsak a balázsfalvi egyesült románok tanítók is. A nem egyesültek éppen ekkortájt végzik kurzusaikat.¹⁷

Katolikus és nem egyesült erdélyi népiskolák – téli kurzus 1786

Az 1786-os téli kurzus-t a következő adatok jellemezték az +5807.786/Z. 107-es számú dokumentum¹⁸ alapján:

A tanulólétszám-jelentések esetében hasonló a helyzet a nyári kurzusnál tapasztaltakkal, a felterjesztések hiányosak, s emiatt nem lehet pontosan tudni, hogy mekkora az iskolába járó gyerekek száma. Az alárendelt hivatalosságok vagy nem küldik meg az adatokat, vagy nem pontosak azok az adatok, amelyeket felterjesztenek.

Az adatok formális helyességének hiányában az előző kurzus tanulólétszáma pontosan nem meghatározható.

¹⁷ GyÉFKL PI. I. 12/a 2. 1786.

¹⁸ Uo.

Ez a dokumentum tartalmaz egy eleddig szokatlan dolgot, és-pedig az új iskolák berendezésére vonatkozóan. Az érintett helységek, ahol német vagy magyar iskolákat kell berendezni, felsoroltatnak a megfelelő járásoknál. Mert az oláh (román) iskolákról semmit sem lehet mondani addig, amíg meg nem érkeznek a püspökök és igazgatók beszámolóí, és amíg be nem indulnak az újonnan létesített parókiák melletti iskolák.

A Csík-Somlyó-i, Kanta-i és Djergyó-Szent-Miklós-i iskolákra – mint modell-intézményekre tekintenek –, mert azt a rendeltetést kapták, hogy ezekben képezzék a falusi tanítókat, akik a megfelelő járáshoz tartoznak. És valóban a Czík-i (csíki) tanítók módszertani kiképzésben részesültek. És nagyon fontos lenne, hogy ezek az iskolák főiskolai rangot kapjanak, mind a nagyszámú, tanulni vágyó gyerekek, mind pedig a körzet triviális iskoláinak felügyelete és ellenőrzése céljából, valamint azért, hogy továbbtanulásra előkészíthessék a nagyszámú ifjúságot.

Ugyanakkor fontos lenne Brassóban, Gyulafehérváron és Marosvásárhelyen lányiskolákat létrehozni; egyrészt a folyamatosan növekvő gyermeklétszám és helyszükében lévő iskolák miatt, másrészt azért, mert az utóbbi két helységben a lányok a ferences kolostorok iskoláiba mennek tanulni, ami sok nehézséget okoz.

Szeben – normális iskola

	I.o.	II.o.	III.o.	IV.o.	Összesen	Előző kurzuson
Iskolások száma	61	56	52	46	215	207

Főiskola

HELYSÉG	Iskolások száma				Összesen	Előző kurzuson
	I.o.	II.o.	III.o.	IV.o.		
Szeben - Hermannstadt	41	31	19	19	110	105
Brassó - Kronstadt	91	61	44	78	220	222
Kolozsvár-Klausenburg	89	60	30		129	193
Maros-Vásárhely	34	22	16		75	73
Udvarhely	50	38	25	-	113	99

Szilágy-Somlyó	30	14	6		50	36
Balászfalva Blasendorf	93	50	29		172	134
Naszód - Nassód	80	42	27		149	97
Károlyfehérvár Karlsburg	103	40	29		172	196
Normális és főiskolás tanulók össz-száma						

Normális és főiskolák össz-tanulólétszáma	675	420	299	83	1455	1365
--	-----	-----	-----	----	------	------

Közoktatás – Trivialschulen

JÁRÁS	Megjegyzés	Iskolaköteles Schulfähige	Iskolalátogató Schulgehende
Szeben - Hermannstadt		144	199
Fogaras		188	???
Háromszék		648	569
Udvarhely		2452	1160
Küküllő		???	88
Thorda (Torda)		144	102
Belső-Szolnok		316	216
Közép-Szolnok		297	149
Kolos (Kolozs)		255	116
Fehér (Alba)		351	285
Hunyad		368	288
Közoktatásban részesülő tanulók száma – Summa der Kinder in Trivialschulen		5139	4013

A statisztikák készítői a következő megjegyzéseket fűzték a fentiekhez:

– A jelentések felterjesztésének hiányában nem lehet tudni a pontos tanulólétszámot.

A felsorolt triviális iskolákban – a német iskolákat kivéve – a kurzusokat nem a szabályzatnak megfelelően tartják: egyrészt az iskolaépületek rossz állapota, másrészt azért, mert a tanítók gazdálkodással keresik meg a kenyerüket, de azért is, mert a tanulók a gazdasági munkából kénytelenek kivenni a részüket. A felterjesztésekből az is kitűnik, hogy a szülők, valamint a faluközös-

ségek – a szegénység miatt – nem tudnak hozzájárulni az iskolák helyzetének javításához.

Kőhalomban új német iskolát építettek, melyet Anton Grieseker gondjaira bízta.

P. Linus Kirschle, az udvarhelyi iskola új igazgatója felkészítette a falusi tanítókat a tanítás módszertanából. A volt tanítók – P. Dünkel Cyprian és P. Hunyadi Bernard – előléptetésben részesültek, a nagyobb osztályokat vették át, míg a kisebb osztályokba P. P. Lapka Zsigmondot alkalmazták.

A Maros-Vásárhely-i főiskolában is tartottak felkészítőt: az új igazgató – P. Zamulo Leopold – oktatta a körzetéhez tartozó tanítókat. A 2. osztály új tanítót kapott P. Rupert Beer személyében.

Erzsébetvárosban és Besztercén a tanítók feladták¹⁹ (az igyekezetüket), s emiatt az első helységben a német kurzusokat felfüggesztették, mivel egyetlen alkalmas tanító sem került, míg a másodikban a piarista rendi előljáró vette át a gyerekek tanítását, mert itt sem találtak megfelelő tanítót (aki egyben kántor is kellett volna legyen).

A monori német iskolát átalakították oláh iskolává, míg a naszódit – melynek igazgatója és katekétája május hónaptól Kutian Georg úr – főiskola rangjára emelték.

Désen, Tordán – a ferenceseknél és a sóbányánál – új német iskolákat létesítettek, akárcsak Tasnádon.

Samosujváron a volt tanító felmondott, akárcsak a hátszegi Katonai Iskola oktatója. Mindkét helységben, valamint Déván, Körösbányán, Dobrán, Offenbányán új tanítókat alkalmaztak.

A Szilágy-Somlyó-i főiskolán bevezették a 3. osztályt, ahol maga az igazgató tanított.

Gyulafehérváron, az alsóvárosban, a szegények és a lányok számára egy magyar tannyelvű triviális iskolát hoztak létre a ferenceseknél. Ugyancsak Gyulafehérváron, a főiskolán, a 3. osztály tanítója átvette az igazgatói funkciót is.

A fentiek betekintést nyújtottak a jozefinista korszak kiteljesedési szakaszának erdélyi iskolahelyzetébe, melyet ebben a kor-

¹⁹ Minden valószínűség szerint, a német nyelv ismeretének hiánya volt a döntő tényező.

szakban a Norma Regia kitételei alakítottak. Ugyanakkor a Norma-t követően, 1785-ben népiskolai rendtartást léptetnek életbe, s hogy ez a rendtartás miként volt végrehajtható, arról a sóbányahelyek 1786–90. évi iskolalátogatottsági statisztikái tanúskodnak. E helységekből, amelyekben a kincstár saját érdekében is erőltette a gyermekek tanulását, a legjobb esetben is a tanköteles gyermekek kb. 70%-a járt rendszeresen iskolába; ahol azonban rosszabb a helyzet, ott 50–60%-uk egyáltalán nem jutott el oda, s a többiek nagy része is csak rendszertelenül. Elképzelhető, milyen lehetett a helyzet kevésbé fejlett területeken.²⁰

Az iskolahálózat – minden nehézség ellenére – mégis bővült, megteremtve ezáltal a 19. századi, korszerűsödő oktatási intézményrendszer alapjait.

²⁰ MAKKAI L. – SZÁSZ Z. (Szerk.): *Erdély Története II. 1606-tól 1830-ig. 3. A felvilágosult abszolútizmus és II. József*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1986. 1107.

Szemle

PUSKÁS Lajos: *Más jövőt álmotam*. Charta Kiadó. Sepsiszentgyörgy 2008.

Puskás Attila gondozásában megjelent *Más jövőt álmotam* című könyv értékes dokumentumokat tartalmaz a kommunizmus berendezkedésének időszakából. A 120 oldalas kitévő munka két nagyobb részre tagolódik. Az első nagy egység Puskás Lajos „Börtönnaplója” és a „Lágerlisták kiskatéja” című írásait foglalja magába. Érdekfeszítő és hasznos feljegyzéseket olvashatunk a *Börtönnaplóban*. Egy igazságtalannul szenvedő ember személyisége jelenítődik meg.

Puskás Lajos tanár urat csupán azért tartóztatták le, mert értelmiségi, mert a kolozsvári piarista gimnáziumban kiváló latin tanár, mert a keresztény nevelésnek alapot biztosító erdélyi cserkészmozgalomnak főparancsnoka, mert a régi erdélyi szokásokat őrző Tízes Szervezetnek Észak-Erdélyben (1941-től) alapítója és vezetője volt. És folytathatnánk a kommunisták által koholt „vádakat”, melyek között nem hallgathatjuk el azt sem, hogy kapcsolatban állt Márton Áron püspökkel.

A Börtönnapló szerzőjét 1947. május 5-én váratlanul, minden hivatalos eljárás nélkül a szamosújvári börtönbe vitték, s fogsága 1947. október 2-ig tartott. Nem beszélhetünk a szó szoros értelemben „börtönről”: a fogva tartott emberek elveszítették szabadságukat, börtönben éltek, de hazulról rendszeresen csomagot kaphattak, a sajátjukból főzhettek is. Így adatott meg Puskás Lajosnak, hogy papírhoz és írószekélyhez jusson, és a börtönben Naplót készíthessen. Igaz, kiszabadulása után a Naplóval meggyült a baja, mert egyik „beszervezett barátja” feljelentette, a másik jó szándékú „beszervezett barátja” pedig figyelmeztette. Puskás tanár úr, hogy egy esetleges titkos házkutatás idején (ami be is következett) ne származzon újabb ok a meghurcoltatására, Naplóját más változatban is megírta, amelyben a nyomozók már nem találtak sértő kijelentéseket a rendszerrel kapcsolatosan. Az „eredeti”, az őszinte lelkiismerettel megírt változat így megmaradhatott, és most kinyomtatva olvasható, tanulmányozható. A szerkesztő gondolt azokra is, akik számára ismeretlenek az adatok, a nevek és az események, amelyek az írónak annyira magától értetődőek voltak. Ezért lábjegyzetben pontosítja és kiegészíti a rövidítéseket, és magyarázatot fűz a családi jellegű kapcsolatokhoz, eseményekhez. Például. „Egy liter bort („borecet”) elkeresztelve kaptam, és csokoládét a püspök úr által” (29. old.). A szómagyarázatban olvasható: „P. L. fogsága idején a Puskás család (anya,

nagymama, négy gyermek) minden anyagi támasz nélkül maradt, mivel az édesanya nem dolgozott. Ez idő alatt a székelyföldi rokonaikon kívül a legfontosabb segélyforrás a római katolikus egyház, személy szerint Márton Áron püspök volt” (49. old.).

Puskás Lajos lelkiségét jellemezte, hogy a börtönben naponta elmélkedett. E nélkül meg sem születhetett volna a Börtönnapló. A csendben – az Istennel való együttlétben – születtek meg a szebbnél-szebb gondolatai. „A remeték és szentek is elvonultak a világtól, hogy önmagukkal minél többet foglalkozhassanak. A böjt, a magány, kemény fekhely, szentbeszéd, a sérelmek békés elviselése, éhezés, nem alvás, társaink bántalmainak elviselése – mind igen alkalmasak a félrebillent erényesség helyreállítására” – írja augusztus 13-án. Ha a rabtársaival (NB! papok is társai voltak) nem elmélkednének, „az örütség kerítené hatalmába.” „A gondolkodás, az elmélkedés egyetlen vigaszunk” (Júl. 7.).

Az elmélkedés nemesebbé és céltudatosabbá teheti a foglyot. „Magamról elmélkedem. Miért éltem eddig, mi cél felé törekedtem? Megvetve az élet valódi kellemetlenségeit, mire jutottam? Az idő múlik, közeledik az öregkor, és még semmit sem éltem együtt a feleségemmel, gyermekeimmel. Más életcél kell magam elé tűznöm. Keresni kell a tiszta örömeiket, amit az Úr még java korunkban felkínált. Legyen mindenképp a barátság, s a szeretet – kinek mi jár!” (Június 11.). „... és mennyi mindent kell újrakezdenem. Az isteni gondviselés útjait kell felfognunk, s járnunk kell. Higgyük, hogy így lesz számunkra a legjobb!” (Július 12.).

A rabságba került ember legfőbb gondolata a szabadság. Puskás Lajosnak csodálatos eszme-futtatását találjuk a szabad államban élő szabad emberről. „Most látjuk, hogy a legnagyobb érték a szabadság, akkor, mikor az el van véve” (Július 6.). „Embernek lenni annyi, mint saját személyiséggel bírni, azt szabadon kifejezésre juttatni, és szabad akarat szerint cselekedni. Akitől mindezt elveszik, az emberi mivoltát alázzák meg. Tehát jól meg kell gondolni az azoknak, akik a hatalmat gyakorolják, nehogy azok, akiktől elrabolják az emberi mivoltot, magukat az állatok sorába taszítottak érezzék (s úgy is viselkedjenek). Egy állam legnagyobb dicsősége, hogy lakói szabad polgárok legyenek. Ezzel szemben a legrútabb és legszomorúbb, ha egy államban nem „emberek” élnek (fenti értelemben!), ellenben bőven vannak benne szabadságuktól megfosztott néma állatok (emberi formában)” (Július 7.).

Az elmélkedő ember, bármilyen életkörülmények között, vagy éppen a „célalanságban” rátalálhat élete céljára. „Élünk itt cél nélküli. Most

érzékeltük azt, hogy mit érne az élet, ha nem találnánk magunknak életcél. Csak várjuk az „ételt” (hat hete káposztaleves), s megyünk, ahová hajtanak. Állati élet. Embernek akkor nevezheti magát a két lábon járó állat, ha módja van önmagát kifejezésre juttatni szabad alkotásokban... Mindenki legnagyobb kincse a saját személye. Ha ezt benne tiszteled, bármit elérhetsz nála” (Augusztus 18.). „Az élet művészete abban áll, hogy magunk iránt szeretetet ébresszünk másokban. Kikényszeríteni környezetünkől a magunk iránti szeretetet. Akinek sikerül, boldog ember” (Augusztus 23.).

Szabadulása előtti napokban írta: „keresni kell az élet szépségeit, amelyekről csak most tudjuk, milyen szépek. Úgy megyünk el innen, mintha újjászülettünk volna. A világot az újszülött szemével nézzük. A világ hiúságai pedig ne érdekeljenek” (Szeptember 28.).

Puskás Lajos a börtönben készített naplójegyzete mellett megírta „A lágeristák kiskátéját” is. 50 pontban dolgozta ki mindazokat az ismereteket, amelyeket nem árt, ha ismerik a szabad lábon mozgó emberek is.

A *Más jövőt álmodtam* című könyv második része Puskás Lajos négy kötetből álló szekuritátés anyagából közöl hivatalos okmányokat. Sajnos, hogy Puskás tanár úr „ügynök-barátainak” jelentéseiről van szó. Mindenképpen értékes dokumentum-válogatás. Ezek alapján is betekintést nyerhetünk a hírhedt szekuritátés módszerekbe. Különösen egyre érdemes odafigyelni: a Márton Áron püspökkel kapcsolatos jelentésekre. A 2. vatikáni zsinat második szakaszára, 1963 októberében talán kiengették volna Rómába – a „Bärbosu” fedőnevű (alias: dr. Bartha Ignác ügyvéd) ügynök szerint –, de azt is jogosan feltételezhetjük, hogy ha kiment volna, akkor nem engedik vissza az országba. Márton püspök a Rómába való utazása után érdeklődő „kérdőzősködőnek”(akiről nem is sejtette, hogy beszervezett!) azzal visszakozott, hogy „fiai (azaz papjai) még mindig fogságban vannak, nem engedik őket haza” (92. old.).

Marton József

Dr. MARTON József: *A keresztény jelenkor (1789–2005)*. Mentor Kiadó, Marosvásárhely 2008

Dr. Marton József újabb kötete egyháztörténeti tanulmány gyanánt hagyta el a nyomdát. Tulajdonképpen egy sorozat negyedik kötetét tartjuk a kezünkben, amely az utolsó két évszázad egyházi és világi történéseit foglalja össze.

Nagyon nehéz feladatra vállalkozott, mivel az olvasó által időben közel eső korszakot akar megláttatni, egy római katolikus egyház-

történész szemüvegén keresztül. Épp ebből kifolyólag kissé veszélyes vállalkozás is. Könnyen a támadások keresztútjába kerülhet. A szerző ennek tudatában, a könyv előszavában leszögezi, hogy a címben szereplő korról *azért is nehezebb egyértelmű összegző munkát szerkeszteni, mert az egyházi történések közelebb állnak hozzánk, mint az előző koroké, s a következményeket is mérlegelő történelmi vélemények nagyon ellentmondásosak* (9. old.).

A könyv három fejezetre tagolódik.

Az első fejezetben a jelenkor egyháztörténelmének keresztmetszetét tárgyaló rövid részben, tömören és közérthetően tárja elének azokat a különféle ideológiai áramlatokat, amelyekkel az egyház szembe találta magát. Nevezetesen a liberalizmust és nacionalizmust, valamint a romantikát és a kollektívizmust. Ezekről később, a történelmi események kapcsán, a megfelelő helyeken bővebben is tárgyal. Például a liberalizmusról, XVI. Gergely pápaságával kapcsolatban.

A fejezet központi témája a francia forradalom, és annak a társadalomra és az egyházra gyakorolt hatása. Mindannyian tudjuk, hogy az I. vatikáni zsinat összehívása és *célkitűzései abból a történelmi helyzetből fakadtak, amelyek a francia forradalmat követően alakultak ki* (47. old.). Az egyháznak ki kellett védenie a támadásokat. A zsinat fő célja a hit megerősítése, az egyház egységesebbé formálása, valamint ellenállóbbá tétele volt.

A második fejezet a legérdekfeszítőbb és legszínesebb részeket tartalmazza. Az egyház életének eseményeit tárgyalja a részegyházakban. Természetesen az európai részegyházak nagyobb teret kapnak. Ezen belül a magyar egyház helyzetét több részben tárgyalja. Külön szerepel Magyarország, az erdélyi egyházmegye a 19. században, a csanádi, a váradi és a szatmári egyházmegyék a 19. században, valamint a katolicizmus Moldvában és Munténiában (1818–1914). Az erdélyi római katolikus egyház 20. századi erdélyi történései számára külön részt szentel.

Ugyancsak itt szerepel a különböző protestáns és keleti egyházak története. A katolikus missziók 19–20. századi helyzetének a bemutatása sem hiányzik.

Ebben a fejezetben az utolsó két évszázad, egyes országok, világrészek egyházi történéseit, röviden összefoglalva egy helyen találja meg az olvasó. Ez azért is fontos, mert nem korokra szétosztva, hanem az események sorrendjét követve, jobb rálátása lehet egy adott ország

egyházának a történetére. Itt jegyzem meg azt is, hogy a szerző az egyes részegyházak tárgyalásánál is, a legújabb forrásokból merített.

A harmadik fejezet a pápák által kormányozott 20. század katolikus egyházát mutatja be. Egy olyan századról van szó, amely átélte a két világháborút, a kommunizmus győzelmét és bukását. Ezek hatással voltak az egyház életére is. S ugyanakkor egyházon belül téves tanok is megjelennek. Az egyház életében pedig a legnagyobb eseménynek számított az, hogy összeült a 2. vatikáni zsinat, amely állást foglal az aggiornamento mellett, ami nemcsak a külső életnek a mai korszellemhez való alkalmazkodását jelentette, hanem szemléletváltást, gyökeresen új gondolkodásmódot is.

Külön tárgyalja az egyes pápák uralkodása alatti társadalmi és egyházi helyzetet, és a pápák ehhez való viszonyulását. Kiemelten foglalkozik X. Szent Pius pápasága alatt fellépő téves irányzatokkal. Azért, hogy ezeknek jobban megértsük az okait, összefüggéseit, a téma tárgyalása felöleli 1789–1914 közötti időszakot. Ezt követően az említett kor egyházának a belső életéről és megszentelő tevékenységéről olvashatunk. Megállapítva, hogy *az egyház belső állapotát a keresztény újkorban ellentétes irányú helyzetváltozás jellemezte: a világi álláspontok gyengülése, és ennek kiegyenlítése a belső hatalom összpontosítása, a tagok egyházhűsége, jámborsága fokozása által* (217. old.).

Az egyház a világháborúk korában, az egyház és a kommunizmus viszonya, valamint a 2. vatikáni zsinatról szóló részek külön figyelmet érdemelnek.

Bizonyára mindenki számára érdeklődésre tarthat számot XII. Pius pápa második világháborús politikai magatartásáról szóló rész. Itt választ kaphatunk pápát ért igaztalan vádakra.

A könyv végén megtaláljuk a pápák névsorát napjainkig. A szerző az olvasót egy olyan könyvvel ajándékozta meg, amely számára könnyen érthető, áttekinthető és valóság talaján állva, elfogulatlanul tárgyalja a jelenkort.

Ferenczi Sándor

