4 (2003) ISSN 1582 – 0661

Studia Theologica Transsylvaniensia

A GYULAFEHÉRVÁRI RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
TEOLÓGIAI FOLYÓIRATA

TARTALOM

JAKUBINYI GYÖRGY
Az „egyháztanító" cím

MARTON JÓZSEF
Márton Áron előadásai a keresztény házasságról

NAGY LÁSZLÓ
Laws to be Observed for the Validity of Marriage Relating to Baptized non-Catholics

MARTON JÓZSEF
A globalizáció és az erdélyi katolikus egyház

HOLLÓ LÁSZLÓ
A multikulturalitás és nemzetiség érték(telenség)ének bibliai alapjaihoz

KEREKES LÁSZLÓ
A címzetes püspök intézményének kialakulása és kánoni szerepe

4

Alba Iulia – Gyulafehérvár
2003

Studia Theologica Transsylvaniensia 4 (2003) – ISSN 1582 – 0661
A GYULAFEHÉRVÁRI RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA
Teológiai Folyóirata

Szerkesztő: Marton József

Lektorálta: Tófalvi Géza
Walter Ilona SSS

Szerkesztőbizottság: Peter Jäger, Bara Zoltán, Nagy József, Nagy László, Oláh Zoltán, Székely Dénes, Tófalvi Géza

A folyóirat megjelenését Ft. Franz Marksteiner Waidhofen-i esperes és hívei (Németország), valamint a 2000. évben ezüstmisés papok Studia-alapítványa tették lehetővé.

Szerkesztőség címe:

Institutul Teologic Romano-Catolic
RO – 2500 – Alba Iulia
Str. Gabirel Bethlen nr. 3.
Tel.: + 40-258-811-688
Fax.: + 40-258-816-192
E-mail: sis@apulum.ro

© RÓMAI KATOLIKUS HITTUDOMÁNYI FŐISKOLA – GYULAFEHÉRVÁR

Előszó

A Gyulafehérvári Papnevelde alapításának 250. jubileumi évében a Studia Theologica Transsylvaniensia 4. számát kínáljuk olvasóinknak. A belesűrített munka egy láncszem kíván lenni abban a küzdelemben és törekvésben, ami a Teológiánk eddigi kétszázötven évét jellemezte. Reméljük, hogy az itt megjelent írások csak egy kis részét, a bevezetőjét fogják jelenteni a tudományos értekezletek sorának, amelyeket a 2003 októberében tartandó ünnepségekre tervezünk. De már ezzel a folyóirattal is Sztoyka Zsigmond Antal Papneveldét alapító erdélyi püspök emlékének adózunk azzal, hogy a benne foglalt tanulmányok közös motívuma „a *püspök*".

Az első tanulmány a Máramarosszigeten született Sztoyka püspök *püspök*utódja, a szintén máramarosszigeti dr. Jakubinyi György tollából származik. Érdekfeszítő cikkében az Érsek Úr az egyházi „tudományos fokozat", az „egyháztanító" fogalmát járja körül, és pontos adatokat közöl a 33 egyházdoktorról.

A Studia negyedik számának gerincét Márton Áron *püspök* közel hét évtizede elhangzott beszédei és azok ismertetése alkotja – Marton József közlésében. Az erdélyi főpap mondanivalója mára sem veszített aktualitásából. A családi élettel kapcsolatos szigorú elvei az Egyház hivatalos tanítására épülnek. Örömmel közöljük kéziratban fennmaradt fiatal papkorában előadott és öreg püspök korában elmondott beszédeit. Ezeket egymás mellett látva érdekes összehasonlítást tehetünk Márton Áron két különböző életszakaszában elhangzott beszédei között. Püspökké szentelése előtt írásba rögzített előadásait letartóztatása és elítélése után sohasem láthatta, hiszen ezeket könyveivel együtt elkobozták. Mégis, a bennük foglalt gondolatai újra felfedezhetők – de megfontoltabb fogalmazásban – az intelmekben, melyeket a bérmálások alkalmával a fiatalokhoz intézett. Ez a jelenség Márton Áron kiváló memóriáját dicséri. Nekünk pedig külön öröm, hogy sok pap és hívő által csak visszaemlékezésből idézett Márton Áron-i mondásokat a szövegösszefüggés teljességében adhatjuk közre.

A vallások Bábelévé vált Erdélyben a *püspök*öknek oly sok gondot okozó „erdélyi" nehézségek egyik legégetőbb kérdését próbálja megválaszolni Nagy László angol nyelvű tanulmánya: a nem katolikusok közötti házasságok szentségi jellegének alapvető feltételeit taglalja.

Marton József „A globalizáció és az erdélyi katolikus egyház" című tanulmánya azt bizonyítja, hogy az igazi globalizáció a Katolikus Egyház egyetemességében valósul meg. Adatokkal és konkrét

tényekkel bizonyítja, hogy Erdélyben a Katolikus Egyház társadalmat fejlesztő és népeket nevelő katalizátori szerepe leginkább a középkorban érvényesült. A katolikus *püspök*ök meghonosították azokat az intézményeket és európai normákat, amelyek akkor európai, de valójában egyetemes jellegűek voltak.

Kerekes László „A címzetes *püspök* intézményének kialakulása és kánoni szerepe" című munkájában elsősorban a címzetes püspöki intézmény történelmi kifejlődését és joghatósági kérdéseit tárgyalja.

Holló László a biblikusok számára nehézséget, de a *püspök*öknek feladatot jelentő nép és nemzet fogalmak tartalmát vizsgálja néhány szentírási hely fényében „A multikulturalitás és nemzetiség érték(telenség)ének bibliai alapjaihoz" című tanulmányában. Bár az Újszövetségben nem találunk konkrét utasításokat arra vonatkozóan, hogy a keresztény embernek hogyan kell saját népével, nemzetével szemben viseltetnie, Jézus Krisztus társadalmi viselkedését elemezve a cikk szerzője megpróbál e kérdésre választ adni. Nekünk, akik egy nemzeti kisebbség tagjaiként akarunk keresztény módra élni, létfontosságú feladat megtanulni, hogy az adott körülmények között miként alkalmazhatjuk a jézusi magatartást.

Marton József

TARTALOM – SUMAR

JAKUBINYI GYÖRGY
Az „egyháztanító" cím
Titlul „Doctor Eclesiastic"..... 5

MARTON JÓZSEF
Márton Áron előadásai a házasságról
Prelegerile lui Márton Áron despre căsătorie..... 21

NAGY LÁSZLÓ
Laws to be Observed for the Validity of Marriage Relating to Baptized non-Catholics
A nem katolikus kereszténykre vonatkozó törvények betartása a házasság érvényességéhez
Legile care trebuie respectate de botezații necatolici în legătură cu validitatea căsătoriei..... 109

MARTON JÓZSEF
Globalizáció és az erdélyi katolikus egyház
Globalizație și biserica catolică din Transilvania..... 125

HOLLÓ LÁSZLÓ
A multikulturalitás és nemzetiség érték(telenség)ének bibliai alapjaihoz
Fundamentele biblice referitoare la valorile multiculturalității și naționalității..... 135

KEREKES LÁSZLÓ
A címzetes püspök intézményének kialakulása és kánoni szerepe
Dezvoltarea și rolul canonic al instituției episcopului auxiliar 149

Szemle
Panoramă..... 163

INHALT – SOMMARIO

JAKUBINYI GYÖRGY
Der Titel eines „Kirchenlehrers“
Il titolo di „dottore della Chiesa“ 5

MARTON JÓZSEF
Die Vorträge von Bischof Márton Áron über die Ehe
I discorsi di Márton Áron sul matrimonio 21

NAGY LÁSZLÓ
Die zur Gültigkeit der Ehe einzuhaltenden Gesetze für getaufte Nichtkatholiken
Le leggi da oservare riguardanti i cristiani non cattolici per la validità del matrimonio 109

MARTON JÓZSEF
Globalisation und die katholische Kirche in Siebenbürgen
Globalizzazione e la chiesa cattolica di Transilvania 125

HOLLÓ LÁSZLÓ
Zu den biblischen Grundlagen der Werte(losigkeit) von Multikulturalität und Nationalität
Per i fondamenti biblici dell'(in)utilità della nazionalità e multiculturalità 135

KEREKES LÁSZLÓ
Die Entstehung des Amtes eines Weihbischofs und seine kanonischen Rechte und Aufgaben
La formazione e il ruolo canonico dell'instituto del vescovo titulare 149

Rundschau
Revista dei libri 163

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 5–21

DR. JAKUBINYI GYÖRGY

AZ „*EGYHÁZTANÍTÓ*" (VAGY *EGYHÁZDOKTOR, DOCTOR ECCLESIAE*) CÍM DOGMATIKAI ÉS LITURGIKUS FOKOZAT A KATOLIKUS EGYHÁZ SZENTJEI KÖZÖTT

Zusammenfassung. „Kirchenlehrer" (Doctor Ecclesiae) als dogmatischer und liturgischer Grad unter den Heiligen der Katholischen Kirche. Es geht um ein spezifisch katholisches Problem: Wer ist ein Kirchenlehrer unter den katholischen Heiligen? Die Antwort gibt der Artikel aufgrund der biblischen, dogmatischen, liturgischen und geschichtlichen Untersuchung. Dann folgt die vollständige Liste der 33 Kirchenlehrer, darunter drei Kirchenlehrerinnen. Bei einem jeden werden die folgenden Angaben gegeben: kurze biographische Angaben (É), der Papst und das Datum der Proklamation (P), die Begründung der Erhebung zum Kirchenlehrer (I), der traditionelle Beiname (J), ikonographische Attribute (A), Gedenktag oder Fest im römischen Kalender (Ü). Im Anhang ist kuriose Statistik über die 33 Kirchelehrer gegeben: 30 Männer und 3 Frauen, 8 Orientale und 25 Westliche, die Statistik der 33 Kirchenlehrer nach Nation, Schriftsprache, Hierarchie, Ordenszugehörigkeit, Lebensalter. Am Ende werden die Kandidaten für den Grad eines Kirchenlehrers aufgezählt und die Zeremonie der Proklamation vorgestellt, am Beispiel der letzten Proklamation in 1997 der Hl. Therese vom Kinde Jesu von Lisieux.

A Katolikus Egyház gyakorlatában szerepel az *„egyháztanító"* cím (latinul: Doctor Ecclesiae) osztogatása olyan szenteknek, akik a keresztény-katolikus hittudomány fejlődéséhez jelentősen hozzájárultak. Ez a gyakorlat *szentírási* nehézséget vet fel, mert közismert, hogy az Úr Jézus bizonyos címek, megnevezések ellen volt.

A gazdag ifjú azt kérdi Jézustól: *„Jó Mester! Mit tegyek, hogy elnyerjem az örök életet?" „Miért mondasz engem jónak?* – kérdezte Jézus. *Senki sem jó, csak az Isten.*" (Mk 10, 17–18). Assisi Szent Ferenc szó szerint értette Krisztus szavát: senkit sem nevezett jónak a földön. Egyik szemorvosa, az arezzoi Giovanni *Buono* (*Jó* János) volt. Őt is csak Messer Giovanninak (János mester) nevezte, sohasem családi nevén, hogy ne vétsen az Úr Jézus tilalma ellen.[1]

De még ismertebb az Úr Jézus mondása, amellyel három cím viselését tiltja meg a keresztények körében: „Ti ne hivassátok magatokat rabbinak, mert egy a ti mesteretek, ti pedig mindnyájan testvérek vagytok. Atyának se szólítsatok senkit a földön, mert egy a ti Atyátok, a mennyei. Tanítónak se hivassátok magatokat, mert egy a ti tanítótok, Krisztus." (Mt 23, 8–10). Egyszóval az Úr Jézus három címet megtilt: rabbi–mester (rabbi a héberben nagyságos urat jelent, görög eredetiben: didászkálosz, latinul: magister), atya (páter, pater) és taní-

[1] *Assisi Szent Ferenc Perugiai legendája*, Ford. Varga Imre (Ferences Források 5.), Újvidék–Szeged–Csíksomlyó, 1997, 91–92.

tó (kathégétész, magister – mai szóhasználatban professor). Ennek ellenére a Katolikus Egyházban mindhárom címet használják: akadémiai fokozatként adják a magiszteri, doktori címet, a 2. vatikáni zsinat után a Főtisztelendő és egyéb címek helyett előszeretettel használják a Püspök atya, Plébános atya, Káplán atya stb. megszólítást. A látszólagos ellentmondást már Szent Pál feloldotta: „Ezért meghajtom térdemet az Atya előtt; tőle származik minden közösség (eredeti görögben: patriá = atyaság) az égben és a földön." (Ef 3, 14–15). Szent Pál szerint lehet ezeket a címeket használni, amennyiben részesedés Krisztus küldetéséből, akinek egyedül járnak ki ezek a címek. Szent Pál értelmezésében az Úr Jézus is csupán azt tiltja, hogy rajta kívül mást tekintsünk mesterünknek, tanítónknak, atyánknak. A bálványimádás, az ideológiák viszont mind ezt teszik: Krisztus helyébe másokat helyeznek tanítónak, mesternek, atyának. Amikor a katolikus egyházban ezeket a címeket osztogatják, nem vétenek Krisztus felhívása ellen, mert az Egyház „atyái, tanítói, mesterei" csak annyiban atyák, tanítók, mesterek, amennyiben Krisztus küldetésében az Ő tanítói, mesteri, atyai küldetésében részesülnek.[2]

Miután igazoltuk szentírási alapon, hogy az Anyaszentegyház jogosan adhat „egyháztanítói" címet, vizsgáljuk meg, hogy Egyházunk ezt a címet a Szentek között kinek adja és kiknek adta meg eddig.

Az egyháztanítói címet Egyházunk csak kanonizált szenteknek adja.[3] A *feltételeket* XIV. Benedek pápa határozta meg véglegesen 1741-ben híres művében: *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione,* lib. IV., p.2., cap. 11. Eszerint az Egyház (a pápa vagy a Rituskongregáció, a mai Szentté avatási Kongregáció) azoknak a személyeknek adja meg az „egyháztanító" címet, akik kitűntek az életszentségben (már kanonizált szentek), az igazhitűségben és kiváló hittudományi tanítással gazdagították az Egyházat. A három feltétel latin teológiai szakkifejezése: *doctrina orthodoxa* (hithű tan), *eminentior eruditio theologica* (kiemelkedőbb hittudományi műveltség) és *sanctitas* (kanonizált életszentség).[4] A Szentté avatási Kongregáció peres eljárással vizsgálja meg a feltételek meglétét (hasonlít a szentté avatási perhez), majd a per alapján a pápa dönt a doktorrá avatás felől.

---

[2] JAKUBINYI György, *Máté evangéliuma*, Budapest, 1991, 252.

[3] Heribert SMOLINSKY, *Kirchenlehrer, Kirchenlehrerin*, In: *Lexikon für Theologie und Kirche*, VI. Bd. Freiburg 1997, 20–22.

[4] Adolphus TANQUEREY, *Synopsis Theologiae Dogmaticae Fundamentalis*. Tom. I. Parisiis – Tornaci – Romae 1959, 741.

A fenti meghatározás szerint az egyháztanító nem azonos az *egyházatya* és az *egyházi író* fogalmával. Az *egyházatyák* mind szentté avatott hittudósok a keresztény ókorban kb. a 8. századig. A patrisztika vagy patrológia foglalkozik velük. *Egyházi írók* közé azokat soroljuk, szintén a patrisztikus korból, akik valamilyen oknál fogva (vitatott életszentség, öregkori eretnekség, stb.) nem kerülhettek a szentek sorába, pl. Tertullianus, Origenész, stb. Ebből következik, hogy az egyháztanító cím nincs az ókorhoz kötve. Egyházi író nem lehet egyháztanító, mert nincs szentté avatva. Sok egyháztanító azonban – a patrisztika korából – egyúttal egyházatya is, pl. az első nyolc keleti és nyugati egyháztanító. Az „egyházatya" és „egyházi író" címet nem osztja az Egyház hivatalosan, hanem a hagyományból meríti.

Az egyháztanítók külön csoportot alkotnak a liturgiában. A szentmisében és a zsolozsmában saját közös szövegeik vannak. A 33 egyháztanító ünnepe mind kötelező vagy tetszés szerinti „emléknap", csak Sienai Szent Katalin „ünnep" Európában, mert egyike Európa hat védőszentjének. A szerzetes egyháztanítókat saját rendjükben magasabb fokozattal ünneplik.

Az egyháztörténelemben először a 8. században kezdték egyháztanítónak nevezni a tanításban kiváló egyházatyákat: Szent Ágostont, Szent Ambrust, Nagy Szent Gergelyt és Szent Jeromost. VIII. Bonifác pápa tulajdonképpen csak jóváhagyta a gyakorlatot, amikor 1295-ben az előbbi négy nyugati egyházatyát egyháztanítóvá avatta. Ez volt az egyháztörténelem első egyháztanító avatása.

A *Keleti Egyház* csak három Szentnek adja meg a „teológus" (a Román Ortodox Egyházban „cuvântător de Dumnezeu") jelzőt: Szent János apostol és evangélista, Naziánszoszi Szent Gergely és Új Szent Simeon (konstantinápolyi pap, +1022 szám üzetésben).[5] De már a 9. századtól három „ökumenikus" tanítót tartottak számon: Nagy Szent Vazul/Baszileiosz, Naziánszoszi Szent Gergely és Aranyszájú Szent János (Chrysostomus). A keleti liturgiában „a három főpap és ökumenikus tanító" a nevük (románul: Sfinţi Trei Ierarhi şi mari dascăli ai lumii), közös ünnepük január 30-án van, de mindegyiknek van külön ünnepe is.

A 16. századig csak *ókori* egyházatya lehetett egyháztanító is. Nem volt rá szabály, de ez volt a gyakorlat. A 14. századig gyakorlatilag csak a négy nyugati és a négy keleti – összesen nyolc – egyháztanítót

[5] Ioanichie BĂLAN, Sinaxar Ortodox General. Dicţionar Aghiografic. Roman 1998, ad voces.

tiszteltek. Közben Szűz Máriát az egyháztanítók között ábrázolták, majd szerzetesrendek és helyi egyházközségek saját szentjeiket egyháztanítói rangban tüntették fel (pl. a domokosok Aquinói Szent Tamást Szent Ágostonhoz hasonlították). A négy latin azaz nyugati egyháztanítót a négy evangélistával hozták kapcsolatba. V. Miklós pápa idején (1447–1455) az 1439-ben tartott firenzei uniós zsinat hatására a négy latin egyháztanító mellé négy görög azaz keleti egyháztanítót soroltak (a három „ökumenikus" tanítót és mellé Nagy Szent Atanázt). A római Szent Péter bazilika apszisában Szent Péter katedrájától jobbra és balra két latin és két görög, azaz keleti és nyugati egyháztanító szobra áll: Szent Ambrus és Szent Ágoston latin és Szent Atanáz és Aranyszájú Szent János görög egyháztanító.[6] Így fejezték ki a pápaság egyetemes egyházi küldetését (katolicitását).

V. Szent Piusz pápa (1566–1572) domonkos szerzetes volt. 1567-ben a domonkos Aquinói Szent Tamást egyháztanítóvá avatta, első alkalommal nem ókori egyházatyát. Majd 1568-ban a négy keleti egyházatyát is egyháztanítóvá avatta. Így nyert Kelet és Nyugat négy-négy képviselőt az egyháztanítók sorában. A 16. században a hitviták idején ennek hittudományi jelentősége is volt: kimutatták Kelet-Nyugat (ortodox és katolikus) hagyományának egyezését („consensus Patrum", az Atyák közmegegyezése) a protestáns hitújítással szemben. Később nemzeti és rendi versengés is közre játszott az egyháztanítók számának növelésében: minden nemzet és minden rend szeretett volna egyháztanítót kapni. Jellemző eset: Amikor 1980. június 2-án II. János Pál pápa Lisieux-be zarándokolt, a karmelita nővérek kérték Kis Szent Teréz doktorrá avatását. A Szentatya tréfásan válaszolt: Nektek már van! (ti. Nagy Szent Teréz és Keresztes Szent János karmeliták!).

A II. vatikáni zsinatig *nők* nem lehettek egyháztanítók Szent Pál kijelentése alapján: *„Mint a szentek minden közösségében, az asszonyok hallgassanak összejöveteleiteken"* (1 Kor 14, 34, a görög szöveg az *ekklészia = az egyházban* szót használja). Amikor XI. Piusz pápától (1922–1939) Nagy Szent Teréz doktorrá avatását kérték a karmeliták, a válasz még egyszerű volt: „Obstat sexus" (A nem/e nem engedi.)[7] VI. Pál pápa 1970-ben egyháztanítóvá nyilvánította Nagy Szent Terézt és Szienai Szent Katalint. Ezzel megnyitotta nők előtt is az

[6] Roma e dintorni. Milano[7] 1977, 529.

[7] B. GOULEY – R. MAUGER – E. CHEVALLIER, *Thérèse de Lisieux ou La grande saga d'une petite soeur (1897–1997)*, Fayard Paris 1997, 297.

egyháztanítói méltóságot. Ugyanakkor a „kiváló tanítást" a misztikára is kiterjesz-tette, mert Szienai Szent Katalin és Nagy Szent Teréz nem voltak hittudósok a szó szoros értelmében.

Az egyháztanítóknak a hagyomány *megtisztelő címeket, jelzőket* is osztogatott, pl. Szent Ágoston „a kegyelem egyháztanítója" (doctor gratiae), de ezek a címek nem hivatalosak és az egyháztanítóvá nyilvánító bullában sem szerepelnek. Egyik-másik egyháztanítónak több ilyen megtisztelő címe is van.

A Katolikus Egyháznak kb. 3.500 szentje és boldogja van. Név-sorukat a Martyrologium Romanum közli naponta naptár szerinti beosztásban.[8] Ezenkívül a Szentté avatási Kongregációnál még 1.921 boldoggá és szentté avatási per van folyamatban.[9] *A szentek között csak 33 egyháztanító van*! Folytatólag közlöm a 33 egyháztanító név-sorát az egyháztanítóvá nyilvánítás időrendjében, rövid életrajzi adatokkal **(É),** az egyháztanítóvá nyilvánító pápával és időponttal **(P),** az egyháztanítóvá nyilvánítás indokával **(I)** és az esetleges nem hivatalos hagyományos jelzőjével **(J).** Utalás ikonográfiai ábrázo-lására, ismertető jeleire (attribútumok) **(A).** Ünnepe, emléknapja a római katolikus naptárban **(Ü).**[10]

1. Szent Ambrus milánói püspök (Ambrosius), római, **É:** sz. Trier/Augusta Trevirorum 339 kr. Még hitújonc volt, amikor 374-ben megválasztották püspöknek. +Milánó/Mediolanum 397. 4. 4. **P:** VIII. Bonifác 1295. 9. 20. együtt 1–4. **I:** jelentős egyházatya, jelentős mű-vekkel. **J:** Doctor activus (tevékeny tanító). 1–4. közös jelzője: egregii Doctores Ecclesiae (kiváló egyháztanítók). **A:** püspöki liturgikus ruha, kaptár méhekkel, templom vagy ereklyetartó a kezében. **Ü:** december 7. kötelező emléknap.

2. Szent Jeromos áldozópap (Hieronymus Sophronius Euse-bius), dalmát, **É:** sz. Stridon, Dalmácia 347 kr. Rómában keresztel-kedett meg. 379-ben Antiochiában szentelték pappá. 382–384 I. Da-mazus pápa titkára Rómában, majd Betlehemben kolostoralapító és

---

[8] A legújabb kiadását 2001. június 29-én zárták: *MARTYROLOGIUM ROMANUM ex decreto Sacrosancti* OEcumenici *Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatum*, Editio typica, Typis Vaticanis MMI.

[9] A legújabb kiadást 1999. október 16-án zárták: Congregatio de Causis Sanctorum, *Index ac Status Causarum*, Città del Vaticano 1999, 1–402.

[10] A szentekre vonatkozólag minden adatot megtalálunk a róluk szóló cikkben minden katolikus lexikonban, Szentek életében és keresztény művészeti lexikonban. Elsősorban használt forrásom: Jakob TORSY/Hans–Joachim KRACHT, *Der grosse Namenstagskalender*, Freiburg 2002.

szentírásfordító, szentírásmagyarázó. +Betlehem 420. 9. 30. **P:** VIII. Bonifác 1295. 9. 20. együtt 1–4. **I:** jelentős egyházatya, jelentős művekkel, leghíresebb latin szentírásfordítása eredeti nyelvekből „Vulgata" (elterjedt) néven. **J:** Doctor Scripturarum maximus (a legnagyobb szentírástanító). 1–4. közös jelzője: egregii Doctores Ecclesiae (kiváló egyháztanítók). **A:** bíborosi kalap, kereszt, oroszlán, koponya, íróasztalnál könyvek között. **Ü:** szeptember 30. kötelező emléknap.

3. Szent Ágoston hippói püspök (Augustinus Aurelius), berber származású észak-afrikai római, **É:** sz. Tagaste, Numidia (mai Tunisz északi része) 354. 11. 13. Manicheus, szkeptikus. Anyja, Szent Mónika imádkozza ki megtérését. Szent Ambrus kereszteli meg Milánóban 387. 4. 24–25. húsvét éjszakáján. Hippóban 391-ben pappá, majd 395-ben püspökké szentelik. +Hippo 430.8.28. a vandál ostrom idején. **P:** VIII. Bonifác 1295. 9. 20. együtt 1–4. **I:** jelentős egyházatya, jelentős művekkel, leghíresebb önéletrajza *Vallomások (Confessionum Libri)* címen. **J:** Doctor gratiae (a kegyelem tanítója), Doctor acutissimus (legéleslátóbb tanító). 1–4. közös jelzője: egregii Doctores Ecclesiae (kiváló egyháztanítók). **A:** püspöki liturgikus ruhában, kezében lángoló vagy nyíllal átszúrt szív, lábánál vizet merítő gyermek. **Ü:** augusztus 28. kötelező emléknap.

4. Nagy I. Szent Gergely pápa (Gregorius Magnus), római szenátori nemes, **É:** sz. Róma 540 kr. Szülőházában kolostort alapít. Pápának választják és 590. 9. 3-án püspökké szentelik. +Róma 604. 3. 12. **P:** VIII. Bonifác 1295. 9. 20. együtt 1–4. **I:** jelentős egyházatya, jelentős művekkel, leghíresebb *Jób könyve kommentárja (Moralia in Iob)* és *Az itáliai atyák életéről és csodáiról írt dialó-gusok (Dialogi de vita et miraculis patrum Italicorum)*. Ez utóbbiról nevezik őt a Keleti Egyházban Dialógus Szent Gergelynek (románul: Sfântul Grigorie cel Mare Dialogul). **J:** Doctor „consul Dei" (Isten konzula). 1–4. közös jelzője: egregii Doctores Ecclesiae (kiváló egyháztanítók). **A:** pápai öltözékben, tiarával, mellkereszt, könyv, galamb sugalmazza. **Ü:** szeptember 3. kötelező emléknap.

5. Aquinói Szent Tamás domokos áldozópap (Thomas Aquinatus), olasz-germán grófi családból, **É:** sz. Roccasecca, Nápoly mellett 1225 kr. Rokonsága tiltakozása ellenére belép a domonkos rendbe 1243/1244-ben. Kölnben Nagy Szent Albert tanítványa 1248–1252. Egyetemi előadásait Párizs és Itália között osztja meg. +Fossanuova ciszter kolostorban, Terracina mellett útban a II. Lyoni Egyetemes Zsinatra, 1274. 3. 7. **P:** V. Szent Piusz 1567.4.11. **I:** a tomista filozó-

fia és teológia megalapítója, legjelentősebb műve a *Summa Theologica*. XIII. Leó pápa 1879-ben elrendeli a tomizmus újra bevezetését a teológiai oktatásban. Szent Tamás misztikus latin költő is, az Úrnapi zsolozsma és himnuszok szerzője. **J:** Doctor Angelicus (angyali tanító), Doctor communis (a közös – egyetemes – tanító). **A:** domonkos rendi ruhában, könyv és íróeszköz, nap, csillag vagy drágakő a mellén, kehely és szentségmutató. **Ü:** január 28. kötelező emléknap.

6. Nagy Szent Atanáz alexandriai püspök (Athanasziosz), egyiptomi római, **É:** sz. Alexandria 295 kr. 328-ban lett a város püspöke. Igazhitűsége miatt 17 évet töltött száműzetésben többek között Trierben és Rómában. +Alexandria 373. 5. 2. **P:** V. Szent Piusz 1568. együtt 6–9. **I:** keleti jelentős egyházatya, a nikaiai Egyetemes Zsinaton 325-ben az igaz hit védelmezője Ariusszal szemben. **J:** Doctor orthodoxus (igazhitű tanító). **A:** püspöki ruhában, könyvvel. **Ü:** május 2. kötelező emléknap.

7. Nagy Szent Vazul kaiszareiai érsek, kappadokiai metropolita (Baszileiosz), kis-ázsiai görög, **É:** sz. Kaiszareia/Caesarea, Kappadókia 330 kr. Nazianszoszi Szent Gergellyel szerzetes-remete életet folytatnak. 370-ben lett szülővárosa érseke. +Kaiszareia 379. 1. 1. **P:** V. Szent Piusz 1568. együtt 6–9. **I:** keleti jelentős egyházatya, híres szerzetesi regulája, amely mai napig a szerzetesség alapokmánya. **J:** Doctor Spiritus Sancti divinitatis (a Szentlélek istenségének tanítója). **A:** püspöki ruházat, vagy remete, szerzetes ruhában, templommodell, koponya, könyvek. **Ü:** január 2. kötelező emléknap következővel együtt.

8. Nazianszoszi Szent Gergely konstantinápolyi érsek (Gregoriosz), kis-ázsiai görög, **É:** sz. Arianz, Nazianszosz mellett 330 kr. Nagy Szent Vazullal szerzetes-remete életet folytat. Nagy Szent Vazul szenteli püspökké 372-ben Szaszimában. 380. 11. 24-én konstantinápolyi püspökként a Hagia Sophiaban trónra ültetik és a Konstantinápolyi II. Egyetemes Zsinat elnöke lesz. Támadások miatt mindkettőről lemond 381-ben és visszavonul szülőhelyére. +Nazianszosz 390. **P:** V. Szent Piusz 1568. együtt 6–9. **I:** keleti jelentős egyházatya. **J:** Doctor Theologus (hittudományi tanító). **A:** püspöki ruhában íróasztalnál galambbal. **Ü:** január 2. kötelező emléknap előzővel együtt.

9. Aranyszájú Szent János konstantinápolyi érsek (Joannész Khrüszosztomosz), görög, **É:** sz. Antiochia 344/354. 369-ben keresztelkedett meg. 386-ban Flavianosz pátriárka pappá szenteli. 397-től Konstantinápoly püspöke. Theophilosz alexandriai pátriárka szenteli püspökké 398. 2. 20-án. 403-ban a császár leteszi és száműzi.

+Komana 407. 9. 14. útban a fekete-tengerparti újabb száműzetési helye felé. **P:** V. Szent Piusz 1568. együtt 6–9. **I:** a leghíresebb keleti hitszónok, a lelki irodalomban legnépszerűbb „a papságról" írt könyve. **J:** Doctor Eucharistiae (az Oltáriszentség tanítója). **A:** püspöki miseruhában, könyvvel, galamb, angyal, méhkaptár. **Ü:** szeptember 13. kötelező emléknap.

10. Szent Bonaventura ferences szerzetes, püspök, bíboros (Iohannes Fidanza), olasz, **É:** sz. Bagnoreggio, Viterbo mellett 1221 előtt. 1243-ban Párisban lép a ferencrendbe, ahol tanult. 1257-től haláláig a rend 7. egyetemes rendfőnöke (minister generalis). 1273-tól albanói püspök, bíboros, pápai tanácsadó, +Lyon 1274. 7. 15. a XIV. Egyetemes Zsinaton. **P:** V. Szixtus (ferences pápa) 1588.3.14. **I:** Aquinói Szent Tamás mellett a skolasztika legnagyobb képviselője. **J:** Doctor Seraphicus (szeráfi tanító), Doctor devotus (odaadó tanító). **A:** ferences ruhában bíborosi kalappal, könyv, íróasztalnál feszülettel. **Ü:** július 15. kötelező emléknap.

11. Canterbury Szent Anzelm bencés érsek (Anselmus Cantuariensis), lombard-olasz, **É:** sz. Aosta, Piemont 1033/1034 apja lombard, anyja szavójai nemes. 1060-tól az angol Bec kolostorban él. 1078-tól ugyanott apát. 1093 Canterbury érseke. Az Egyház jogait védve kétszer száműzetésbe kényszerül. +Canterbury 1109. 4. 21. **P:** XI. Kelemen 1720. 2. 3. **I:** az istentan fejlesztésében a skolasztika atyjának tekintik. **J:** Doctor Marianus (Szűz Mária tanítója). **A:** püspöki ruhában, könyv, hajó. **Ü:** április 21. tetszés szerinti emléknap.

12. Sevillai Szent Izidor érsek (Isidorus Hispalensis), előkelő spanyol, **É:** sz. Sevilla közelében 556 kr. Bátyja, Leander apát, majd püspök neveli, fiatalon szerzetes, majd tőle veszi át a püspökséget 600-ban. +Sevilla/Hispala 636. 4. 4. **P:** XIII. Ince 1722. 4. 25. **I:** a rómaisodó/latinosodó bennlakók és a vizigótok egyesüléséből születő spanyol műveltség előharcosa, fennmaradt művei az antik világ egyetemes lexikonát jelentik. Ő zárja le a nyugati patrisztikus kort. **J:** Doctor Ecclesiae Catholicae Decus (a Katolikus Egyház dísze, tanító), Doctor egregius (kiváló tanító). **A:** püspöki ruhában, könyvvel és írótollal. **Ü:** április 4. tetszés szerinti emléknap.

13. Aranyszavú Szent Péter ravennai érsek (Petrus Chrysologus), olasz, **É:** sz. Forum Cornelii/Imola 380 kr., 431 Ravenna püspöke, majd érseke. +Forum Cornelii/Imola 450(?). 7. 31. **P:** XIII. Benedek 1729. 2. 10. **I:** kiváló hitszónok. **J:** Doctor Paterni Amoris Dei (Isten atyai szeretetének tanítója). **A:** püspöki ruhában, kehellyel vagy paténával. **Ü:** július 30. tetszés szerinti emléknap.

14. Nagy Szent Leó pápa, olasz, **É:** sz. Tuscia? 440-től pápa. Megvédi Rómát 452-ben Attila hun királytól. +Róma 461. 11. 10. **P:** XIV. Benedek 1754. 10. 15. **I:** Beszédei és levelei igazolják, hogy kiváló hittudós. **J:** Doctor Ecclesiae Unitatis (az Egyház egységének tanítója). **A:** pápai öltözetben, tiarával, evangéliumos könyv, sárkány. **Ü:** november 10. kötelező emléknap.

15. Damiani Szent Péter kamalduli szerzetes, ostiai püspök, bíboros, olasz, **É:** sz. Ravenna 1007 szegény családban, 1035-ben papként lép a rendbe Fonte Avellanaban, ahol 1043-tól prior. 1057 bíboros és pápai követ több alkalommal, 1057–1067 ostiai püspök is. +Faenza 1072. 2. 22/23. **P:** XII. Leó 1828. 9. 27. **I:** az egyház reformálója. **J:** Doctor contemplativus (szemlélődő tanító). **A:** bíborosi kalap, könyv, ostor, koponya. **Ü:** február 21. tetszés szerinti emléknap.

16. Clairvaux-i Szent Bernát ciszterci apát (Bernardus Claravallensis), francia, **É:** sz. Fontaines-lès-Dijon, Burgundia 1090 kr. nemes családban, 1112-ben harminc társával (köztük négy testvére) belép a cîteauxi kolostorba Dijon mellett. 1115-ben küldik Clairvaux-ba, ahol apát lesz. A ciszterci rend második alapítójának tekintik. 1146-ban megnyeri VII. Lajos francia királyt a keresztes háborúnak. +Clairvaux 1153. 8. 20. **P:** VIII. Piusz 1830. 8. 20. **I:** Tanítása nagy hatással van a misztikára. **J:** Doctor mellifluus (mézzel folyó tanító). **A:** ciszterci ruhában méhkaptárral, láncra fogott ördög, ugató kutya, Szűz Mária, vezeklő eszközök. **Ü:** augusztus 20. kötelező emléknap.

17. Poitiers-i Szent Hilárius püspök (Hilarius Pictaviensis, magyarul: **Szent Vidor),** gall-római, **É:** sz. Galliában 315 kr. 350 kr. Poitiers püspöke. Az ariánusok Frigiába száműzik 356–361. +Poitiers 367. **P:** IX. Boldog Piusz 1851. 5. 13. **I:** Az ariánusok nagy ellenfele. Összeköti a keleti és nyugati hittudományt. Hirdeti az értelem és a hit összeegyeztetését. A latin egyház első himnusz költője. **J:** Doctor Christi divinitatis (Krisztus istenségének tanítója). **A:** püspöki ruhában, kígyó és sárkány. **Ü:** január 13. tetszés szerinti emléknap.

18. Liguori Szent Alfonz Mária redemptorista rendalapító, püspök, olasz nemes, **É:** sz. Marianella, Nápoly mellett 1696. 9. 27. Előbb jogot tanul. 1726-ban pappá szentelik. 1731-ben a női, majd 1732-ben a férfi rendet alapítja meg (Congregatio Sanctissimi Redemptoris, CSSR, a legszentebb Megváltóról nevezett rend). 1762–1775 Sant'Agata dei Goti püspöke. +Pagani, Nápoly mellett 1787. 8. 1. **P:** IX. Boldog Piusz 1871. 7. 7. **I:** Az újkor legnagyobb erkölcstani hittudósa. **J:** Doctor zelantissimus (nagyon buzgó tanító). **A:** papi

ruhában, kereszttel és rózsafüzérrel vagy Szűz Mária képével. **Ü:** augusztus 1. kötelező emléknap.

19. Szalézi Szent Ferenc genfi püspök (François de Sales), szavójai francia nemes, **É:** sz. Sales kastélya, Szavója 1567. 8. 21. 1591-ben Páduában mindkét jog doktora lett. Apja akarata ellenére 1594-ben pappá szentelik. 1599-től genfi koadjutor, majd 1602-től megyés püspök. 1610-ben megalapítja Chantal Szent Johanna Franciskával a vizitációs rendet. +Lyon 1622. 12. 28. utazás közben. **P:** IX. Boldog Piusz 1877. 11. 16. **I:** Leghíresebb lelki könyve a *Philothea (Filótea vagyis a jámborság útja).* **J:** Doctor devotus ac amabilis (odaadó és szeretetreméltó tanító). **A:** püspöki vagy főpapi ruhában, tövissel koronázott szívvel. **Ü:** január 24. kötelező emléknap.

20. Alexandriai Szent Cirill alexandriai püspök (Kürillosz), egyiptomi görög, **É:** sz. Alexandria 370/380 kr. 412-ben nagybátyját, Theophiloszt követi az alexandriai püspöki székben. Küzd az arianizmus és a nesztorianizmus ellen. +Alexandria 444.6.27. **P:** Szent Rituskongregáció 1882. 7. 28. együtt 20–21. **I:** Az efezusi III. Egyetemes Zsinaton 431-ben megvédi Jézus Krisztus isteni és emberi természetének egységét, a Szűzanya Theotokosz (Istenszülő) méltóságát és címét. **J:** Doctor Incarnationis Mysterii (a Megtestesülés titkának a tanítója). **A:** püspöki ruhában, galamb a vállán, Szűz Máriával. **Ü:** június 27. tetszés szerinti emléknap.

21. Jeruzsálemi Szent Cirill jeruzsálemi püspök (Kürillosz), szentföldi görög, **É:** sz. Jeruzsálem 313 kr. 348/350-ban lett Jeruzsálem püspöke. Az ariánusok többször száműzik. 378-ban tér haza végleg. +Jeruzsálem 387. 3. 18. **P:** Szent Rituskongregáció 1882. 7. 28. együtt 20–21. **I:** Híres a keresztény hitet kifejtő, hitújoncoknak tartott keresztségi oktatása (24 „misztagógiai" katekézis). **J:** Doctor Mystagogus (a hittitkokba bevezető tanító). **A:** pénzzacskóval, alamizsnát osztogat. **Ü:** március 18. tetszés szerinti emléknap.

22. Damaszkuszi Szent János áldozópap (Ioannes Damascenus), arab-görög, **É:** sz. Damaszkusz, Szíria 650 kr. előkelő keresztény arab családban, apját követve a kalifák szolgálatában áll, majd 700 kr. visszavonul Jeruzsálem mellé a Szent Szabbasz kolostorba. +Szent Szabbasz kolostor 750 kr., állítólag 104 éves korában. **P:** XIII. Leó 1890. 8. 19. **I:** Ő zárja le a keleti patrisztikus kort. A képrombolás idején a katolikus hit védelmezője. **J:** Doctor fidei orthodoxae (az igazhitűség tanítója), Chrysorrhoas (arannyal folyó). **A:** öreg keleti szerzetes, íróállványnál, levágott kéz, kosarak, Szűz Mária képe. **Ü:** december 4. tetszés szerinti emléknap.

23. Tiszteletreméltó Szent Béda bencés áldozópap (Beda Vene-rabilis), angliai római, **É:** sz. Northumbria 672 kr. Wearmouthban lép a rendbe, 702-ben pappá szentelik. +Jarrow kolostor 735. 5. 26. **P:** XIII. Leó 1899. 11. 13. **I:** Nagy hatással volt a középkor tudományára. **J:** Doctor admirabilis (csodálatraméltó tanító). **A:** bencés szerzetes, könyvvel és írótollal. **Ü:** május 25. tetszés szerinti emléknap.

24. Szír Szent Efrém szerpap (Ephraem Syrus Diaconus), szír, **É:** sz. Niszibisz (ma Dél-Kelet Törökország: Nusaybin) 306 kr. keresztény családban, Niszibiszben diakónus és tanító. Amikor 363-ban Niszibisz perzsa uralom alá kerül, Efrém Edesszába megy tanítani. +Edessza (ma Dél-Kelet Törökország: Şanli Urfa) 373. 6. 9. **P:** XV. Benedek 1920. 10. 5. **I:** Egyetlen szerpap egyháztanító! Egyetlen szír nyelvű egyháztanító, szentírásmagyarázó, himnuszköltő. Nem tudott görögül. **J:** Doctor Chitara Spiritus Sancti (a Szentlélek hárfája, tanító). **A:** öreg szerpap könyvtekerccsel és tűzoszloppal. **Ü:** június 9. tetszés szerinti emléknap.

25. Kaniziusz Szent Péter jezsuita áldozópap (Kanijs, Kanisius, Canisius), németalföldi (ezért ma németnek vagy hollandnak tartják), **É:** sz. Nijmwegen, ma Hollandia 1521. 5. 8. Kölnben tanul, 1543-ban Mainzban lép a rendbe mint első „német" jezsuita. Működési területe Németország, Ausztria, Csehország és Svájc. +Fribourg/Freiburg, Svájc 1597. 12. 21. **P:** XI. Piusz 1925. 5. 21. **I:** Híresek katekizmusai, korunkig. A katolikus megújulás nagy harcosa. **J:** Doctor malleus haereticorum (az eretnekek kalapácsa, tanító). **A:** jezsuita ruhában, jelszó-szalag, könyv, koponya. **Ü:** dec. 21. tetszés szerinti emléknap.

26. Keresztes Szent János karmelita áldozópap, spanyol, **É:** sz. Fontivera, Spanyolország 1542. 6. 24. elszegényedett nemes családban. 1563-ban lép a rendbe. Nagy Szent Terézzel együtt megreformálják a rendet. Sok üldöztetésben volt része a reform miatt. +Ubeda 1591. 12. 14. **P:** XI. Piusz 1926. 8. 24. **I:** Misztikus író és költő. Leghíresebb művei: *A kármelhegy útja, A lélek sötét éjszakája, A szellemi páros ének, Az élő szeretetláng.* **J:** Doctor coelestialis ac divinus (mennyei és isteni tanító), Doctor mysticus (misztikus tanító). **A:** karmelita ruhában, kereszt, könyv, írótoll, kereszthordozó Krisztus. **Ü:** december 14. kötelező emléknap.

27. Bellarmin Szent Róbert jezsuita püspök, bíboros, olasz, **É:** sz. Montepulciano, Toscana 1542. 10. 4. II. Marcell pápa unokaöccse. 1560-ban lép a rendbe, 1570-ben szentelik pappá, 1599 bíboros, 1602 Capua érseke. +Róma 1621. 9. 17. **P:** XI. Piusz 1931. 9. 17. **I:** Termé-

keny író, hittudós, kitűnt a hitvitákban. **J:** Doctor fidei catholicae (a katolikus hit tanítója). **A:** jezsuita ruhában vagy bíborban, kereszt és könyv. **Ü:** szeptember 17. tetszés szerinti emléknap.

28. Nagy Szent Albert domonkos püspök (Albertus Magnus), német, **É:** sz. Lauingen 1200 kr. lovagi családban. 1223-ban lép a rendbe. 1248-tól Kölnben tanít, ahol Aquinói Szent Tamás is tanítványa volt. 1260–1262 regensburgi püspök. +Köln 1280. 11. 15. **P:** XI. Piusz 1931. 12. 16. **I:** Nagy hatással volt a misztikára és a születő skolasztikára. Egyetemes tudása mágus hírét keltette. **J:** Doctor universalis (egyetemes tanító). **A:** domonkos vagy püspöki ruhában, íróasztalnál ül, könyv és írótoll. **Ü:** nov. 15. tetszés szerinti emléknap.

29. Páduai Szent Antal ferences áldozópap (Antonius Patavinus, keresztneve Fernandez Bouillon?), portugál, **É:** sz. Lisszabon, Portugália 1195. 8. 15. kr. Előbb ágostonos kanonok, majd 1220-ban Coimbrában belép a ferencrendbe és az Antal nevet veszi föl. Assisi Szent Ferenc őt nevezi ki a rend első teológiai tanárának 1223 novemberében. +Arcella, Padova mellett 1231. 6. 13. **P:** XII. Piusz 1946. 1. 16. **I:** Szűz Mária után a legnépszerűbb szent. Tanítása beszédeiben maradt fenn. **J:** Doctor evangelicus (evangéliumi tanító). **A:** fiatal ferences karján a Gyermek Jézussal, liliom, szamár, halak. **Ü:** június 13. kötelező emléknap.

30. Brindisi Szent Lőrinc kapucinus áldozópap (Laurentius Brundisiensis, sz. Giulio Cesare Russo), olasz, **É:** sz. Brindisi, Dél-Olaszország 1559. 7. 22. Híres szónok, 1601-ben a török fölött aratott székesfehérvári győzelem hőse. +Lisszabon, Portugália 1619. 7. 22. **P:** XXIII. Boldog János 1959. 3. 19. **I:** Tanítása beszédeiben maradt fenn. **J:** Doctor apostolicus (apostoli tanító). **A:** kapucinus ruhában, könyv, írótoll, angyalok és Gyermek Jézus. **Ü:** július 21. tetszés szerinti emléknap.

31. A Jézusról nevezett (Avilai) Nagy Szent Teréz szűz, karmelita apáca (Theresia Abulensis de Cepeda y Ahumada), zsidó-spanyol, **É:** sz. Ávila, Spanyolország 1515. 3. 28. A helyi karmelita kolostorba lép 1535. 11. 2. 1560-ban „tér meg". 1562-től a rend megreformálásán dolgozik. 1580-ban külön választják a reformágat. +Alba de Tormes 1582. 10. 4. **P:** VI. Pál 1970. 9. 27. **I:** Leghíresebb misztikus művei: *A tökéletesség útja, A belső várkastély, Önéletrajz.* Az első nő, akit egyházdoktorrá avattak. **J:** Doctor spiritualis (lelki tanító). **A:** karmelita ruhában, ostor és töviskorona, szív, nyíl, írótoll, könyv, misztikus elragadtatásban. **Ü:** október 15. kötelező emléknap.

32. Szienai Szent Katalin világi domonkos harmadikrendi (Catharina Senensis Benincasa), olasz, **É:** sz. Siena 1347 kr. kelme-festő 25. gyermeke! 18 évesen belép a domonkos harmadik-rendbe. 1375. 4. 1-én Pisában elnyeri a láthatatlan stigmákat. Állami ügyek-ben közvetít. A magyar Nagy Lajos királynak és édesanyjának is írt levelet. Haza hozza a pápát az „avignoni fogságból". A pápa kíván-ságára 1378-tól Rómában él. +Róma 1380. 4. 29. **P:** VI. Pál 1970. 10. 4. II. János Pál 1999.10.1-én Európa társvédőszentjének nevezi ki. **I:** Leveleit diktálta, mert írástudatlan volt. Leghíresebb műve a *Dialó-gus.* **J:** Doctor Corporis Mystici (a Titokzatos Test tanítója). **A:** elő-kelő világi vagy szerzetes ruhában, liliommal, könyv, feszület, szív, töviskorona, rózsafüzér, Jézus sebhelyei. **Ü:** április 29. kötelező emléknap, Európában ünnep.

33. Gyermek Jézusról Szent Arcról nevezett (Lisieux-i) Kis Szent Teréz szűz, karmelita apáca (Thérèse Martin), francia, **É:** sz. Alencon, Normandia 1873. 1. 2. Megküzd hivatásáért. 1888-ban lép a kármelbe. 1895-ben felajánlja magát az irgalmas Szeretetnek ál-dozatul. +Lisieux 1897. 9. 30. **P:** II. János Pál 1997. 10. 19. **I:** Elöl-járói parancsára írt *Önéletrajza (Egy lélek története)* ismertette meg a világgal az evangéliumi egyszerűség újra felfedezését, a lelki gyer-mekség „kis útját". **J:** Nincs még általánosan elfogadott jelzője, csak javaslatok vannak: az irgalmas szeretet tanítója, a lelki gyermekség tanítója, a „kis út" tanítója, stb. **A:** karmelita ruhában, rózsákkal borított feszülettel a karján. **Ü:** október 1. kötelező emléknap.

Akik szeretik a *statisztikát* – én is köztük vagyok –, azoknak köz-löm Jean Huscenot[11] összesítő táblázatát a 33 egyháztanítóról:

Nemek szerint: 30 férfi és 3 nő.

Kelet–Nyugat megoszlása: 8 keleti és 25 nyugati.

Nemzetiség szerint: A 8 keleti: 7 görög és 1 szír. A 25 nyugati: fele (12) olasz, 4 francia, 3 spanyol, 1 német, 1 angol, 1 dalmát, 1 holland, 1 portugál, 1 észak-afrikai.

Tanításuk nyelve szerint:

2 francia: Szalézi Ferenc, Lisieux-i Teréz.

7 görög: Atanáz, Baszileiosz/Vazul, a két Cirill, Naz. Gergely, Chrys. János, Dam. János.

---

[11] Jean HUSCENOT, *Les docteurs de l'Église*, Paris 1997, 367–369., kiegészítve: Névtelen, *Docteur de l'Église?* In: *Thérèse de Lisieux* Nr. 774. janvier 1998, 13–14.

18 latin: Albert, Ambrus, Anzelm, Antal, Ágoston, Béda, Bernát, Bonaventura, Nagy Gergely, Hilarius, Izidor, Jeromos, Lőrinc, Nagy Leó, Chrys. Péter, Dami. Péter, Róbert, Tamás.

1 német: Kan. Péter.

2 olasz: Alfonz, Katalin.

2 spanyol: Ker. János, Nagy Teréz.

1 szír: Efrém.

Doktorrá avatás századonként:

13. sz.: 4; 16. sz.: 6; 18. sz.: 4; 19. sz.: 9; 20. sz.: 10.

A hierarchia szerint:

2 pápa (Gergely, Leó),

3 bíboros (Bonaventura, D. Péter, B. Róbert),

15 püspök (Albert, Alfonz, Ambrus, Anzelm, Atanáz, Ágoston, Baszileiosz, két Cirill, Szal. Ferenc, Naz. Gergely, Hilarius, Izidor, Aranysz. János, Chrys. Péter),

9 áldozópap (Pád. Antal, Béda, Bernát, Dam. János, Keresztes János, Jeromos, Lőrinc, Kan. Péter, Tamás),

1 diakónus (Efrém),

2 apáca (két Teréz),

1 világi harmadikrendi (Katalin).

Egyháztanítók koruk századai szerint: 4. sz.: 9; 5. sz.: 4; 6. sz.: 2; 8. sz.: 2; 9. sz.: 2; 12. sz.: 2; 13. sz.: 3; 14. sz.: 1; 16. sz.: 5; 17. sz.: 1; 18. sz.: 1; 19. sz.: 1 (Kis Szent Teréz).

Szerzetesrendek szerint:

12 egyházmegyés klérusból (Ambrus, Atanáz, Ágoston, két Cirill, Szal. Ferenc, Naz. Gergely, Hilarius, Izidor, Jeromos, Leó, Chrys. Péter),

4 keleti szerzetes (Baszileiosz, Efrém, Chrys. János, Dam. János),

3 bencés (Anzelm, Béda, Nagy Gergely),

1 kamalduli (Dami. Péter),

1 ciszterci (Bernát),

3 karmelita (Ker. János, két Teréz),

3 domokos (Albert, Katalin, Tamás),

2 ferences (Antal, Bonaventura),

1 kapucinus (Lőrinc),

2 jezsuita (Kan. Péter, Róbert),

1 redemptorista (Alfonz).

Életkor szerint sorrendben:

L. Teréz 24, Katalin 33, Antal 36, Ker. János 49, Tamás 49, Baszileiosz 50, Chrys. Péter 50, Hilarius 51, Bonaventura 53, Szal.

Ferenc 54, Ambrus 58, Lőrinc 60, Naz. Gergely 61, Chrys. János 62, Béda 63, Bernát 63, Alex. Cirill 64, Leó 65 (?), Dam. Péter 65, Nagy Gergely 66(?), Nagy Teréz 67, Efrém 67, Jeromos 71, Jer. Cirill 71, Ágoston 76, Izidor 76, Anzelm 76, Kan. Péter 76, Atanáz 78, Róbert 79, Albert 80, Alfonz 91, Dam. János 100 kr.

Habár egyesek szerint „*entia non sunt multiplicanda*" (nem kell szaporítani a meglevő dolgokat) és ezért ellene vannak újabb doktorrá avatásnak, mégis a Szentté avatási Kongregációnál több kérés futott be és vizsgálat alatt vannak. *Jelenleg 18 jelölt van doktorrá avatásra. Hat nő*: Giuliani Szent Veronika OFMCap, Bingeni Szent Hildegárd OSB, Helftai Szent Gertrud OSB, Svéd Szent Brigitta, Alacoque Szent Margit Mária Visit, Norwichi Boldog Juliána, és *tizenkét férfi*: Narek Szent Gergely örmény püspök, Don Bosco Szent János szalézi rendalapító, Avilai Szent János OCD, Szent Cirill és Metód, Giustiniani Szent Lőrinc, Firenzei Szent Antoninusz, Villanovai Szent Tamás, Loyolai Szent Ignác jezsuita rendalapító, De Paul Szent Vince lazarista rendalapító, Grignion de Monfort Szent Lajos Mária monfortánus rendalapító, Sienai Szent Bernardin.

Különös az, hogy jelenlegi Szentatyánk 24 éves pápasága alat csak Kis Szent Terézt avatta doktorrá, míg jelszava – Totus tuus, a Szűzanya rabszolgasági önfelajánlása imájából – szerzőjét, Grignion de Monfort Szent Lajos Máriát még nem avatta egyházdoktorrá.

Az egyházdoktorrá avatás *szertartása* nagyon egyszerű. Szentmisében a Kyrie és a Gloria között van a helye. Álljon itt példaként az utolsó doktorrá avatás szertartása (Kis Szent Teréz, Róma, 1997. október 19. Missziós Vasárnap).[12] A Kyrie eléneklése után a Szentté avatási Kongregáció Prefektus-helyettese az ügy Posztulátorával a Szentatya elé áll és felolvassa a Szentatya doktorrá avatási bullájának lényeges részeit. Majd mindenki feláll, csak a Szentatya marad ülve, és felolvassa a doktorrá avatás hivatalos szövegét (formuláját): „Miután a Püspökségben sok Testvérünk és a világ minden részéről sok krisztushívő óhaját meghallgattuk, kikértük a Szentté avatási Kongregáció véleményét, ezt megelőzte a Hittudományi Kongregáció véleménye a «kiváló tanításra» vonatkozólag, az ügy biztos ismeretében és érett megfontolással, valamint apostoli hatalmunk teljességében Gyer-

[12] A Szentatya liturgikus hivatalának füzete: *Cappella Papale presieduta dal Santo PADRE GIOVANNI PAOLO II per la proclamazione a „DOTTORE DELLA CHIESA" di SANTA TERESA DI GESÚ BAMBINO E DEL SANTO VOLTO vergine professa dell'Ordine dei Carmelitani Scalzi. Piazza San Pietro, 19 ottobre 1997, XXIX Domenica „per annum" Giornata Missionaria Mondiale.* Vaticano 1997, 37–39.

mek Jézusról és Szent Arcról nevezett Szent Teréz szüzet az Egyete-mes Egyház tanítójává nyilvánítjuk. Az Atya és a Fiú és a Szentlélek nevében. Ámen."[13] A kórus éneke közben tiszteletüket nyilvánítják a jelenlevő ereklyékkel szemben. A Prefektus-helyettes, Bayeux és Lisieux püspöke, a Sarutlan Karmelita Rend általános főnöke és a Posztulátor egy mondattal megköszönni a Szentatyának a doktorrá avatást „Szentatya, az Anyaszentegyház nevében szívből köszönjük Szentségednek, hogy ma «az egyetemes Egyház tanítója» címet mél-tóztatott megadni Gyermek Jézusról és Szent Arcról nevezett Szent Teréznek." Ezután nevezettek békecsókot váltanak a Szentatyával.

Felhasznált irodalom: A tanulmány során jeleztem a forrásokat. Itt szeretném megemlíteni, hogy minden katolikus lexikon cikket hoz az egyháztanítókról (általában és egyenként), minden patrológia tankönyv – katolikus és ortodox – ismerteteti az egyházatya-egyháztanítókat, minden Szentek Élete pedig hozza a 33 egyháztanítót címszava alatt.

Az utolsó egyházdoktor avatás alkalmával megjelent összefoglaló művet idéztem: Jean Huiscenot, *Les Docteurs de l'Église*, Médiaspaul Paris 1997.

[13] A formula állandó részei latin eredetiben: „Nos, vota plurimorum Fratrum in Episcopatu multorumque christifidelium totius orbis explentes, de Congregationis de Causis Sanctorum consulto, prachabito voto Congregationis de Doctrina Fidei ad eminentem doctrinam quod attinet, certa scientia ac matura deliberatione deque apostolicae potestatis plenitudine Sanctam Teresiam a Iesu Infante et a Sacro Vultu, virginem, Ecclesiae universalis Doctorem declaramus. In nomine Patris et Filii et Spiritus Sacnti. Amen."

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 21–114
DR. MARTON JÓZSEF

MÁRTON ÁRON ELŐADÁSAI A KERESZTÉNY HÁZASSÁGRÓL

Servant of God Bishop Áron Márton had very popular lectures about marriage. He explained the instructions of the Church faithfully. He emphasized, that if there is a lot of Christian marriages, Christian married lives, families thinking on a Christian way, the grace of the sanctity is shining on the face of the society. However if the Christian practice of marriage decreases, the family life declays, the society starts to deteriorate, become rotten and wriggle paralelly. This is the correlation between profan and holy things, the world of nature and grace, the stream of the earthly and other-wordly life and the stop of the stream in the marriage.

Áron Márton proclaimed even as a young priest, that only the Christian families living in love could change the selfish society which is concentrating always on the material recources. Human powers are hardly able to help with it. However the power of heavens can be received through the Christian marriage, and the blood of the divinal grace could flow to the agonizing society. This rotten, petty-minded, saddening selfish world could be shaken up from its lethargy only by brilliant mentality, with an attitude to God for life, for the will of a more beautiful and human future.

A Pápai Családtanács 1998. október 22–24 között Rómában tartott konferencia anyagát a Magyar Katolikus Püspöki Kar Családpásztorációs Bizottsága a Márton Áron Társasággal karöltve magyar nyelven is megjelentette.[14] Habár az Előszóban van utalás arra vonatkozóan, hogy Erdély nagy püspöke a családot tekintette a legfontosabb és legalapvetőbb közösségnek, a kötetben Márton Áron írásaiból kifejezetten nem idéznek.[15] Studia folyóiratunk jelen számában a Márton Áron Társaság nemes szándékához csatlakozva, Márton Áronnak a keresztény házasságról nyomtatásban meg nem jelent beszédeiből közül az 1934–1938-as években tartott három előadásból álló (I. A házasság isteni elgondolása; II. A házasság felbonthatatlansága; III. A házasság értelme és célja) konferenciabeszédét tesszük közzé. Ezekben az előadásokban Márton Áron olyan témákat dolgozott fel, amelyekről nem lehet eleget beszélni és írni. Bevezetőjében meg is jegyzi: „Életbevágóan fontos és szenvedélyesen tárgyalt kérdés a házasság." Fájlalja, hogy a keresztény értékeket támadó szabadelvű emberek megkérdőjelezik a cölebsz papság illetékességét a házasságról való beszéd jogosságáról. A fiatal szónok a gúnyolódó érveket észszerű érvekkel veri vissza, és végül megállapítja, hogy a papság

[14] *Emberi jogok: család és politika*, Bp. 2000.

[15] A Márton Áron Társaság 1988-ban azért jött létre, hogy a nagy püspök szellemi hagyatékát ápolja. In: *Emberi jogok: család és politika*, Bp. 2000. 6.

megnyilatkozásainak jogosságát leginkább azok kritizálják, akik az ügyben nem is érdekeltek.

Márton Áron igen kedvelt és népszerű előadásait sokszor megismételte, későbbi prédikációiban, lelkigyakorlatos- és konferencia beszédeiben felhasználta. Az előadásainak kéziratára pontosan feljegyezte, hol, mikor és kiknek mondotta el. A dátumokból és a megjelölt helységek neveiből megállapítható, hogy Márton Áron 1934-től lett igen keresett szónok Erdély-szerte, és vállalkozott is az előadásokra.

Az alábbiakban közölt konferenciabeszédeit először 1934 márciusában, Kolozsvárott mondta el a Mária Társulat tagjainak. A házasság felbonthatatlanságáról (II.) és A házasság értelme és célja (III.) című előadásait még e hónapban Aradon megismételte. 1934. április 16–18 között a három előadást Tordán is megtartotta. Kézdivásárhelyen 1934. szeptember 1-én A házasság céljáról (III/2) prédikált. 1934. november 22–24 között Marosvásárhelyen, és 1935. március 24–26-án pedig Désen mondta el a három előadást. Márton Áron ezen konferenciabeszédeit Temesváron különösképpen kedvelték. Ide két alkalommal is meghívták. 1935. április 10–14. között a leányoknak tartott lelkigyakorlatot mind a három előadását felhasználva, 1938. március 22-én A házasság isteni elgondolása és felbonthatatlansága című előadások után a III. előadásból a házasság céljánál csak a gyerekvállalást hangsúlyozta. Nem véletlen, hogy az utókor öregei a Püspöknek Temesvárt elhangzott szavait idézik még ma is lépten-nyomon.

„A házasság isteni elgondolása" című első előadásában Márton Áron a krízisbe került házasságok okait elemzi. A válság gyökerét abban jelöli meg, hogy a reneszánsz és a reformáció „fennhéjázó bölcselkedői" megfosztották a házasságot keresztény tartalmától. „Szétbölcselkedték" a szabadság nevében a társadalom összetartó részét. Veszélyeztetik a házasság négy „gyökérszálát" (nemiség, fajfenntartás, szerelem, erkölcs). Szentesítik a liberalista társadalomban kitermelt polgári házassági alapelveket. Márton Áron szerint tarthatatlan a szabad szerelemnek zöldfényt biztosító hazug liberális megoldás. Vissza kell térni a házasság keresztény intézményéhez, azokkal a kötöttségekkel, amelyeket a Katolikus Egyház tanít.

Márton Áron a házasság isteni elgondolását a Teremtés könyvéből vezeti le. Érveléseiben nyilvánvalóan érződik korának egyházi felfogása. Püspökként elmondott beszédeiben hasonló érveléseket nem találunk sem a Teremtés könyvének értelmezésekor, sem a

darwini evolúcióval kapcsolatban. Előadásaiban érdekes vonalvezetéssel mégis a házasságról szóló örökérvényű igazságok kijelentéséhez jut el. A Genezis kettős teremtéstörténetét a házasság alapító okiratának mondja. Kora szentírás-magyarázatával élve meggyőző módon vezeti le a nemiség szent voltát. Pedagógiai érzékkel tiltakozik az olyan megnyilatkozások ellen, amelyek a nemi különbségeket szennyesnek állítják be. „Az ember nemre különültsége a teremtő Isten gondolata." A férfi és a nő együtt alkotják a kultúrát teremtő embert. Igazi egyenlőség közöttük a házasságban valósul(hat) meg. Sajnos, hogy az ősbűn következményei a házasságot is érintették, de Jézus megváltói feladatai között vállalta annak megtisztítását is. „A történelem folyamán eltorzult, sok helyen betegesen odvas életfáját újraoltotta az élet fájának egészséges paradicsomi ágával, eredeti tisztaságát és megbecsülését követelte, s egészséges fejlődését és megmaradását biztosítandó, szentségi rangra emelte."

Az első előadásnak kifejezetten szép része az utolsó egység, amelyben Márton Áron a házasság „egyénfeletti-közösség" és „szentségi-közösség" jellegét fejti ki. Pontos eligazítást ad a nehézségek legyőzéséhez: „A földnek szüksége van az égre, az embernek az Istenre... Emberi erők alig segíthetnek. De az ég erőit meg lehet kapni, a keresztény házasságon át, a haldokló társadalomba az isteni kegyelemnek vérét lehet átömleszteni, ezt a rothadt, kicsinyes, agyarkodó elszomorítóan önző világot csak a keresztény családban nevelt zseniális gondolkozású, Istenre beállított emberek lángeszével lehet még aléltságából magához, az élethez, egy szebb, emberségesebb jövő akarásához rázni."

Márton Áron előadás-sorozatának rövid vázlatát is elkészítette.

„A házasság katolikus gondolata.

I. Válság:

Reneszánsz stb.

nemzősejt

sexus, genus, eros, ethos

Oroszország

Amerika

válaszút

II. A teremtői gondolat:

Gen. I. 26–28., I. 3. – jelentés:

1) Isten képére

2) férfi és nő

3) nemi közösségre

Gen. II. – jelentés:
1) férfi és nő egyenlő
2) a házasság erős viszony
3) alaptörvény (I. A nemi különbözőség – nevelés; II. A férfi és nő egyenlő; III. A nemi élet a házasságban)
III. 1) Egyénfölötti közösség, nem individ önzés
adni-kapni-Istenért
egyén – faj
faj – egyén
2) Szentségi közösség
– szentség
– kegyelem
– Luther
– A házassági nehézségek
– ha kell!, - I. adja is.
– A kegyelem hatása a családon keresztül
Bef."

A keresztény házasságról[16]

[17]Fel szokták tenni a kérdést, hogy pap vagy szerzetes milyen címen beszél a házasságról? A kérdés lényegét nem egészen komolyan gondolják, de a hanghordozásban kétségtelenül sok szemrehányás és tiltakozás van: hogy beszélhet a házasságról az, akit fogadalma elzár a házasság gyakorlati megismerésétől, hogyan adhat tanácsokat, milyen jogon hangoztat a mások számára kötelező, nyűgös paran-csokat, mikor a házasság igazi természetét, nehézségeit, megegyezését vagy ellenkezését a való élettel éppen a pap a közvetlen átélés hiánya miatta nem ismerheti?

Dehát mi papok ezzel is úgy vagyunk, mint a többivel: megszoktuk, hogy a világ különböző címeken tiltakozik illetékességünk ellen s mi ennek ellenére makacsul beszélünk, illetékességünket bizonyos vonat-

---

[16] BATTYHANEUM-könyvtár, Gyulafehérvár (Biblioteca documantară Batthyaneum, Alba Iulia), (a továbbiakban BATTYHANEUM). A kéziratoknak kettős megjelölésük van. Mind a kettőt jelezzük. Az első magától Márton Árontól származik, aki csomagonként fogta egybe az azonos témájú beszédeket; tehát Márton Áron csomag (a továbbiakban *MÁ. cs.*). Egy-egy csomagban több beszédet tett, amit arab számozással látott el (továbbiakban *sz.*), s a beszédeket lapszerint számozta be (továbbiakban *l.*). A Batthyaneum-könyvtár saját nyilvántartási száma: Nr. Inv. A fenti előadás lelőhelye: BATTYHANEUM, MÁ. cs. 3. sz. Nr. inv. 1681. 1. b., 1–30. l.

[17] Első változatban leírt, majd áthúzott kezdő mondatrész: „Nem egész komolysággal ugyan, de"

kozásokban csökönyösen viseljük. Egyik ilyen vonatkozású kérdés a házasság is. Beszélhetünk róla, mert az illetékességgel szemben nem lehet helytálló kifogás a közvetlen tapasztalás hiánya. Az orvos ismertet, sőt kezel betegségeket, amelyeken ő maga nem esett át; a jogász tárgyal és megítél bűntényeket, melyeket nem követett el; a műkritikus véleményt mond a műalkotásokról, melyeket nem alkotott, sőt nem is tudna létrehozni. Egyiket sem lehet vádolni illetéktelenséggel. A közvetlen, tapasztalati átélés nem elengedhetetlen feltétel valaminek az ismerésében, vagy ismerhetésében. Sőt, azt kell mondanunk, hogy ilyen életbevágóan fontos és szenvedélyesen tárgyalt kérdésben, melyek közé a házasság is tartozik és melyiknél egyéni és tömegszenvedélyek hullámverése nyugtalanít, a tárgyilagosság józan, elfogulatlan irányát inkább megtalálja az, aki személyesen nincs érdekelve, akit kellemes vagy kellemetlen közvetlen tapasztalatok nem befolyásolnak.

De nemcsak beszélhetünk, hanem beszélnünk kell a házasságról. XI. Pius pápa, akit az egyházon kívül állók is, sőt az ellenségek, amint ez a Sztálin egyik nyilatkozatából is kitűnik, a legzseniálisabb államfőnek tartanak olyan értelemben, hogy bámulatos éleslátással fogja meg a legkorszerűbb kérdéseket, és pedig mindig gyökerében, a korunkat gyötrő nagy bajok egyikét, a házasság válságában mutatta meg. S a baj orvoslásában természetszerűleg kötelességteljesítést követel a papságtól: „Rendkívül fontos – írja –, hogy jól kioktassuk a híveket írásban és szóval, nemcsak egyszer-másszor és futtában, hanem gyakran és alaposan, világos és nyomós érvekkel, hogy az igazság értelmüket áthassa és az akaratot magával ragadja."

A házasságról tehát hivatásomból következőleg és pápai parancsra merek válaszolni. És pedig ma: a házasság katolikus el-gondolásáról, a következő előadásomban: a házasság alapjellegéről, és harmadszor: a házasság fő céljáról.

I. A házasság isteni elgondolása

A korunkat gyötrő és ezer helyen felfakadó betegség legsúlyosabb tünete a házasság válsága. Amióta Luther Márton kimondott a, hogy a házasság nem szent, hanem világi dolog (ein weltlich Ding), a házasság szentségi jellegét annyian és annyi oldalról támadták meg, hogy mostanra a házasság keresztény tartalmát kiüresítették. A későbbi nagy tekintélyre jutott vallásújítóknak a mondása az önzésre mindig hajlamos embert felszabadította arra, hogy a szenvedélyektől hajtott egyén érvényesülésének útját álló korlátokat álokoskodásokkal

eltávolítsa. S az alatt a 400 esztendő alatt, amit az ember a reneszánsztól kezdve errefelé megtett, addig bölcselkedett, fennhéjázó hangoskodással addig építette át a világot saját elgondolású tervei szerint, hogy mostanra, a széthulló világ mindennapos tanúsága szerint, szétbölcselkedte, szétmállasztotta a társadalom minden összetartó részét, de legjobban a leglényegesebbet, a házasságot.

A házasság válságát pedig a társadalom egyetemes válságának kell mondanunk, mert amint a nemzősejtben zsúfoltan már benne van az egész emberi élet, az ember egész jövője, küzdelme, és a nemzősejt egészsége vagy betegsége a nemzedéknek, sőt a nemzedékek sorának egészségét illetve betegségét, tehát egészséges fejlődését vagy elhalással végződő sorvadását jelenti, ugyanúgy jelenti a házasságnak, a társadalom alapsejtjének egészsége vagy betegsége a nagyobb emberi közösségek szerencséjét vagy bukását, boldogulását vagy bukdácsolását, életét vagy halálát.

És[18] a házasság keresztül-kasul beteg. Négy gyökérszála van a házasság életfájának: sexus, genus, eros, ethos – nemiség, fajfenntartás, szerelem és erkölcs. S a kor férgei mind a négyet rágják.

A házasság mindenekelőtt nemi vonatkozás, de ez magában foglalja a férfinak és nőnek kizárólagos és kölcsönös nemi jogát egymáshoz. S ma házasságon belül és házasságon kívül a nemi érintkezés összevisszasága s elvadult, megszégyenítő formái divatosak.

A házasság természettől rendelt célja a fajfenntartás, az élet, remények továbbadása, új tavaszok fakadása volna, s ma a gyermek tagadása a gyakorlat, egy mesterséges, kegyetlen ősz sűrű lombhullása a halálra készülő ember gyászdalát sírja.

A házasság a nemi szeretetben, a szerelemben gyökeredző egészen sajátos szeretetközösség, melyben a nemileg egyoldalú férfi és nő egyoldalúságának nemcsak élettani, nemcsak testi, hanem lelki és erkölcsi kiegészítését is keresi és reményli. S ma a házastársakban egymás iránt kifejlődött unalmat legjobban az a tréfás megfigyelés jellemzi, hogy az egymás mellett hallgatva ülő vagy sétáló férfi és nő biztosan férj és feleség. Egymás számára nincs mondanivalójuk. Másokkal, vadidegenekkel figyelmesek, odaadók, sőt szeretetreméltók, egymást azonban csak tűrik, tűrik a kiábrándultaknak, csalódottaknak azzal a kényszerű megalkuvásával, hogy a dolgok jelen állása szerint jobbat nem tehetnek.

---

[18] A következő mondatrész ki van húzva: „szomorú kilátásaink lehetnek, mert"

A házasság negyedszer erkölcsi közösség is, két félnek legszemélyesebb önátadása, és kölcsönös lekötése, melyet a gyermeknemzés és nevelés nagy feladata még szentesítő, örökérvényű pecséttel lát el. S ma az állandó jellegű házasság helyett átmeneti nemi viszonyok, az üzekedést szépítgető, a szertelenség nyugtalan-kodását törvényesítő próba-, és pajtásházasságoknak csinálják a propagandát.

És hogy ezek nem átmeneti jelenségek, s nem is csak a minden emberi jelenséggel természetszerűleg együtt járó tökéletlenségek, hanem valóban gyökérbajok, azt ma nem igen kell külön is hangsúlyozni. Jó pár évtized óta különös buzgósággal fúrják a házasság intézményének keresztény alapjait. Az egyénnek a reneszánszban megindult és Luther személyében keresztény vallás részéről is támogatott törekvését a korlátlan szabadság felé, vonatkozásban a házassággal külön buzgósággal támogatta a szépirodalom, támogatták orvosok, társadalomtudósok. A népszerűsítés minden modern eszközével, előadásokkal, sajtóval, színpaddal dolgoztak azon, hogy szentesítsék egy új házassági program két alaptételét; melyek szerint. 1) a nemi ösztönök kielégítése jogos s az a házasság keresztény keretei között nem lehetséges, 2) a nemi élet minden velejárójával együtt az egyén ügye s abba egy kívülálló harmadiknak, sem egyháznak sem államnak nincs beleszólása.

Tulajdonképpen ezt, a polgári, a liberális kapitalista társadalomban kitermelődött és a polgári életfelfogásra jellemző házassági alapelvet vette át és kodifikálta Szovjetoroszország, a polgári társadalom esküdt ellensége. Megkülönböztet bejegyzett és tényleges házasságot, a kettő azonban jogilag teljesen egyforma. A tényleges házassághoz elég a nemi együttélés és adott esetben egyik félnek a kijelentése, hogy ezt az együttélést házasságnak tekinti. A váláshoz elég, ha az egyik fél megjelenik a házassági hivatalban s indoklás nélkül bejelenti, hogy válik. A bejelentésről elismervényt kap s ezzel a válás jogerős. Nem más ez mint az ún. szabadszerelem összes következményeinek a törvénybe iktatása.

Azonban, amíg Oroszországban a törvényhozás nyomán bekövetkezett rengeteg nemi elvadulás, magzatölés, gyermekek elhagyása, nők kitaszítása, a mindennapos lelki tragédiák éppen a szovjet szellemében nevelődött ifjabb nemzedéknél erőteljes ellenhatást indított meg ezzel a nemi anarchiával szemben, addig mi még mindig lefelé, a züllés mélyebb, örvényesebb pontjai felé tartunk.

Amerikát úgy szokták emlegetni, mint előfutárát annak a kultúrszakasznak, mely a mostanira következik. S ez a megállapítás nem

alap nélküli: világos jelei vannak nálunk is annak, hogy az élet milyen végzetes tempóban mechanizálódik, a gép, gépies berendezkedés öli a lelket, elsekélyesíti a szellemet. S az amerikai ifjúságról, mely inkább van mechanizált, gyökértelen és mélység nélküli élet valóságában, mint az európai, statisztikailag kimutatható, hogy a házasságtól húzódozik. Nem a gazdasági helyzet rosszabbodása vette el a kedvét, nemcsak ez az oka és nem ezzel egyidejűleg jelentkezett az ifjúság házasságot tagadó magatartása, hanem már előbb, és ettől függetlenül is.

Nemcsak az amerikai, hanem az európai ifjúság már előbb rájött, hogy a házasságnak a liberális érában kialakult gyakorlata nagy hazugság, hogy a válás megkönnyítése, a házasság felbonthatatlanságának elvetése, és a házasságnak az állami törvényhozás területére való átcsúsztatása, olyan felfogást és gyakorlatot valósított meg, mely a házasság fogalmával teljesen ellenkezett. S az ifjúságot az eszmények és valóságnak ez az ellenmondása, elriasztotta attól, hogy vállalja, és hazudja a házasságot, mikor az embereken eluralkodott erkölcsi felfogás a házasság egész tartalmát eltávolította. S az amerikai ifjúság magatartásában a gép-kultúrától elfelszínesedő, az élet lelkiségétől mind jobban elszakadó nemzedéknek a felfogása jelentkezik, amely egyrészt életének hazug formáitól megundorodva, másrészt a gépek ütemével rohanó élet lelketlenségtől enerváltan[19] kifáradva, elfordul önmagától, illetve egészen önmagába roskadva az élet folytatásáról, megújításáról lemond. Ez pedig az élniakarásnak a megroppanása, egy elfáradt, halálosan bágyadt emberiségnek az agonizálása.

A házasság válsága lehet lényegében az emberiségnek, társadalmunknak a rákbaja. Ezt mutatja az az érdeklődés is, mellyel újabban államférfiak, társadalombölcselők és minden szintű nagyokosok mostanában megtisztelik, megoldását keresik. A helyzet valóban tarthatatlan. A liberális hazug megoldás tovább lehetetlen. Vagy nyíltan azt kell kodifikálni, amit Oroszország, tehát a szerelemnek és keresztülkasul szeretkezésnek követelt szabadságot törvényesen és korlátlanul engedélyezni kell, vagy pedig vissza kell térni a régi alapra, a házasság keresztény intézményéhez és pedig azokkal a kötöttségekkel, melyeket a katolikus Egyház hirdet.

Az emberiségnek ebbe a válaszút előtti tragikus tépelődésébe, elméleti és gyakorlati zűrzavarába vágott bele döbbenetes határozottsággal a pápai enciklika. Tudja, hogy minden egyes tétele kibékít-

[19] ernyedten, kimerülten

hetetlen ellentétben áll azzal, ami ma divat, ízlés, gyakorlat. Tudja, hogy nyomában megint felhangzik a sötét középkor emlegetéséhez kapcsolt minden gyűlölet és vád, de mondja. Mondja akkor is, ha fiai is otthagyják, ha a katolikusok között is lesznek, akik a kemény beszédet nem bírják el. Mondja, mert az igazság birtokában hiszi magát, s mert az ember életét és nem halálát akarja.

A házasság teremtői gondolata.

Mi, istenhívők úgy hisszük, hogy a teremtésben minden az Isten gondolata. Isten gondolata a virág, a fű, a csillagok, természeti erők, az ember. Isten gondolata a növény szerkezete, az állat szervezete, az elemek egymáshoz való viszonya, azok élete, fennmaradása, de az Isten gondolata az ember élete és fennmaradása is. Ha tehát a házasságot, mint a keresztény tanítás szerint a férfi és nő egyetlen méltó viszonyát helyesen akarjuk megérteni, lényegét feltárni, meg kell vizsgálnunk, hogy hogyan gondolta el az, aki elgondolta. Isten a gondolatait a természetbe és a kinyilatkoztatások írott könyvébe írta bele.

A Szentírásban pedig a házasságról ezt találjuk: „Mondá (Isten): alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra... Meg is teremté Isten az embert: a maga képére, az Isten képére teremtette, férfiúnak és nőnek teremtette. És megáldá őket az Isten és mondá: szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet és hajtsátok azt uralmatok alá." (Gen. I. 26–28). A teremtés nagy művének ez a befejező aktusa. Miután Isten az elemeket szétválasztja, a világtartományokat, világosság – sötétség, alsó és felső vizek, szárazföldet és tengert elkülöníti és azokat benépesíti, hangja ünnepélyessé válik s az előző teremtési aktusnál elő nem forduló részletezéssel hozza az ember teremtésének leírását. Hármat hangsúlyoz: 1) hogy az ember az Isten képe, 2) hogy Isten az embert férfinak és nőnek teremtette, és 3) hogy a sokasodás, a nemi együttélés kötelessége.

Az ún. második teremtéstörténet (Gen. 2) még részletezőbb... Itt másik két gondolat van kiemelve: 1) hogy a nő a férfival egyenlő rangú, 2) hogy a férfi és nő viszonya minden emberi viszonynál erősebb.

Ez a két szentírási hely a házasság alapító okirata. Az Örökkévaló el nem évülő írásával a házasság három alaptörvényét hirdeti ki:

1.) Az ember kétnemű megjelenése a teremtő Isten gondolata. Isten az embert férfiúnak és nőnek teremtette. Vannak, akik azt állítják, hogy Isten Ádámot nemi jelleg nélkül vagy éppen kétnemű lényként teremtette s a nemiséget utólagosan a bűn vagy az állatok nemi életének a megfigyelése pattantotta ki és indította fejlődésnek. A Szentírás világos szavai azonban nem hagynak helyet sem a tudo-

mányosabb fejlődéselméletnek, sem a népszerűsítők lelkiismeretlen és ostoba magyarázatainak.

Isten a maga képére teremtette az embert és pedig kettős kiadásban, férfiúnak és nőnek s a kettő együtt adja az Isten képéhez való hasonlóságot minden színével. A kettőt egybevéve, az ember egy fogalmába hozza úgy, amint a két szem egy képben látja a dolgokat, a férfi és nő úgy adja az ember térben teljesedő plasztikus képét.

S ennek nagy, felszabadító jelentősége van. Sokszor botránkozik a régi manicheus eretnekek példája szerint bizonyos beteges képzelődés ma is azon, hogy Isten hogyan állíthatta az embert a nemek és nemi vonatkozások feszülő polaritásába. Ez a felfogás néha szomorúan érvényesül a nevelésben és valami szörnyű nyomás alá helyezi a gyerek lelkét. Bűnnek minősíti, és szégyellni valónak állít olyant, ami nem bűn s ami nem szégyen, hanem a szemérmesség oltalma alá kívánkozik. Ezzel csak ellenkező hatást érünk el, elvágjuk még a lehetőségét is annak, hogy a gyermek bele tudjon nőni a nemiségnek abba a szent gondolatkörébe, amelyet Isten gondolt el. A nemiség bűnös megnyilatkozásait el kell rejteni, azzal szemben jó a tartózkodást erénnyé nevelni, de nem lehet és nem szabad a nemiség lényegét, a nemi különbségét szennyesnek beállítani, melyet a házasság éppen csak tűrtté tesz. Helyes úton az jár és annak a meggyőződésnek kell gyökeret vernie a házasodni akaróban és az önmegtartóztató életre kötelezettben egyaránt, hogy az ember nemre különültsége a Teremtő Istennek fenséges gondolata, a házasság az embernek Istentől nagy titkokkal és felelősséggel kapott feladata.

2.) A nő a férfiúval teljesen egyenlő rangú jellege, eredet és rendeltetés tekintetében egyaránt.

A nő eredetéről szóló szentírási rész páratlan szemléletességgel adja ezt tudtunkra. Maga a teremtő Isten valami sajátos gyöngédséget és hogy úgy mondjam, lovagias figyelmet mutat a nő teremtésekor. Jelleg tekintetében Isten képe éppen úgy mint Ádám. A zsidó szöveg pontos jelentése szerint pandanja, ellenképe Ádámnak.

Ádámnak élő testéből való, nem az állatból, ahogy az evolúció tana mondogatja. Az állatvilágban Ádám nem talált magához hasonlót, jobb antropológusnak bizonyult, mint későbbi ivadékai közül sokan. Ez csont az ő csontjából, hús az ő húsából.

A férfi a földből vétetett, a férfit eredete arra utalja, hogy a földet meghódítsa, a földön teremtendő kultúrában az Isten gondolatait valósítsa. A nő a férfi oldalából vétetett, tehát oda is való. Ott kell állnia oldala mellett, mint segítőtársnak, nemcsak gyerekek nemzésé-

ben és felnevelésében, hanem a férfi összes társadalmi és erkölcsi feladatainak mezején. A nő kultúrfeladatának területe tehát egybeesik a férfi feladatainak területével, de a nőnek a helye mindig abban a körben van, ahonnan vétetett, a férfi oldalán, családban. A nő és férfi együtt adják azt az embert, akinek szól a parancs, hogy hajtsd a földet uralmad alá, teremts kultúrát és népesítsd be. A feladatot együtt végzik az egész területen, de mindenik a maga természetének, képességeinek, szigorúan megadott hivatásának a részét. A férfi kívül dolgozik, a kultúra testies, darabos, nagyolt részeit építi, a nő belülről dolgozik kifelé, indít, új reményeket fakaszt, mozdít, biztatást, megpihenést, a munka folytathatását biztosítja. Így egészíti ki férfi és nő egymás hivatását.

3.) Isten gondolata a nemi elkülönültség egyesítő, közösségi formája, a házasság is.

A házasság Isten gondolata szerint a nemi élet törvényes kerete és a Szentírás soraiban jó, sőt igen jó, mint Isten minden más műve.

Isten az első teremtéstörténet szerint az első emberpárt, az első férfit és nőt megáldja és beleállítja abba az egyetemes teremtő tervébe, mely szerint minden élőnek magához hasonlót kell létrehoznia a maga neme és faja szerint. (Gen. 11, 22.) „Növekedjetek és sokasodjatok..."

Isten már a teremtésben akarta, hogy a férfi és nő kapcsolata a házasságban állandó legyen. A két házastárs egy képnek a kettős kiadása, tehát igazi mivoltuk csak az összhangban valósul meg. A nő eredetére nézve a férfi testéből való és rendeltetése, hogy ismét egy testté legyen vele. A kapcsolat, az egymáshoz tartozás és egymásrautaltság olyan erős már a teremtés szerint, hogy amikor a férfi ráakad a neki szánt, az ő lelkére szabott élettársra, elszakítja a még oly erős vérségi kötelékeket is, elhagyja atyját és anyját csak azért, hogy feleségéhez ragaszkodjék.

És mindezt magáévá tette és kötelezően hagyta reánk a kereszténységben az Úr Jézus.

Előbb azonban még két kitérőt kell tennem.

a.) A mi nemzedékünk egyik súlyos végzete a szkepszis. Alig mele-gedik fel valamilyen eszményen, kételyhez szoktatott lelke már kétel-kedik, a csatlakozás előtt tétovázik. Alig ragyog fel a szeme a hittől és a hit könyveiből eléje adott kérdésen, máris elborul a fénye, külö-nösen ha a Szentírásról van szó, melyet – szerinte – gyermekes törté-neteivel együtt végképen elintézett a kritika s az ún. darwinista evolúció tana. A fejlődés gondolatait alkalmazzák a házasságra is. S

ennek a fejlődésnek a legelején ott áll a népszerűsítő könyvek cím-lapjáról jól ismert rogyott hím, hajlott testű, előretolt pofájú troglo-dita,[20] az elmaradhatatlan husánggal és kődarabbal, s azt mondják: kezdetben nemi összevisszaságban élt, úgy mint az állatok legtöbbje ma is, később, hosszú fejlődés után jutott el az ún. csoport-házasságok formájáig, mikor egy-egy embercsoport keretein belül férfiak és nők korlátlanul érintkeztek, s csak a történeti kor hajnalán jelent meg a sokférjűség, később a többnejűség és legutóbb a mai monogámia rendszer. A szocializmusnak ez a dogmatikája a házassággal kap-csolatosan. És természetesnek feltüntetett következtetése, hogy a Szentírás előadása mítosz, nem történetet ír le, hanem egy későbbi kornak az őstapasztalatait vetíti vissza költői alakításban a múltba.

És hát kérdezem: a darwinista evolúció tana inkább történeti valóság? Minden tudós, még az evolúció hívei is, ha nem olyan csalásra képes fanatikusok, mint Haeckel, egyhangúan vallják, hogy az evolúció tana szép és tetszetős tan, de csak feltételezés, amelyet pozitív bizonyításokkal még nem tudnak alátámasztani. Egy-két kétes értékű koponyára, egy-két ún. átmenetet igazoló alakra hivatkoznak, de meglepő, sőt elképesztő az a logika, mellyel természettudósok és írók is, mind a hihetetlenül felületes Welh is, többek között, ezekre a sovány adatokra támaszkodva merik az emberiség kezdeteit evoluc ionista alapon megkonstruálni és mint valóságot előadni. Ez miért kevésbé mítosz, mint a Szentírás.

A Genezis a legszélsőbb racionalista kritika szerint is legkésőbb a Kr. e. 7. vagy 8. században már leíratott, egy legújabb elmélet szerint éppenséggel már hétszáz évvel Krisztus előtt. Hát tragikomikus a házasság reformereinek az a törekvése, hogy ezzel a 3–4 ezer éves könyvvel szembeállítva mostani könyveit, a 3–4 ezer esztendővel ezelőtti állapotokat is letagadva, egy később kiagyalt elmélet alapján az embert visszaküldjék az őserdők állatvilágának nemi összevisszaságába.

Annyi igazságuk van, hogy a házasság paradicsomi tisztaságát a bűn később felzavarta. Nem folyt mindig olyan tisztán, a történelem folyamán sok szennyes kanyarodása felfedezhető. Mindjárt a Gen 3. fejezetében látjuk, hogy a házasság koszorúja is hervad.

b.) Manicheista felfogás, hogy az első bűn, nemi bűn volt (időelőtti házasérintkezés). A Szentírás szerint az első emberpár a teremtéskor,

[20] barlanglakó, a fejlődés menetét felfogni képtelen, maradi ember

tehát a bűnbeesés előtt kapta a parancsot a sokasodásra, mint hivatást, kötelességet.

A nemiségnek és házasságnak csak annyi köze van a bűn létrejöttéhez, hogy az a mélységes metafizikai kapcsolat, mely a két embert összefűzte, egyiknek a szándékával megegyeztette a másikat is, az Éva csábítását követte Ádám is s már az első nagy próbán a házasság végzetesen sodró titokzatos sorsközösségnek bizonyult.

A bűn következményei pedig a házasságot csak annyiban érintették, mint az emberi vonatkozásokat általában. Az összhang az emberben megbomlott. S ezt érezzük magunk is. Előbb is mezítelenek voltak mindketten, de nem szégyellték magukat, mert nem volt bennük semmi olyan gerjedelem, ami az Isten teremtő gondolata ellen lett volna. A szellem uralkodott s aki szellemét csak egyszer is nyíló magaslatra kísérte, tudja, hogy a test milyen jelentéktelen legény lesz. A bűn után azonban bujkáltak és ruházkodtak. Nem azért, mert akkor ismerték fel nemiségüket, ezt ugyanis a Gen. 2. tanúsága szerint Ádám nyomban Éva meglátásakor felismerte. Ami természetes is. Hanem jelentkeztek bennük olyan gerjedelmek, amiket lelkiismeretük nem helyeselhetett. S ettől fogva a felébredt érzékiség, a libidó végzetes sodrással, sokszor démoni erővel vitte az embert vágyai útján pocsolyákba, sokszor szörnyű fertőkbe házasságon belül is és házasságon kívül is.

De éppen az illetékes szaktudomány, az az egyre jobban hódító kultúrtörténeti iskola, mely a történetelőtti állapotok tanulmányozására a gyermekekben lévő, a fejlődésben megállott, úgynevezett primitív népek adatait tartja legmegbízhatóbbnak, ez az afrikai és óceániai törpe népeknél feltűnően magas nemi-erkölcsi felfogást talált. Éppen a tudomány a Szentírást igazolja, az evolúció nemi összevisszaságát, mint ősállapotot, mítosznak mondja.

A tudomány mai véleménye szerint tehát a házasság tiszta volt, a házasságban a teremtés történetében olvasott nagy alapgondolatok érvényesültek és hatottak az ember történelmének legelején. S az Úr Jézus később megváltó feladatai között a házasság megtisztítását is vállalta. A történelem folyamán eltorzult, sok helyen betegesen odvas életfáját újraoltotta az élet fájának egészséges paradicsomi ágával, eredeti tisztaságát és megbecsülését követelte, s egészséges fejlődését és megmaradását biztosítandó szentségi rangra emelte.

A házasságot a katolikus Anyaszentegyház így vette át az Úr Jézus kezéből. Az Úr Jézus a házasság teremtői elgondolását az évezredek tévelyeiből megint kiemelte, megtisztította, eredeti ragyogását vissza-

adta és az újszövetség zománcával vonta be. Az Egyház így vette át és így őrzi. A házasság szentírási alapokmányában kifejezett hármas törvényt Krisztus nemcsak megerősítette, hanem szentségei közé emelte. A házasságnak a katolikus elgondolása tehát két mozzanatban kristályosodik ki:

1.) a házasság egyénfeletti közösség

2.) a házasság szentségi közösség

1.) A házasság egyénfeletti közösség, ez azt jelenti, hogy a házasság, mint intézmény, nem az egyénnek, az egyes embernek, hanem egyének feletti érdekeknek a hordozója. A házasság katolikus elgondolásával tehát nem hozható összhangba és nem egyeztethető össze az az individualista önzés, mely korunk emberének lelkét és minden intézményét jellemzi, amely csak azt nézi, bármivel áll szemben, első kérdése az, hogy mit használ az nekem, mit hajt, mennyi a profit. Hát ezzel a zsugori, összehúzódó, sajnálatraméltóan szegény lelkülettel az adakozásra nevelő katolikus gondolkodásnak nincs mit kezdenie.

Jobb adni, mint kapni: ez a katolikus etika. Jobb, több, nemesebb gondolat, pazarló, nagyúri készség van abban a katolikus házassági etikában, hogy a legszemélyesebb szolgálatot, hűséget, odaadást felajánlani a másiknak azért, hogy teljesedjék a teremtő Isten gondolata. A házasságot is köti és beállítja nagy, középponti gondolatába s teljesítéséhez a legmerészebb, a földszagú önzés szféráján végtelenül túl lévő motívumot vesz fel, az Istent. Tehát a katolikus gondolat a házasságot így emeli ki a földi igények földszagú köréből: nem az egyénért, nem is társadalomért vagy államért van, nem azért, hogy boldog pillanatokat szerezzen embereknek, katonát szállítson a fajnak, adófizetőt az államnak, hanem a házasság rendeltetése is az, hogy elsősorban Isten akaratának a teljesítése és így istentisztelet legyen.

A házasságnak ebből a teocentrikus, Istenhez igazodó elgondolásából következik, hogy

1.) a modern önzésnek, a szélső individualizmusnak az álláspontja a házasságban nem érvényesülhet. Az individualizmus megfeneklik már az ontológiai igazságon, hogy az ember nemcsak egyed, nemcsak Péter és Pál, hanem ugyanakkor ember is, a fajnak, az emberiségnek a hordozója is. Aki pedig csak egyediségét akarja élni és nem emberségét is, aki a házasságban csak Péter marad, csak azt teszi, a házasságot csak annyiban vállalja, mennyiben Péternek előnyös, de az emberiség általánosabb szempontjait és igényeit nem engedi szóhoz, az hovatovább megcsalottnak, kielégületlennek érzi magát, minél inkább csak magát akarta, annál nyugtalanabb lesz önmagával

szemben, eltávolodik énjétől, mert elszakította az emberiségbe nyúló természetes gyökerét.

2.) De nem érvényesülhet a kollektivizmus, az orosz bolsevizmusban képviselt csordaállapot sem. És pedig ugyanezen meggondolás alapján nem. A kollektivizmus ellentétben áll a metafizikai valósággal. Az ember nemcsak ember, hanem Péter és Pál is. Tehát nemcsak embersége van, hanem egyénisége, személyisége, különállósága is. És ezt nem lehet elsikkasztani, egy egyéntelen, csordaházasságba nem lehet az egyént maradék nélkül feloldani.

Nem lehet arra sem hivatkozni, hogy valamikor voltak ilyen közösségi állapotok. Azok részben aberrációk, részben pedig a fejlődő történelem szervesen fakadó képződményei voltak. De a történelmet nem lehet a visszájáról újracsinálni, nem lehet korunkat egy primitívebb állapotra visszazsuppolni. A valóságon sem lehet erőszakot tenni. S ez a valóság követeli, hogy a fajnak, és ezzel a házasságnak megadjuk, ami a közösségé, és a faj konkrét hordozójának, az egyénnek is, az emberi vonatkozások egész területén, a házasságban pedig különösen, megadjuk, ami az egyént megilleti. Ezt a szintézist, ezt a valóságnak egyedül megfelelő, tehát egyedül áldásos megoldást képviseli a katolikum, mely lényegesen közösségi elv, de nem csorda-közösség, hanem a finoman méretezett és tagolt közösség. Ez a gondolat jut kifejezésre meglepő szépen a katolikus házasságban, mely összefog férfit és nőt, befelé az egyéniség feladásával, kifelé a családba ágyazott, a családdal is hangsúlyozott egyéniség megtartásával. Úgy, ahogy Isten kezdetben rendelé.

2.) A házasság szentség jellegű közösség

Ezzel a házasság új világba emelkedik. Egy sorba kerül a keresztséggel, gyónással, Oltáriszentséggel. Elámul a lélek, mikor erre gondol. A szentség a láthatatlan kegyelemnek Krisztus rendelte látható jele.

S mi a kegyelem? – természetfeletti életre képesítő isteni adomány. Isten a kegyelemben közeledik a legbensőbb módon a lélekhez és megihleti, hogy reá gondoljon, vele álmodjon, hogy feléje vágyakozással az Ő útjain járjon. A kegyelem kinyitja a lelket az Isten közvetlen ráhatásának, képesíti arra, hogy ami igazán lelki az emberi életből, a jelentős gondolatok, örömök, érzelmek célja, tartalma ne a teremtmény önmagában, hanem az is Istenre vonatkozásban legyen, a világot Isten csodátnyitó szemeivel lássa, a létet Isten gondolatai szerint vegye és élje. Ha a kegyelem fénye ül ki a lélekre, a lelki és szociális közömbösség telébe, a meddősségnek, érzéketlenségnek abban a

fagyos légkörében is csodás festésű virágok nyílnak, emberek a szük-ségben is nagy gondolatokkal, a bajok között is ragyogó arccal járnak.

Én megértem, hogy Luther és Kálvin megtorpantak, s ez előtt a szentségi világ előtt hitetlenül állottak meg. Hogy a házasság, mely annyi tragikumnak a forrása, melynek annyi nem szép, annyi testies mozzanata van, amely olyan mélyen a tenyészéletben gyökeredzik, hogy az szentség legyen, egy természetfeletti világ vérkeringésébe kapcsoló szerv legyen.

Ők megtorpantak és rámondták, hogy lehetetlen. A házasság profán dolog, ein weltich Ding. De az Egyház hiszi a hihetetlenül merészet is és Krisztus után hirdeti. Ha Ő mondta, úgy van, s úgy kell lennie.

A teremtő szó hangzik el minden házasságban, mikor felhangzik a súlyos szó: ember született a világra; az új embernek a szülők szerető egyesülése adja a testet, de a lélek közvetlenül a teremtő Isten kezéből jön. Isten ott van a házasság fő céljának a valósulásánál. De ott van a felbonthatatlan, monogámiás házasság súlyos terhei alatt roskadozó hitvesek oldalán is. És ott van az ember segítségére az érzékiség tátongó örvényeivel szemben is, nehogy a fiziológiai mozzanatba beleállatiasodjék, az erotikába nehogy beleundorodva mást ne lássanak meg. Tehát a keresztény házasság isteni elgondolása, a nehéz eszmény megvalósítása megköveteli, hogy Isten különös rendeléseinek tárgya legyen, a házassággal külön is bőséges kegyelmeket közöljön.

S Krisztus úgy rendelkezett, hogy a házasság ezeket a kegyelmeket közölje. Tehát, ami Isten rendelete és szándéka szerint két ember életközösségét házassággá teszi, az teszi szentséggé is. Házassággá pedig egy Istentől arra alkalmasnak ítélt férfi és nő házas akarata teszi a nemi életet, vagyis az az akarat, mellyel a házastársak házas életközösségre engedik át és fogadják el egymást. Mihelyt ez az elhatározás az Isten gondolata szerint fennáll és kinyilváníttatik, a házasság egyúttal szentség is, vagyis krisztusi áldások és kegyelmek forrása. A pap csak mint az Egyház tanúja szerepel és állapítja meg az akarat szabályszerű nyilvánítását, a házasságot s vele a szentséget is maguk a hitvesek szolgáltatják ki egymásnak.

A keresztény házasságban tehát a házasfelek is titkok, kegyelmi források titkának a letéteményesei. Aki pedig titkok letéteményese, annak még a tekintete is sugározza a megbecsültetés boldogságát, abban, sokszor kifürkészhetetlen mélységekből felszabadulnak erők a

bizalomhoz méltó tettre. A keresztény házasságban a házastársak számára ezek a titokzatos erőforrások nyílnak fel.

A házasságban tapasztalható közvetlenséggel törnek felszínre csak a kegyelmek. Ha sok a keresztény házasság, a keresztény házassági élet, a keresztény gondolkozású család, a szentség kegyelme kiragyog a társadalom arcán, jobbak az emberek, több lelkiség van a társadalomban, nyugodtabb, békésebb, nem robot és nem jajgató az élet, mert kegyelmeket fakasztó a családi élet. Ellenben, ha a keresztény házasságok száma, a házas élet keresztény gyakorlata megfogyatkozik, a családi élet züllik, vele együtt romlik, rothad, vonaglik a társadalom. Így függ össze a profán és a szent dolog, a természetnek és a kegyelemnek a világa, a túlsó életnek és a földi életnek az áramlása illetve az áramlás elakadása a házasságban.

És a házasságnak ezt a természetfölötti kegyelmek és élet közvetítésére rendelt szerepét lehetne és kellene tovább tágítani a Krisztus misztikus testébe való szerves kapcsolatnak a feltárásával, a Szentháromság teremtő működésében való részvétel megmutatásával, a minden keresztény törekvés végső céljának, az örökkévalóságba nyitó kulcsnak, a házasságban megadott jelnek a feltárásával. De ezek után is ráeszmélhetünk arra, hogy a megszokottság száraz malmát tapostuk, a dúsgazdagság közvetlen, kínálkozó közelségében koldustarisznyával kajtározgatunk.

A földnek szüksége van az égre, az embernek az Istenre. Most látjuk. Rövidlátásunkkal az égtől elfordultunk, őskajáni gőggel a magunk istenei lettünk. S szürke, nyomott, kietlen lett a földi élet, az ember megalázott, szomorú, saját honában hontalan, üldözött. Emberi erők alig segíthetnek. De az ég erőit meg lehet kapni, a keresztény házasságon át a haldokló társadalomba az isteni kegyelmek vérét lehet átömleszteni, ezt a rothadt, kicsinyes, agyarkodó, elszomorítóan önző világot csak a keresztény családon keresztül lehet még megfogni, a keresztény családban nevelt zseniális gondolkozású, Istenre beállított emberek lángeszével lehet még aléltságából magához, az élethez, egy szebb, emberségesebb jövő akarásához rázni. Deo gratias!

Márton Áron konferenciabeszédének „A házasság alapjellege" című második előadásában a keresztény házasság felbonthatatlanságát azért tárgyalja annyira részletesen, mivel a „legtöbbet és leghevesebben támadják." Szentírási megalapozással, történelmi tanúságokkal, pszi-chológiai érvekkel bizonyítja a házasság alapjellegének fontosságát. Megcáfolja azokat az ellenérveket,

amelyeket „az epikureizmus, a romanticizmus és a sztoikus erkölcs prédikátorai" felsorakoztatnak. Olyan válaszokat ad a házasság felbonthatatlanságát kikezdő táma-dásokra, amelyekkel keresztény gondolkodók és szónokok ma is érvelhetnek. Hogy mennyire alaptémája volt Márton Áronnak ez az előadása, nemcsak a gondosan megszerkesztett és írásban rögzített beszéde és az elkészített beszédvázlata bizonyítja, hanem a témához kapcsolódó feljegyzések. Mindezeket mellékelten közöljük.

Felbonthatatlanság.
Bev. Pizarro
A házasság sorsa itt dől el
I. Mit mond az Egyház?
1. Mt 5, 31–32, Mt 19, 3–12.
2. Az Egyház így tartotta, pedig nehéz útja volt ezzel az eszménnyel: görögök, rómaiak, VIII. Henrik,
pogányok is ezt vallották.
természeti törvény
a) a házasság rendeltetéséből
cél: a gyermek, ott is, ahol nincs
b) én-te közösség, személyes
a szeretet a sírig szól
c) Krisztus – Egyház
II. 1. A szerelem jogán
a) A sztoikus
Platón – szerelem (Eros) születése
a szerelem – szárnyat ad
nyárspolgári szeretet – elfogy
b) Romantikus
keresse az igazit.
holdra néző
aláfestés: a nő foglalkozás nélkül
c) Stoikus
le kell ütni!
2. A házasságtörés
gör. kel. engedett
Kath. nem tud.
az erkölcsi törvény köt.
3. Képtelen egyik fél
a. gyermek nem lesz
b. nemi élethez jog,

törvény: – házasság
4. Meghasonlott házasfelek
Kreutzer szonáta
ambivalencia: jó – rossz stb.
III. Mi lesz a házasság sorsa?
1. Nehéz út volt a múlté is!
görög: rabszolganő - hetéra
római: 500 évig becsületes h.
2. A gáláns század. XIV. Lajos stb.
1. A nemi differenciáltság iránya
Wolff
Nem értékbeli különbség
Sigrid Undset megfigyelése
Absztrakció – konkrétum
Apaság – Anyaság
2. Önzésre nevelt a mai ember
A tragikum elkerülése
Bef. tanuljon meg:
a: tiszteletet,
b. önzetlenséget,
c: tűrést,
d: magányt,
e: emancipáció
Az eszmény"
A házasság alapjellege[21]

Múltkor a házasságról általában szólottam. Ismertettem a házas-ság válságára mutató beteges tüneteket, a házasság isteni elgondolá-sának alaptörvényeit s katolikus Egyházban ápolt házasságeszmény-nek a két sarkalatos mozzanatát.

Ma a házasság alapjellegéről szólok. Veszem a katolikus házas-ságtannak azt a részét, melyet legtöbben és mindig hevesen támadtak: a felbonthatatlanságot, a katolikus házasság súlyos kötelezését holtomig- és holtodiglan.

Pizarro conquistador mikor néhány társával elérte a keresett újvilág partjait, a hajókat felgyújtatta. Mögöttük a végtelen tenger zúgott, melyen áthozta a vágy, előttük egy ismeretlen lehetőségekkel és rejtélyekkel zsúfolt világ feküdt. S út csak előre volt, vissza nem.

[21] BATTYHANEUM, MÁ. cs., 3. sz.; Nr. inv. 1681. 2. b., 1–36. l.

Ezeknek a conquistádoroknak az érzése foghatja meg a hitves-társak szívét, mikor elmondják feszületre tett kézzel a magyar esketési szertartás nagy szavait: Isten engem úgy segéljen... hogy őt el nem hagyom holtomiglan holtáiglan semmiféle viszontagságában. Isten engem úgy segéljen!

Az ember maga is döbbenve néz, ha csak egy kissé lenyit a szavak értelmébe: az ingatag, változó, elhatározásában is a pillanatok érzelmi hatása, értelmi meglátása szerint hajladozó ember változat-lanságról beszél.[22] S talán érzik az ifjú házasok is már akkor, de az első mámor elmúlása után bizony sokszor úgy hallják a saját szavukat „holtomiglan – holtodiglan," mint közeli zárcsikordulást: becsapó-dott egy ajtó, s vele más életnek, új utaknak, az egyéni szabad mozgásnak lehetősége holtomiglan – holtodiglan...

Ezt a szorongó érzést használta fel az ember, hogy a házassági köteléket megostromolja. A támadás igen különböző mozzanatokból indul ki, de a támadás indoklása mindig az. A naturalista gondolkozás és a hedonista életstílus egyaránt a házastársak mögött becsukódó ajtónak ezt a börtönös hangját, s az egyéni szabadságtól megfosztott, egymáshoz láncolt hitvesek szorongó szívének verését hallja. A házasság reformját ezzel indokolják és az ebből kovácsolt érvekkel csinálják a propagandát[23]. S a házasságnak ezen a pontján fog eldőlni a házasság sorsa. Az ellentétek itt ütköznek a legélesebben.[24] A mostani hazug forma, a liberális házasság, a házasságnak ez a lehetetlen torzója, mely ha akarom rendes, ha akarom nem rendes, mely az újabb gyakorlat szerint csak arra való, hogy polgári formák között levezesse, ideiglenes otthonba, vagy otthonról otthonra terelje a kó-bor érzékiséget, tovább már nem tartható fenn. Egyszerűen azért, mert megölte önmagát, mert a jövendő nemzedékek ezt nem fogják vállalni. Vagy kikényszerítik az oroszországi szovjetházasságot, az egész terjedelmében törvényesített szabad szerelmet, vagy ők, az élet

---

[22] A következő rész található utólag áthúzva: „A pap, aki tudja az elkövetkező nehézségeket, látta sokszor az eskű megnemtartását, tapasztalt a holtodig és holtomig helyett frivol állhatatlanságot eleget, tanúja az eskü súlyos szavaihoz becsületesen ragaszkodók sok-sok vértanúságának, szorongással, félve, sok aggodalommal diktálja ezeket a szavakat."

[23] A mondat eredetileg tovább folytatódott, pontosan megjelölve a propagandázókat: „a természetes kiélés, a testi örömök apostolai."

[24] A következő kihúzott mondatrész, s majd mondat található ezután: „ itt kell a harcnak legelőbb eldőlnie. Vagy jön az oroszországi szovjetházasság, az egész terjedelmében törvényesített szabad szerelemmel és annak minden tragédiájával, vagy pedig vissza kell szorítani a házasságot a már kipróbált erkölcsi keretek közé, de"

igaz értelmét éppen a fölöttük viharzó szenvedések tisztító hatása után világosabban látva, a múltból és a jelen tanulságaiból is okulva, fog-ják visszavinni a házasságot is a kipróbált erkölcsi keretek közé. Ezért nézzük meg: 1) mit mond az Egyház, 2) mivel érvel a világ, és 3) mi lehet az egészséges megoldás.

I. A házasság alaptörvényeit ismertettem. Szóltam arról is, hogy azokat az Úr Jézus teljes egészükben jóváhagyta, sőt tisztább fogalmazásban és tisztább értelmezéssel hagyta reánk. Ha tehát a házasság alapjellegét ismertetni és ismerni akarjuk, meg kell kérdeznünk erre vonatkozólag is legfőbb törvényhozónkat, Krisztust. Ő pedig a felbonthatatlanságról így nyilatkozik Máté 5, 31–32: Mondatott, hogy, aki.... Később a farizeusokkal szemben a kérdést részletesebben kifejti Mt 19, 3–12. Szabad-e az embernek feleségét elbocsátani akármi okból? ... Ezt fejti tovább Szent Pál a Kor 1, 7-ben, mikor a világváros züllöttségétől állandóan ostromolt hívei megkérdezték (10–14. vers).

És mindenik helyből ez az egy szentencia csattan ki: „Amit Isten egybekötött, ember el ne válassza." A Szentírás helyei tehát megfellebbezhetetlenek, kivételt nem ismerők: „Aki elbocsátja feleségét és mást vesz el, házasságtörő, aki elbocsátottat vesz el, nem különben." A hang mindenütt ünnepélyes és határozott. Maga a hallgatóság, maguk az apostolok megdöbbenek: „Ha így van az ember dolga a feleséggel, nem érdemes házasodni." A mózesi törvény alapján kifejlődött gyakorlattal szemben, mely ismerte a válólevelet, a feleség elküldését, ez az új szigorú rendelkezés elviselhetetlennek tűnik fel. S az Úr Jézus nem vonja vissza. Ugyanúgy kérlelhetetlenül szó szerint érti, mint értette az Oltáriszentségről szóló ígéret szavait: „Bizony mondom nektek az én testem étel és az én vérem ital." A botránkozó zsidók otthagyták: „kemény beszéd, ki hallgathatja." S az Úr Jézus nem adott más, békítő magyarázatot. És nem adott most sem. Nem enyhítette a szavak keménységét. Az emberi természet állhatatlanságát, megtorpanását egy sírig tartó lekötelezettség előtt nem volt hajlandó méltányolni Ő, aki különben bűnösökkel, az élet karmolta sebekből vérző emberrel olyan egyetlenül jó tudott lenni.

a) És ha az Úr Jézus ezt szószerinti kegyetlenséggel vette, azon nem lazíthatott az Egyház sem és nem is lazított. Pedig a küzdelmet történelmi megjelenésének legelső pillanatában megkezdte. Olyan világba lépett bele, melyben a válások napirenden voltak, a nők a megférjesedés számával jelölték meg múltjukat, az egyférjűség szégyenszámba ment, hamupipőkéknek vagy szépség tekintetében a természetből nagyon mostohán kezelteknek a sorsa volt; és már az

üldözések idején megérte azt, hogy a kereszténység isteni eredetét az ámuló, erkölcsi fertőjében fuldokló pogány világ előtt a keresztények házasságának erkölcsével és hűségével tudta bizonyítani.[25]

Nem tudom, az Egyházról beszélve, vitatkozgatva, m. t. h[26]. gondol-ták-e végig az Egyház történelmét? És figyelték-e meg azt, hogy az Egyház milyen népekkel, és a népeknek milyen felfogásával került szembe az eltűnt kétezer év alatt? És hogy ez az Egyház a hit érdeké-ben, hogy az embereket a kereszténységnek megnyerje és ebben meg-tartsa, mindig kész volt és diplomáciájából tudjuk, hogy kész máma is bizonyos megalkuvásokra, a dogmákból sohasem tudott engedni, s az emberi szenvedélyekkel folyton ostromolt felbonthatatlanságé ezek közül nem volt hajlandó kivenni. Így kapta isteni Alapítójától s így kellett tartania. Pedig sokszor nagy érdekek forogtak kockán emiatt. A népvándorlás alig megszelídített, csak szőrmentén kezelhető fejedelmei gyakran álltak elő s kérték, vagy a kardjukra ütve köve-telték, hogy megunt vagy meddő feleségük helyett családi érdekből másikat vehessenek. S ezekkel a fickó fejedelmekkel nem tudott hatal-mat szembeállítani és mégsem engedett akkor sem, ha elszakadással fenyegetőztek. Elég VIII. Henrikre hivatkozni. Luther ugyanabban az időben (csodálatos összeesése az ellentétet megmutató gesztusoknak) Hesseni Fülöpnek, hogy a kegyeit megnyerje, engedélyezte a második feleséget, akit a költséges fejedelemasszony pótlására utazásaiban magával vihessen, és a római egyház leghűbb királyának nem engedte meg, nem járult hozzá, hogy törvényes feleségét elbocsássa. Vállalta a király haragját, sőt egy ország leszakadását az Egyház testéről, de a törvényen nem ütött rést. Sőt nyomban ezek után a trienti zsinaton ünnepélyesen kimondotta, hogy keresztények érvényes és elhált házas-ságát nem bonthatja fel az egyiknek házasságtörése vagy más bűne, sem pedig meddőség vagy kibírhatatlanság miatt. És ebből az évez-redes álláspontjából nem engedhet most sem, sem a lélektan, sem szociológia, sem a haladás címen indított ostrommal szemben.

Ezzel csak olyan eszmét képvisel teljes tisztaságában és következe-tességgel, melyet erkölcsileg egészségesebb korukban pogányok is

---

[25] A következő áthúzott beszédrész következik: „A bizánci egyház az emberi gyarlóság nyomása alatt a házasságtörés esetére felmentést adott, az ártatlan félnek megengedte a válást és az új házasságot, az Egyház azonban állott hűségesen az Úr Jézus szavai mellett: Aki elbocsátott házast vesz el, házasságtörő."

[26] Hiveket megszólító rövidítés: Mélyen Tisztelt Hallgatóság!

vallottak. A germánokról Tacitus állítja ki a bizonyítványt: tiszta házasságban élnek, egy férj van és egy feleség. A perzsáknál, sőt a kínaiaknál is a virágkorban a felbonthatatlan monogámiás házassá-got találjuk. Egyiptomban a törvény legalább a papoktól az állandó, felbonthatatlan monogámiás házasságot követelte. A homéroszi időkben Penelopé alakja a megható beszédes tana, hogy a felbont-hatatlan házasság és hitvesi hűség hogy élt mint eszmény a pogány néplélekben is.

Ezek a jelenségek pedig a történeti tények erejével amellett bizonyítnak, hogy a házasság felbonthatatlansága minden korszakban a házasság eszményének elválaszthatatlan velejárója volt, eltorzul-hatott és el is torzult sokszor, de mint a nagy természeti törvények egyike, nem tudott teljesen elsikkadni soha. A bűn leglármásabb korszakaiban is a természet szavának átható hangján figyelmeztette az embert, hogy a felbonthatatlan házasság az élet feltétele.

1.) És a felbonthatatlanság csakugyan következik a házasság rendeltetéséből. Említettem múltkori előadásomban, hogy az Isten gondolata szerinti házasság egyénfeletti életközösség. Nem az volt az Isten gondolata, hogy benne egyéni apró érdekek kielégítésére adjon keretet, hanem a teremtés nagy tervének, az életnek a folytatása: „növekedjetek és sokasodjatok és töltsétek be a földet." Az Isten konkrét gondolata tehát a házassággal: a gyermek. Nem a férj és nem a feleség, nem a kettő nemi együttélése, hanem az együttélés a gyermekért. Ő az a hatalmas harmadik, aki a házastársakat egyéni érdekeik feladására s egyúttal örök együtt-maradásra kényszeríti. A gyermeknemzésnek elutasíthatatlan folytatása a gyermek nevelése. (A gyermeknemzés kérdését részleteiben a következő alkalommal tárgyalom.) S miként a nemzés a házastársak együttélését követeli, úgy követeli a nevelés, ugyanazon címen, ugyanazzal az erővel a szülők együttműködését. Elvált szülők gyermekeinek nem az a leg-nagyobb szerencsétlensége, hogy bitang jószágként barangolnak küszöbről-küszöbre, hogy az otthon bensősége és melegsége nélkül didergős lesz a lelkük, hogy két versengő szülő kényeztetése közepett elsatnyulnak, hogy éppen az így élő szülők rontanak le benne minden lendítő erejű hitet, hanem a tragikumuk az, hogy hiányzik az apának és anyának az az együttes ráhatása, ami nélkül egyensúlyozott ember nagyon nehezen, keserves fizetségek árán lehet.

S ez a szempont nem szűnik meg a nevelés befejezésével sem. A gyermeknek megmarad a joga, hogy később is lássa, tudja, hogy nem egy pillanatnyi szeszélynek, nemi sugallat diktálta átmeneti találko-

zásnak, hanem Isten előtt kinyilvánított és Istentől megszentelt szere-lemnek a gyümölcse. Oh, ha ennek az érvnek erejét, ennek a ténynek építő vagy romboló hatalmát az emberek csak egyetlen-egyszer fel-fognák, nincs az a viszály vagy egymásrauntság, ami egymástól el-lökné.

És a gyermek, ez az el nem távolítható kapocs marad, és összeköti a házastársakat akkor, ha nincs gyermek. A házasság a gyermekért van. Aki házasságot köt, olyan házba lép be, melynek láthatatlan királya a gyermek. Ő parancsol, ő határozza meg az életrendet. Ha nincs, akkor is úr marad, a házastársak akkor is együtt maradnak. Az erkölcsi törvények egyetemes érvényűek. Nem lehet rajtuk rést ütni. Ha a gyermektelen házasság felbontható volna, az emberek adott esetekben a gyermeket csak ezért képesek volnának megölni, vagy még az élet küszöbje előtt megfojtani.

2) Ha ez nem volna elég, ott van a másik. A házasság két személynek egészen intim és felelős én-te-közössége. Ez a közösség pedig abban jellegzetes, hogy férfi és nő egymásra vannak utalva nemcsak fiziológiailag, nemcsak nemző vonatkozásban, hanem szellemi-erkölcsi területen is, az életfeladatok minden vonalán.[27] Ez az a közösség, amikor személy adja át magát a személynek, fenntartás nélkül és örökre. Mert tárgyakat lehet használhatóságuk tartamára birtokba venni, de személyt csak örökre. Apa és fiú, tanár és tanítvány, barát és barát örökre így állnak szemben egymással. Lehet hogy az egyik fél, vagy esetleg mind a kettő érzelmével megváltozik, esetleg akaratával nem vállalja ennek a vonatkozásnak a tartalmát, de megszüntetni nem áll hatalmában. A fiú, a tanítvány a szülőnek illetve tanárnak az emlékétől nem tud elmenekülni, ezt a viszonyt nem tudja kitörülni, meg nem történtté tenni.

Annál kevésbé a hitvesi viszonyt, melyet a legszemélyesebb viszonynak legerősebb köteléke, a szeretet hozott össze. A szeretet pedig a sírig szól. Megsértené a házasulni akarókat az, aki az oltárlépcsőjén arra figyelmeztetné, hogy esküdjenek csak egy esztendőre vagy a kiábrándulásig. A szeretet nem ismer alkut. Sértődötten csattana fel erre a józan polgári szóra. Sőt, a hitvesi szeretet igazi lelkületét nem is a holtomiglan fejezi ki, hanem az örökre. Nem: a

---

[27] Ezután egy beszédrész át van húzva: „Úgy vannak, ahogy Platón szemléletesen írja, hogy valahol egy lény voltak, különös végzet szétválasztotta őket s most keresik egymást. És ha egymásra találtak, az együvétartozás őstudatával és szenvedelmességével válnak eggyé és egészítik ki egymást."

sírig, hanem a síron túl is. Magyar Szent Erzsébetet, Folignoi Szent Annát nemcsak az aszkétika tartotta meg örök özvegységben, hanem a hitvesi szeretet. S ilyenekről énekel Petőfi Sándor is a Szeptember végén című világszép költeményben.

3) A házasság felbonthatatlanságának azonban van ennél katolikusabb érve is. Említettem, hogy a házasság az Egyház tanában és gyakorlatában is szentség. Azzá tette Krisztus. Egy férfi és egy nő Isten gondolata szerinti nemi együttélését a kegyelmek forrásává tette, misztériumának nevezte s az ő, tehát a Krisztus és az Egyház misztikus viszonyához hasonlította. Már pedig az Úr Jézus viszonya az Egyház-hoz nem átmeneti, hanem örök, nem próbaházasság, hanem fel-bonthatatlan. S aki nem így vállalja a házasságot, az megcsúfolja a Krisztus viszonyát Egyházához, és az emberiséghez. De ebből a viszonyból megértem azt az ádáz gyűlöletet, melyet a világ a házasság keresztény formája ellen táplál. Nem lehet más sorsa annak az intézménynek sem, amely valamelyes módon Krisztus és Egyházának a jele. Ha Krisztust üldözték és gúnyolták, ne csodálkozzunk, hogy a Krisztusra lényegesen utaló és Őt valamiképpen utánzó házasság is botránkozás a szenvedélyeikkel nem bíró, nyilvánosságra merészkedett, züllött bűneiket észokokkal igazolni akaró farizeusok előtt.

II. Az ostrom pedig heves. Az individualista és materialista naturalizmus a testi érdekek és szenvedélyek nevében támadja a felbonthatatlanságot. S a tagadás szellemének minden leleményességét mozgósították, hogy a házastársak csereberéjét, váltogatását jogos-nak tűntessék fel. Érvelésüket négy szempont alapján négy csoportra lehet sorozni: 1) a szerelem jogán, 2) házasságtörés, 3) az egyik fél képtelensége és 4) a házasfelek meghasonulása címén rugdolóznak a felbonthatatlanság ellen úgy azok, akik még nem estek bele vagy azok, akik inaszakadtak lettek a házaséletben.

1) A „szerelem joga". Ezen a címen három vádló jelentkezik: az epikureizmus, a romanticizmus és a sztoikus erkölcs prédikátorai.

Legkomolyabb és legmegtévesztőbb a sztoikus prédikátor hangja: szerinte a házasságnak értelmet a társas szeretet ad. Ha ez megszű-nik, elsorvad, elsorvadt a házasság létalapja, a viszony már hazuggá vált, következőleg belőle már nem áldás, hanem átok fakad, egy lehetetlen és sértő közösségbe kényszeríti tovább is a házasokat, de árt a gyermeknek és társadalomnak is, melyekre az elkerülhetetlen viszály és elkeseredés a legrosszabbul hat.

Ez az érvelés még a legkomolyabb, de egy végzetes szofizma, a szeretet fogalmának kétértelműségéből kovácsolja bizonyítékát. A szeretet a katolikus házasság lelke.

A szeretet mivoltát pedig Platón páratlan művészettel így szemlélteti: Aphrodite születési lakomáján Pogosz a szerzés, bírás, gazdagság, teljesség istene, az istenek italától megrészegülve Zeus kertjében egyesül a koldus Hevia-val, a kiegészülést teljességet sóvárgó étvággyal. Ebből az egyesülésből születik Eros, a szeretet, ki anyjától az olthatatlan éhséget teljesülés, kiegészülés után, apjától az önmagát szuverén módon pazarló gazdagságot örökölte. Ezért folyton keresi az egyesülést, egyrészt, hogy megkapja, aminek híjával van, másrészt adjon, önmagát pazarolja, hogy szerelemben nemző tevékenységgel önmagához hasonlókat hozzon létre. Ennek az Erosnak ismét két alakja van, egyik az örök, múlhatatlan szépségeknek, az örök ideáknak a szerelmese, az égi szerelem, másik, amely megakad minden testi szépségen, összeadja magát azzal, aki útjába akad, ez a nyárspolgári szerelem.

A lelki élet jelenségeinek újabb tudományos vizsgálata, a fenomenológia szóról szóra helyben hagyja a görög zseninek ezt a mítoszba öltöztetett megállapítását. Van szeretet, mely tulajdonképpen a szeretet kapcsán kapcsolódó két félen kívül eső harmadikat, rendesen a testet, vagy más hasznos vagy előnyös mozzanatot szeret és van az igazi szeretet, mely az őt jellemző éhséggel nem kívül eső harmadikat vagy valamit, hanem a szeretett személyt akarja megoszthatatlanul, a legteljesebb egységben és határozottsággal, s ugyanúgy adja önmagát egészen fenntartás, tétovázás nélkül. A kettőt az említett ősösszetartozás ereje húzza, s ennek a sodrásával zuhannak egymásba és olvadnak fel, lesznek egy test és egy lélek.

Egy lélek, mert ez a szeretet s annak a praxizmusa, a szerelem csodákat tud tenni. Nem vak, mint az érzéki szerelem, hanem ellenkezőleg páratlanul éleslátó. Egyetlen pillanatban, sokszor már az első találkozáskor meglátja, egyszerre megfogja a neki rendelt személy személyiségét a magvában, meglátja azt az értéket, amit mások nem látnak meg, de amit Isten belé helyezett s amit neki, a másik félnek kell kiegészíteni és kiteljesedésbe fokozni. Innen van, hogy ez az igazi szerelem csodákat tud tenni, közönséges embereket mélységre, józanságra, a gyalogos lelkét szárnyalásra tudja bírni. És hogy hisz akkor is, mikor más mindenki hitét veszítette, bízik a legreménytelenebb helyzetekben is és tűr és kitart és szeret holtomig és holtodig.

Az a szeretet pedig, amelyre a házassággal szemben a sztoikus bölcselet hivatkozik az alsó szeretet, mely a test világából, az anyag köréből veszi sugalmazásait. És természetesen változékony, múló, mint maga az anyag, elsorvad, elfogy, elhervad, mint a kert, vagy elolvad, mint a vagyon. Ennek jogosultsága van akkor, ha szó van egy kutyáról, egy kedvenc lóról, egy szeretett könyvről, tárgyról, de becstelenség ezzel beérni ott, ahol személytől személynek szól s ahol életközösséget akar kölcsönös önátadásban és önáthatolásban.

Ezzel az alsó szeretettel a másiknak kezet nyújthat a nyárspolgár, akinek szellemi igénye Nicki Baum, Schmihler, Zweig, bölcseletének csimborasszója a népszerűsítés útjain hozzájutott pszichoanalitika, legnagyobb eszméje Greta Garbo vagy Majükü, de nem elég, de nem tud idáig közönségesedni, nem képes idáig filiszterálni vagy ha csalódott volna, vállalja a becsületes ember hősiességével sírig az, akinek szemei és nyugtalan elméje előtt csak egyetlen egyszer is felörvénylettek a léleknek titkai. Testi szerelemmel természetesen nem lehet 50 – 60 évig, egy egész életen keresztül égni, de aki a szerelmet ebben gondolta, a házasságot ilyen valamihez kötötte, az legszebb érvelésekkel is csak közönséges gondolkozását, önzését, alsóbb szenvedélyeinek követelőzéseit takargatja.

b) Ugyanez áll a romantikus követelésről is. Ez azt ajánlja a nőknek, hogy ha megismerik az igazi szerelmet és lehetőségük kínálkozik igazi házasságot kötni, vessenek szét minden bilincset, a lányok pedig kísérletezéssel készüljenek az igazi házasságra. Lehetetlen meg nem látni ebben a fogalmazásban, melyet különben egy Schleiermacher nevű protestáns teológus fogalmaz meg így, meg nem látni, hogy a durva önzés hogy akar itt mindenáron és mindenen keresztül érvényesülni. Hiszen az első kedvező alkalmat fel fogja használni mindkét fél arra, hogy a megunt együttélést a nem igazi házasságnak mondva egy újabbal felváltsa. S ez a holdra néző, ábrándos képű romantikus sokat érzeleg a két egymásra talált szerelmes könnyeiről, de a könnyekről, melyet a kíméletlen önzésből elhagyott hitves és gyermek sírnak el, a felfakasztott sírásról, az elhagyottak fájdalmáról, a másik oldalon megindított tragédiáról nincs egy szava sem.

Az utolsó években az amerikai válóperek 80 %-át nők indították meg. S Hirhele prof. feleletül azt a magyarázatot adja, hogy a nő foglalkozás nélkül maradt az otthonban: a munkásnépség nagy része a gyárakba ment, az értelmiség asszonya otthon maradt, de nem volt foglalkozása. A gépek mindent megcsináltak, s ami kevés munka maradt neki otthon, azt is átruházta másra. Ráadta magát áltevékeny-

ségekre, olvasott, művelődött, zongorázott, zsúrozott, fecsegett, játszott, festett, ún. egyéniséget alakított. S aztán a válság kitörése után a szerencsétlen, pénz után szaladó férj gyanútlanul kérdezte: Nem értem, miért ideges a feleségem, nincs más dolga, mint szórakozni s mégis elégedetlen.

És a nő is és a család is ebbe kezdett beleromlani. A romantika beleoltotta a merengős szerelmi és házassági ábrándozást. A gépipar felmentette az otthoni teendők alól, s a jó békebeli béke liberális állama a szegény unatkozó hölgyek rendelkezésére állított egy csomó ráérős tisztet, bürokratizmusa egy csomó fiatal és agglegény hivatalnokot, akiknek idejét az állam csak részben használta, de a nyugodt megélhetésüket biztosította.

S a pénze után loholó robotos férj nem értette a jelenségeket, a nő idegeskedett, az otthon számára unott a keresztény házasság erkölcse és felbonthatatlansága pedig középkori kegyetlenség lett.

c) Legbecsületesebbek még a szerelem prókátorai között az epikureusok, akik nyíltan bevallják, hogy az alsóbb érosz, a testi szerelem szeretkezni akar, egynél nem tud megállapodni, változatosságot akar, mert varietas delectat.[28] Csakhogy a házasság megalkotó-ja és értelme nem lehet ez a kajtargó szerelem. Az otthonnak nem lehet lényege, középpontja, szentsége, összekötő kapcsa az agyon-gyötört kivány s az irtózatos zavar. A házasság szentsége, nagy felelősége azt követeli, hogy ezt az alsó ösztönökkel kódorgó ebet le kell ütni vagy a szerelem legmélyebb igényeihez és felelősségeihez feloldhatatlanul oda kell kötni.

2.) A második érvcsoport gondolatait a házasságtörés esetéből veszi. S csakugyan, ha az egyik fél hűtlen lett, ez különösen érzékeny lelkek számára mérhetetlen szenvedéseket jelent. S önkéntelen előmered a kérdés: miért kell így is kitartani, együtt élni, vagy az ártatlan félnek is miért nem szabad a maga kielégülését egy másik házasságban keresni. A görög keleti egyház engedett ennek a csábítós érvelésnek, házasságtörés esetén megengedi az elválást és az újraházasodást. A Katolikus Egyház azonban híven a krisztusi parancshoz nem tett és nem tehet engedményeket. A házasságtörést a házasság lényege elleni merényletnek tartja, olyan nagy bűnnek tartja, hogy az ártatlan félnek minden külön eljárás nélkül megengedi a különköltözést és különlakást, az új házasságot azonban nem.

---

[28] A változatosság gyönyörködtet.

S azt hiszem a krisztusi parancs logikáját itt nem is kell külön megmutatni. Ha ezen a címen a házasság felbontható volna, az emberek ezt a címet a legkönnyebben megszereznék. Új házasságot nem enged, mert amikor a felek egymásnak az együttélésre ígéretet tettek, azt örökre tették. Az erkölcs pedig s a lelkiismereti kötelesség embertársammal szemben kötelez akkor is, ha a másik hitvány és nem teljesíti. A teljesítésért, a hűség megtartásáért a magam részéről én vagyok a felelős, a magam hűsége engem kötelez. Sokszor nagyon nehéz ezeknek a kölcsönösségre alapított vonatkozásoknak a teljesítése, esetleg egyoldalú megtartása. A jótéteményt nem mindig viszonozzák hálával, a szeretetet nem mindig szeretettel, a hűséget nem mindig hűséggel, de ez az ember életében egy sajnálatosan gyakori eshetőség s a keresztény szeretetnek itt sem akad el a hangja, tud megbocsátani, tudja meghozni ezt az áldozatot, képes arra a nagylelkű erőfeszítésre, mely talán egyetlen, ami még meg tudja menteni a másik felet.

3.) Ha az egyik fél súlyosan megbetegszik. Itt az érvelés két irányba szokott menni, a súlyos betegség miatt nem lesz gyermek, másik irány, a súlyos betegség miatt az egészséges fél nemi élethez való joga kielégítetlen marad.

ad 1. A gyermek jó, kívánatos, a házasság főcélja, de éppen a gyermek érdeke kívánja – amint láttuk a házasság felbonthatatlanságát – s nem megengedett, hogy rosszat tegyünk a jóért.

ad 2. A nemi élethez való jog a modern individualista eszmezavarnak egyik szomorú terméke. A nemi differenciáltsággal az ember a házasságra kapott képesültséget és hivatást, de nem a nemi jellegért magáért, nem a nemi jelleg közvetlen kiéléséért. Nagyon szomorúan néznénk ki, ha ez így nem volna. Ha a nemi különbözőségből a nemi életre való közvetlen jog következnék. Csak a testbe belefojtott, alig hunyorgó lélek jöhet azzal az ócska vággyal, hogy akkor miért a vér ösztökéje, miért a természet követelőzése, ha nem jogos a kielégítése. Jogos, de csak házasságban. Ugyanaz a nemi differenciáltság van az állatoknál, mint az embernél és ugyanazzal a céllal, mint az embernél: „növekedjetek és sokasodjatok és töltsétek be a földet." Ezért van. S az üzekedéstől, a vér örökös hajszájától az állatot védi a természet vas törvénye, az embert pedig az értelmes lényhez méltó isteni viselkedés, a házasság kerete.

Na és tovább: az igazi szeretet erőit és értékeit éppen akkor tárja fel, amikor nem kaphat, hanem csak adhat, amikor szüntelenül az áldozatban, a lemondásban és odaadásban felolvad. S feltárul az ember előtt nyomban ennek a szerencsétlen érvelésnek egész bruta-

litása, ha az illető ráeszmél hogy ő is lehetett volna, vagy lehet rokkanttá, beteggé, nyomorékká. És jaj, ha a szeretet minden ilyen esetben csütörtököt mond.

4.) A válás leggyakoribb ügyvédje természetesen a házasfelek meg-hasonulása. Ennek az útját a legdrámaibb erővel Tolsztoj ragadja meg a Kreutzer szonátában: már a mézeshetek mézébe gyűlni kezd a méreg, aztán jönnek az összezördülések, apró dolgokon való nagy és nagyobb nézeteltérések, a méreg gyűlöletté sűrűsödik, válást erőszakol, sőt néha önmagának vagy a másiknak vérét is kívánja. Ebből kínálkozik a következtetés: ha a házasság pokollá lett, milyen címen szabad a kötelék fenntartását követelni?

Erre a választ tulajdonképpen az első szentbeszédemben megadtam. A szenvedély valóban csak a végzet jellegével tud embereket összeláncolni. Ha a szenvedély nemes, akkor egy nemes végzetre, ha szertelen, egy szomorú végzetnek a rohanó tragédiájába. Már most: az érzelmek és kívánások ambivalenciájának nevezik azt a lelkületet, melyben lappangó formában együtt laknak az ellentétes irányú érzések és kívánások: könnyen felválthatják egymást. Ez az ambi-valencia érvényesül akkor, amikor felcsap hangos lánggal az alsóbb szerelem, s ebben a káprázó, lázas szemekkel s űző fantáziával a meg-kívánt személyben az ősrendeléssel neki rendelt egyetlenjét véli fel-fedezni, esküszik és fogadkozik, s amikor a színes fantázia mását a valóságban nem kapja meg, a szerelmi áradozásból átkozódás, a lobogó szerelemből vad, türelmetlen gyűlölet lett. Gyűlöllek, mert nagyon szerettelek! Ez igaz ebben az esetben s ez a végzet. Ezek a hisztérikus csírák ott lappanganak mind a két emberben, ha házassá-gukat alsóbb ösztönök s nem felsőbb eszményekhez szegődött szeretet-ből kötik meg.

Általában ezeken a címeken döngeti a katolikus házasság felbonthatatlanságát a modern individualizmus és naturalizmus. Propagandát csinált, népszerűsítette és gyakoroltatja a próbaházasságot, pajtásházasságot, családi háromszöget, sőt négyszöget, követeli a kölcsönösen tűrt és elnézett házasságtörést, a nemiség szabad csatangolhatásával házasságon belül és kívül a nemi viszony rendezését. Ez az önzésre, profitra beállított ember, a hallatlan profitéhség és profitkegyetlenség uzsorás gyermeke nem tud adni, nem tudja a szenvedést, lemondást, önmaga megtagadását világnézetében elhelyezni. S az eredmény, hogy a végzetesen terjedő erkölcsi züllés, a néprothadás, a feltárult örvények veszedelme előtt kezd maga is meggondolkozni.

III.[29] Az Egyház tudja, hogy minderre az emberek csak csóválják a fejüket. Hogy még fiai között sokan gondolják, hogy ez papok beszédje, kik az életet nem ismerik. Hogy az ellenségek letűnt korok eszméit emlegetik, melyet egy ezeresztendős aggastyán, az Egyház makacsul ismételget és erőszakos egy ezen messze túlhaladt világban. Hogy a jóakarók is szánakozva mosolyognak, hogy eszménynek szép, de más az eszmény s más a valóság.

S a valóság csakugyan szomorú. De ennek a keresztény házassági eszménynek az útja az Egyház hősies magatartásával is nehéz volt a múltban is. Az eszménnyel mindig vad ellenséges valóság állott szembe. A görögök annak idején büszkén hangoztatták, hogy egy feleséget venni görög szokás, szemben a barbárok soknejűségével. Azonban igen jól tudjuk, hogy a görög férfinak három fajta nővel van állandó vonatkozása: a felesége mellett ott van a hetéra, aki szellemi, és a rabnő, aki érzéki igényeit elégíti ki. A rómaiaknál 500 évig, a köztársaság emelkedése idején nem volt válás, később azonban az 500 éves mulasztást egy példátlan erkölcsi zülléssel kárpótolták. S a kereszténység ebbe a világba hozta felbonthatatlan házasságát. Nehéz volt, de ment, harcolt a vad szenvedélyekkel, a pogányságból a kereszténységbe felvett népek nyers szokásaival, és lassanként becsülést és vele becsületet szerzett. De aztán jött a reneszánszban a pogány bujaság felújulása, jöttek később a gáláns században XIV., XV. Lajosnak és II. Katalin cárnő udvara királyi szajhákkal és általános szeretkezésekkel. Jött a majd érzelgős, majd vadul tomboló romanticizmus, követelte az egyén kiélését, a zseni külön erkölcsét. S az ekkora kialakult polgár megszavazta, jó volt magát is különbnek, zseninek, kivételes valakinek hazudnia. S ma ott vagyunk, hogy a poli-gámiát az európai törvényhozás tiltja ugyan, de a mai erkölcsi felfogás szerint minden valamire való férfinak a felesége mellett lehet szakmai és fiziológiai igényei számára egy hetérája, hogy a nőtlenek addig nem nősülnek meg, amíg másnak felesége van,[30] hogy a falusi vészes esetek szaporodnak s hogy borzalommal kell beismernünk mint az eszmény irtózatos csődjét, mert annak a nemi zabolátlanságnak, elzüllésnek, elbetegesedésnek, ami itt az utolsó három nemzedék alatt

[29] Utólag ceruzával írt cím került a fejezet elé: „No, és mi lesz a házasság sorsa?"
[30] Ez a mellékmondat utólagos beszúrás.

végigpusztított s ami a háború után praxizmussá fokozódott, a törté-nelemben párját nem igen találjuk.[31]

A nemi differenciáltság értelmét a kinyilatkoztatás világánál már a múltkor megnéztük. Biológiai értelme világos: alaktanilag és test-tanilag a férfi és nő úgy van megalkotva, hogy a két csirasejt kialakul-hasson és egyesülhessen. A nő külön helyzete, nagyobb nemi feladata abban jut kifejezésre, hogy be van rendezve az anyaságra, a két csira-sejt egyesüléséből keletkező magzat hordozására, meg-szülésére és táplálására. Azonban hogy ez a különbözőség az embernél nemcsak biológia, hanem biológiai alap egy lényeges valláserkölcsi vonatko-zás, a házasság számára, azt semmi sem bizonyítja jobban, mint az a tény, hogy a nemi differenciáltság belesugárzik a pszichébe, a jellem-be és ennélfogva gyökeresen átjárja az egész társadalmi fejlődést.

C. Wolff híres filológus mondotta egy irodalmi vitájával kapcsola-tosan, hogy: egy embernek még a logikáján is meglátszik, hogy púpos. Ez egy szellemes szólás, de mindenesetre igaz, hogy olyan mélyenjáró testi, fiziológiai különbözőség, amilyen adva van a férfi és nő között, jele és szimbóluma egy mélyen gyökerező pszichikai különbözőségnek is, gondolkozásnak is.

Ezt a különbséget, ennek jellegét és tartalmát igyekszik megfogni a maga tudományos módszereivel a mai pszichológia. Azon az útszéli bölcsességen természetesen túl van, hogy a két nem közötti anatómiai különbségből sejtett lelki és szellemi különbségét érték és rangbeli különbségnek vegye. E tekintetben a mai pontosabb lélektani kutatás megfellebbezhetetlenül megállapította, hogy sem tehetség, sem teljesítőképesség tekintetében a két nem között rangkülönbség nincs. Ami a nő kárára látszik lenni (lenne!), az is óvatosan kezelendő, mert hiányos az összevetési anyag.

Hanem a különbség mégis fennáll. Mind a kettő elsősorban és egyformán ember, de a férfi és a nő psziché, lélek, lelkület, lelki beállítottság nem egyforma. S ez Sigrid Undset mesteri megfigyelése szerint már a gyermeknél megnyilatkozik és pedig nem mint neveltség, hanem mint természeti adottság. A fiúk bandákba verődnek, játék-törvényeket állapítanak meg és azokat a

---

[31] A következő bekezdés zárójelbe van téve: „A modern házasság hirdetők hivat-koznak arra, hogy az ember férfinak és nőnek teremtetett, tehát joga van a nemiséget élni, a leánynak joga van anyává lenni a házasságon kívül is. A katolikus tanítás pedig, hogy a nemi differenciáltságban gyökeredző nemi életnek természetszerű vég-pontja nemi együttélés, ennek természetszerű gyümölcse a gyermek, a gyermeknek emberhez egyedül méltó létkerete a házasság."

legkomolyabb magától-értetődéssel meg is tartják. A leányok kettesben, hármasban szeretnek lenni, és a játékban a szabályt vagy nem tűrik vagy megkerülik. Ott a pajtás, itt a barátnő a természetszerű partner.

Vagyis a nő a konkrét egyedi lét körében érzi magát otthon, a férfi ellenben a konkrétumból az abszolútumba, a játékból, az adott esetb ől a törvényre, az otthonból a világba tör, elvet, rendet, törvényt akar. A férfi centrifugális, a nő centripetális. A nő skrupulus nélkül meri a világot a maga szempontjából nézni, a maga érdekeihez venni, mások érdekeitől, törvényektől függetlenül alakítani. Minden élményt, eszményt, tudományt stb. a maga én-képén szűri át s ezért hajlandó fittyet hányni a demokráciának és feltétlenül lelkesedni a diktatúráért. Az objektív rend természetszerű képviselője a férfi, a nő lelkében az érzelem s ennél fogva az akarati mozzanat a nagyobb szerepet viv ő, a nő a világot a szívén, a férfi az eszén keresztül nézi, a férfi okoskodik és néz, a nő nem okoskodik és lát, a férfi figyel és következtet, a nő megsejt és megérez. Fején találja a szeget az orosz közmondás: a nő első tanácsát fogadd meg, a másodikat tedd félre.

Ezeknek a megállapításoknak a színe előtt megvilágosodik, hogy ha a közalkotás, nevezetesen a törvényhozás jobbára férfimunka, annak az oka nem az, hogy a nő erre képtelen, hanem nincs is erre ambiciója. Viszont az is bizonyos, hogy a maga sajátos területén, a családban, a házasságban, a tősgyökeres nő az akaratát mindig keresztül tudja vinni. S az is igaz, hogy a történelmet nem egyedül a férfiak csinálják, s ha akarja ott is irányítólag tud beleszólni. [32]

Mert a férfi és nő közötti testi különbségnek pszichikai hatása ennek a különbözőségnek a gyökerére mutat. A biológia félreérthetetlen nyelven ráirányít, hogy a lelki differenciáltság legmélyebb értelme és mivolta, metafizikai magva az atyaiság és anyaiság. Ez az a természet mélyén fekvő hivatás, előre elrendeltség, ami a férfit és nőt nemcsak testében, hanem lelkében is megkülönbözteti és meghatározza. Anyaiság: befogadás, megtermékenyülést váró magtárolás, a kapottságok megtartása, hordozása, kiérlelése, személyes, aprólékos gondo-

[32] Itt egy nagyobb beszédegység ás van húzva: „De mihelyt a nő komolyan veszi ezt a mai egyenlősítési tendenciát és győzni fog, győzelme pirhoszi győzelem lesz, az életnek nem neki való területein, és a házasság kereteiből kivitt szabadságra eresztett nemi érintkezésnek bordélyházi erkölcsi légkörében elveszíti női sajátságait, pszichikai erőit, s helyette nem férfi erőket és tulajdonságokat szerezni tudni, s lassankint elcsigázva, kihasználva, természetes lelki erőit és annak érvényesülési területét és kéjt feladna, a férfi brutális terpeszkedése a pogány idők nőjeinek helyzetébe veri vissza."

zással és ennek szellemében a férfiura való támaszkodás igényével. Atyaiság: adni, termékenyíteni, életet fakasztani, azt megvédeni, kere-teit és lehetőségeit megtervezni, a rendbe, s a világrend értéksorába is beiktatni.

S az a férfi találja meg önmagát és a nővel szemben való magatartását, aki az atyaiság felelősségével, védeni és építeni akarásával nézi, s az a nő találja meg önmagát és a férfival szemben való igaz magatartását, aki az anyaiságot, gondosságot, közvetlen, de felelős szeretetszolgálatot tudja belevinni vonatkozásába. A férfi és a nő örök viszonyának a gyökere tehát az atyaiság és anyaiság: az a hatalmas harmadik, aki nincs, de lenni akar. S a férfi és nő mélyebb találkozásának pedig ezeknek a testi különbözőségből levezetett lelki sajátságoknak a bizonyossága szerint is csak a felbonthatatlan házasság adhat értelmet, találkozásuk természetes célja, hogy világra jöjjön az a hatalmas harmadik, de ezzel együtt jár a nevelés kötelessége, tehát az állandó együttlakás és együttélés.[33]

[34]Igaz, hogy a nyugati kultúrfejlődés négyszáz esztendő óta az egyediséget, az egyed jogát hangsúlyozta. Igaz, hogy azt a túlhízott egyediséget, a mai emberben kitenyésztett kövér egyedi igényeket nehéz beleilleszteni és egy életen át megtartani abban az életközösségben, mely nap-nap mellett lemondást, a másik félnek és családnak az igényeibe való beleilleszkedést kíván. Igaz, hogy a házasság folytonos feszülésében, akik szerették egymást, azok is elernyednek, az egyéni külön bajok és igények kiéleződnek, hogy az ideges kor ezt még érzékenyebbé teszi, s különösen az élet felén túl és különösen az intelligens házasságokban a házasságok boldogtalanságát a tragikumig viheti. De:

a tragikum minden emberi sorsot fenyeget valamilyen formában. És a tragikumot és minden emberi problémát a kegyelem rendjében, de csakis ott, meg lehet oldani. A feszülés, súrlódás, a kölcsönös elidegenedés felé sodró egymáshoz kötöttség is fel tud oldódni, sőt áldások forrásává tud válni, az agyonurizálódás veszedelmeiből felszabadulnak, ha a házasok is ráeszmélnek, hogy a házaséletnek leg-

---

[33] Márton Áron ceruzával, nagyobb betűkkel, beírta ide a következő összefoglaló mondatot: „Tehát maga a test és lélek, a férfi test és férfi lélek a felbonthatatlan házasságra mutat." Az először megírt előadás itt lezárul.

[34] A kéziratnak Márton Áron által való beszámozása (35. l.) értelmében a prédikáció egy új gondolattal folytatódik. Valamelyik beszédéből kivett lapokat tette ide át. Érdemes idézni, mert beleillik az előbbi gondolatokba, és beszédében – bizonyára – fel is használta.

mélyebb hivatása, hogy társában meglássa az isteni szeretet angyalát, szolgálatokban és figyelmekben, önfegyelemben és áldozatokban bizonyságot tegyen az embert egyedül kielégítő szeretetről, mely végső fokon az Isten.[35]

[36]Minden valamire való normális férfi, és minden valamire való normális nő magában hord egy határozott női, illetve férfi eszményt. S bizonyos, hogy mindenki akarva, nem akarva ezzel a lelki képpel indul a nagy háztűznézőbe, hogy a lelkében élő kép valós mását megkeresse.[37] És boldog jegyes akkor lesz, ha a kép élő mására rátalált, boldog házas azonban csak akkor, ha ezt a képet üres ábrándok, léhaságok, felületes kicsiségek vagy még szomorúbb elemek helyett egy életre készülődésnek a komoly felfogásával, a szent áldozatvállalásnak, a mélységes felelősség érzelmek, a szelíd és finom intésnek a szavaiból szőtte. A sírig tartó, a felbonthatatlan házasság hosszú, tövises útján a kegyelem melege vizeket tud fakasztani, a lédérséggel soha el nem érhető örömök boldogságát és értékeit tudja az Isten a hűségeseknek adni, akik a mai neuraszténiás ember önzéseinek szűk tornyából kilépve, erre a nagy önzetlenségre, fenséges lekötöttségre mernek vállalkozni. Deo gratias!

A férfi[38]

A férfit talán a karácsonyesti jelenet szimbolizálja: a karácsonyfa gyertyavilága gyerekfejekre, barna, szőke, buksi gyermekfejekre hull. Övék az este minden öröme, szépsége, lelket ihlető meleg hangulata.

---

[35] Itt következik egy érdekes, de áthúzott beszédegység: „A katolikus felbonthatatlan házassági eszménynek a vonásai tehát: a tisztelet, önzetlenség, tűrni-tudás, és magány. Aki komolyan készül a házasságra, rá kell nevelődnie, rá kell készülnie, hogy meg-szeresse azt a készséget és megérezze ezt a belső fegyelmet, mely a házas nemi érintkezésben is eleget tud tenni a házastárs tiszteletének, és Isten házasságteremtői gondolatának. 2) Csak az jár jól, az tud kitartani, aki a házasságot nem segítő egyesületnek, rokkant- vagy ellátó intézménynek tekinti, aki nem azt nézi, hogy mit kap, hogy a másik mit hoz, habár az sem közömbös, hanem azt nézi, s halálos komolyan azt mérlegeli, hogy mit, milyen lelkületet visz ő, lelki egészséggel vagy gazdag nagy lélekkel jön-e ő. 3) A legteljesebb tisztelet, önzetlenség sem óv meg félreértésektől, figyelmetlenségektől, sértésektől. Ezekkel szemben egyetlen..." itt befejeződik a kézirat 35. oldala.

[36] A kézirat 35. lapjának másik oldalán található az alábbi rész.

[37] Zárójelbe tett rész következik: „Hogy milyen vonásokkal szövődik a lelki kép és milyen színekben ragyog – az teljesen az önneveléstől, vagy neveletlenségtől függ s annak lesz jutalma vagy büntetése."

[38] Az előző beszédtől egészen független és be nem számozott lapon, de hozzácsatolva található ez a valószínűleg később lejegyzett beszédrész és a többi beszédtöredék. Mivel ezek összefüggnek vannak az előbbi beszéddel, szükségesnek tartjuk közölni.

Mellettük áll, mosolyog, örül az édesanya: ő is odatartozik a karácsonyi gyertyák fénykörébe. Az édesapa egyedül áll az ajtó mellett, ahová a gyertyák már nem világítanak, ... de férfi-szemeibe nagy szeretet ül ki, amint a karácsonyfa-jelenetet figyeli. Ő teremtette mindezt: keze munkája ég minden kis játékon, arca verejtéke csillog minden gyertyalángban. A fénykörön kívül áll, a többiek örömét figyeli s – talán már a holnap tervein gondolkozik. Nem tudja magát egészen átadni a pillanat örömének, a jelenből már a jövő felé néz.

Eszmény[39]

A házasság mai hazug formáját akarják megszüntetni, legnagyobb részük ugyanakkor saját erkölcsi csődjét mentik az egyetemes züllés cégére alá, az elbetegesedett nemi ízlés számára keresnek szabad kitérőt, a nők emancipálásának jelszavával lelketlen kerítést folytatnak. A nők nálunk még nem ébredtek rá, hogy mi az, amit ma még ők is akarnak. Hogy a nemi vonatkozások nagyobb áldozatait ők viselték a történelmen keresztül mindig s ők fogják viselni most is. Hogy a férfi brutális nemi terpeszkedése hozta rabszolgaságba s hogy most, amikor ezen hangon kísérti a nőt a felszabadulás igéjével: a te tested a tied, ugyanakkor ott settenkedik a kaján remény: ha téged emancipálnak a felsőbb törvény védelme alól, hogy a te tested az enyém legyen. Ha ez tetszik a nőnek, s ha az ebből folyó következéseket is vállalja, ha vállalja megint a rabszolga sorsot, hogy testét kihasználják, hogy a lelket benne észre ne vegyék, hogy mint használati cikket, de csak úgy, mint a csecsebecsét, öltöztessék és fessék, amíg teste valakinek formát ad és ingerelni tud, addig törjék, taszigálják s aztán, anélkül hogy egy dédelgetett ölebnél többet látnának benne, hogy észrevennék azt is, hogy ennek volt lelke s azt járták gondolatok és érzelmek, ha a nőnek ez elég, menjen, rohanja végig azt az utat, melyre úgyis férfi korbácsok terelték.

De ha ez nem elég, s ha a társadalom is azt látja, hogy az életnek nem ez az útja, vállalni kell az eszményt, a valóságot az eszményhez kell közelebb hozni. Nehéz, és a felbonthatatlanság követelése különösen nehéz; maguk az apostolok visszahőköltek a parancs zordonsága elől. S az Egyház is nagyon jól tudja, hogy az eszmény útja – megvalósítás felé nehéz. De:

---

[39] A be nem számozott oldal mindjárt áthúzással kezdődik: „A valóság az eszménytől majdnem ég-föld távolságra áll. A megoldás kettős lehet: vagy elejteni az eszményt, elfogadni a valóságot. A házasság reformerei ezt akarják."

eszmény nélkül kibírhatatlan volna a világ. Az eszmény talán soha-sem valósul meg százszázalékosan, még kevésbé tömegben, de ha egy-kor minden eszme kihalna, az ember is elpusztulna. Azok, akiknek nincs eszményük, akik eszményeket szoktak sárba tiporni, csak mes-terséges mámorral, narkotinnal tudják megszerezni azt az élet-feszülést, ami az élet elviseléséhez kell.

Tűrés... Fel nem mérhető érték, ha a tűrés humorral tud párosulni, ha hozzájárul az az isteni adomány, mely a dolgokat madártávlatból tudja nézni, az élet apró-cseprő bajait beiktatja csendes rezignaciával a lét nagy összefüggéseibe s aztán el tud mosolyodni és a másik ajkán is mosolyt tud fakasztani.

Magány. Kell a magányt, elmélyedést, önmagába mélyedést megta-nulni és a házaséletben is megvalósítani. Amikor a mélyebb-járású lélek visszavonul önmagába, jobbik énjével szembekerül s a csendes, nyugodt magával való beszélgetéstől megerősödve tér vissza poros feladataihoz.

Azonban a házasság így sem lesz a boldogság netovábbja. Meg kell tanulniuk fiatal embereknek és fiatal leányoknak egyaránt, hogy a házasság nagy, komoly, szent, és meg nem cserélhető feladat, melyet ha a polgári romantika szemeivel nézzük, kancsalul fogunk látni és festett egekre fogunk bukkanni. A házasság az emberi életnek szirma és virága, nem lehet tehát különb mint maga az élet. Az élet pedig küzdés. Azt jelenti a házasság is.

Márton Áron konferenciabeszédének harmadik előadásában „A házasság értelme és célja" címmel a házasság eszmei alapjait taglalja. A házasságot megteremtő isteni szó az embert férfinak és nőnek teremtette, „lényegesen egymásnak rendelte." Az Ószövetségnek (Ter 2.) ezt a tanítását Márton Áron összekapcsolja a szentpáli (Ef 5, 21–23) szeretetközösség nagy titkával, ami Krisztus és az Egyház között áll fenn. „A szentpáli etika szerint a házasság a legteljesebb anatómiai, fiziológiai és pszichikai összehangoltságban megalapozott és a legbensőségesebb kölcsönös szeretetben kivirágzó életközösség." Alapértelme a hitvesi szeretet. A férfi és a nő kiegészítik egymást. Tehát nemcsak az isteni elgondolás, hanem az „ember mivolta is szeretetközösségnek szánja."

Az előadás második része, a házasság célja, Márton Áron nagy konferenciabeszédeinek a csúcsa. Azért is érdekes és fontos írás, mert erről a témáról később, püspök korában is beszélt, de akkor nem szólhatott azzal a közvetlenséggel és nyíltsággal. Olyan alapvető

erkölcstani kérdésekről szól az Egyház hivatalos tanítását alátámaszt-va, mint a fogamzásgátló szerek használata, az abortus. Sorra veszi az Egyházat maradisággal és merevséggel vádoló szólamokat, és nagy hozzáértéssel válaszolja meg azokat. Szociális érzékkel kezeli a szegény sorsú szülők lelkiismeretét gyötrő kérdést. Az egykézést semmilyen formában nem tudja elfogadni. A tényeket – hibákkal és bűnökkel együtt – úgy tárja fel, hogy nem vádol, inkább bátorít és biztat. Olyan sodró erővel érzékelteti népe gyötrelmét és saját prófétai fájdalmát, hogy nehéz erről hűségesen összefoglalót írni. Olvasni, és ismételten olvasni szükséges, szószerint!

Mellékelten közölt beszédvázlatából azt is megállapíthatjuk, hogy ezt az előadását sokszor variálta, bővítette, színesítette és mondta el. Ha nem lehettünk hallgatói, legyünk legalább olvasói.

A házasság értelme és célja.

Fajvédők (katona) – individualisták (öröm)

I. értelme: a szeretet

értelem – cél nem egy

1. (Gen 2.) férfi és nő teremtetett, hogy egyek legyenek

Az egység pedig értelmes lényeknél = szeretetközösség.

2. Ef 5, 22–33. Egyház – Krisztus egysége

Az Egyház így tanította: mysterium caritatis. Casti Connubii:

a szeretet főhelyet foglal el.

3. A házasság eszméjéből is ez következik.

A férfi kifelé húzása – a nő intimsége; tárgyiság – alanyiság;

értelmi – érzelmi beállítottság.

Ez pedig önzetlen önátadást követel, amit csak a szeretet létesít.

Következések:

a. Monogámia

Trienti zsinat elítél ...

Személyek között 3-ik lealacsonyít

A természet ujja: 106 fiú – 100 leány

b. A házastársak egyenlő rangúak.

hanem személy – dolog volna

A segítés a különbözőségből ered: ezért 1) tudnak egymásnak többet adni... 2) elítélendő a nuditás, 3) és a lányok fiúsítása, a fiúk effeminálása.

Az emancipáció: ész és szív.

c. Hűség

A róm. legionarus: S. T. (Semper talis.)

Keysrling: az ember erotikus

Szent Pál: a férj adja meg ...
A féltékenység: a) szenvedély, b) igaz szeretetből
Az Egyház elítéli a háromszöget.
II. Célja.
Hanyatló korok: irtóztak a gyermektől
1. Fogamzásszabályozás
neomalthusiánizmus ...
Angol pp. kar
Az Egyház elítél: sterilitást, preventív eszközöket, mert: a) a két nemző csíra term. rendeltetése: egyesülni. b) lélekzavaró a term. útjának keresztezése. c) az egyke terhelten születik.
Érvek:
a. Gazdasági ; F.: nehéz, de a gazdagok csinálják
b. egészségi; F.: A hivatás szenvedéssel jár
c. Az Egyház szívtelen – technika célja; F.: Ez a technika = öl; az Egyház elvhű, nem lazíthat.
Egyetlen: az egyesülés idejének megválasztása.
2. Születésszabályozás
Egyh.: ne ölj! Gyilkosság jellegű bűn. – 40 nap; 60 nap.
Érvek:
a. szoc. meggondolás: nem kívánatos elem; F.:Taygetos!
b. Anya élete: jogtalan támadás: nem; meg kell ölni: joga van az élethez.
Lerne prof.: 20 év 24000.
Az anyaság vértanúkoszorúja
Bef. Súlyos örökség; lelkiismeret.
Index: 17. Magyar sírás. Temetés! Az élet ereje. Hősies feladat!
A házasság értelme és célja[40]

Társadalomtudósok, fajvédő politikusok, a nemzeti gondolat túlzó apostolai, akik többé-kevésbé az állam mindenhatóságát vallják, az abszolút hatalom és legfőbb cél kiteljesedését az államban látják, a házasságot is egy államjogilag szabályozott és tetszés szerint szabályozható olyan intézménynek tekintik, melynek egyetlen rendeltetése, hogy az államnak adófizetőket vagy a nemzetnek erőteljes harcosokat szállítson.[41] Az individualisták, az egyéni jogok túlzó képviselői

[40] BATTYHANEUM, MÁ. cs., 3. sz.; Nr. inv. 1681. 3. b., 1–38. l.
[41] Továbbá az áthúzott mondatrész a következő: „vagyis, a népek politikai és történelmi versengésébe állított nemzetet ellássa pénzzel és katonával."

viszont a házasságot is csak az egyéni örömök gyarapítására, a több boldogság megszerzésére esetleg alkalmas lehetőségnek tartják.

Mai előadásban ezzel foglalkozom. Megpróbálom megmutatni, hogy a házasságról szóló keresztény tan szerint mi a házasság értelme és mi a célja. Ez lesz egyúttal előadásom két fő része, s harmadik rész, illetve függelék gyanánt szólok a házasságra nevelés néhány kötelességéről.

I. A Házasság értelme

1. Valamely dolognak, főként valamely társadalmi alakulatnak alapértelme és főcélja értékelés szempontjából nem esnek egy vonalba. Egy banknak az értelme pl. hogy kis erőket összefogjon nagyobb, az egyes erejét meghaladó hasznos gazdasági vállalkozások végrehajtására, egy sportegylet értelme a test egészséges kultusza, edzése, de a bank célja a részvényesek egyéni nyeresége, a sportegylet célja győzelmek, rekordok teremtése, szerzése stb.

A cél fogalmából egy hasznossági gondolat csendül ki, az „értelem", valaminek az értelme pedig az értelmes természetünkkel való rokonságra utal s a dolog értékére mutat rá. Szomorú, ha emberről kell mondanunk, hogy értelmetlen. És levérő, bénító, ha dolgokról, intézményekről, törekvésekről azt kell megállapítanunk, hogy „nincs értelme." Viszont biztatás van benne, remény csillan föl, ha azt mondhatjuk „ennek van értelme", mert akkor benne van a hasznossági elem, van célja is. A cél tehát a dolog, intézmény stb. „értelméből", az eszméből fakad, de a gyökér, a metafizikai megindokolás az „értelem", az eszme.

Mi tehát a házasságnak ez a gyökere, a keresztény tanítás szerint mi a házasság eszmei alapja, értelme?

A Szentírásban így olvassuk: „Mondá tovább az Úristen: nem jó, hogy az ember egyedül vagyon, alkossunk hozzá illő segítőt is... Ezért az Úristen mély álmot bocsáta Ádámra, s mikor az elaludt, kivevé egyik bordáját... Aztán nővé építé Isten a bordát... és oda vezeté Ádámhoz. Monda ekkor Ádám: ez most csont az én csontomból és hús az én húsamból... Ez okból elhagyja az ember atyját és anyját s ragaszkodik feleségéhez és lesznek ketten egy testté!" (Gen. 2.) Az ezzel a hellyel kapcsolatosan felhozni szokott tudományos és tudománytalan ellenvetésekre, melyek a nő teremtésére vonatkozik, most nem térek ki. Első előadásomban a fontosabbakat érintettem. Minket a tárgyalandó szempontból az utolsó mondat érdekel: „Ez okból elhagyja az ember atyját és anyját s ragaszkodik feleségéhez és lesznek ketten egyé testté." Ez nem az Ádám megjegyzése, hanem az

Istené. A sugalmazott író ebben a mondatban az Isten gondola távál a házasság értelmét mutatja meg.

Amint láttuk, a házasságot megteremtő első isteni szó az embert mint férfit és nőt teremti, képnek és ellenképnek szánja, tehát lényegesen egymásnak rendeli, úgy teremti, hogy a két kép: a férfi, és ellenképe: a nő, együtt adja az embert, egymás lényegi kiegészítésére utalja. S ezt annak rendje és módja szerint ki is mondja a házasságot megteremtő második isteni szó: „Teremtsünk az embernek hozzá hasonló segítőt." S hogy ezt a férfiúhoz hasonló segítőt milyen jellegűnek szánta, helyzetét a férfiúhoz való viszonyát hogy gondolta, azt világosan jelzi azzal, hogy a nőt a férfi szíve tájékáról származtatja és a férfiúnak sugalmazza az elhatározást, hogy az ember hagyja el apját és anyját is azért, hogy feleségéhez ragaszkodhasson és vele eggyé legyen.

Az egység pedig, az egymásnak-valóság értelmes lényeknél nem más mint szeretetközösség. Az egység értelmes lények között a kölcsö-nös szeretetnek sajátos műve. Tehát a házasságot a teremtő isteni szó azzal, hogy a férfit és nőt egymásnak teremti, és a gyermeket a szülőhöz kapcsoló köteléket is a nő és férfi eggyé levésének alá-rendeli, a házasságot legmélyebb mivoltában a lényegében a legiga-zabb, leggazdagabb és legszínesebb földi szeretetközösségnek rendeli.

Az Újszövetség ezt a nagy igazságot még erősebb világításba helyezi. „Az asszonyok engedelmeskedjenek férjüknek, akárcsak az Úrnak... Ti férfiak, szeressétek feleségteket, amiképp Krisztus is szerette az Egyházat és önmagát adta érte. stb." (Ef 5, 21–33) Tehát a szentpáli szó a házasságot, mely már a paradicsomi isteni alaprajz szerint szeretetközösség volt, most Krisztusnak és Egyházának az egységével veti össze. Azzal a nagy titokkal hasonlítja össze, mely szerint az Isten maga közvetlen és reális közösségbe lépett a megtestesülésben az emberrel, a kegyelemben az egyes lélekkel, a szolgáló papságban az Egyházzal. Hogy amilyen az Egyház egyesülése Krisztussal, amilyen a begyökerezettsége az Isten kezéből kikerült léleknek Istenbe, a Krisztustól megváltott léleknek Krisztusba, ahogy a lélek ebben az eggyé-levésben, az Egyház a Krisztussal való egyesülésben maga is sugárzik, mert magába gyűjti az istenhasonlóság mozzanatait, az egységet, erőt, tisztaságot, figyelmességet, ilyen egybehangolódás, ilyen, a legintenzívebb élmény ezer színével és ezer hangján beszélő közösség a házasság. Vagy az újszövetségi, a szentpáli etika szerint a házasság a legteljesebb anatómiai, fiziológiai

és pszichikai összehangoltságban megalapozott és a legbensősége-sebb kölcsönös szeretetben kivirágzó életközösség.

Tehát a keresztény tanítás szerint a házasság alapértelme a hitvesi szeretet. S az Egyház ezt így is tanította és így tanítja most is. A középkori liturgia az esketési szertartásban a házasságot szeretet titkának, mysterium caritatis-nak nevezi. Az újabb egyházi hivatalos állásfoglalás is egészen határozott. A többször idézett Casti Connubii körlevél szerint „a hitvesi szeretet a keresztény házasságban fő helyet foglal el", és ez a szeretet nem a közönséges érzéki szeretet, hanem a magasabb és bensőbb szeretet, mely – amint tovább mondja – arra is kiterjed, hogy „a házastársak segítik egymást lelkiségüknek napról-napra való intenzívebb kialakítására és kiteljesítésére."

2. Ha a házasság eszméjét, gondolatát nézzük, akkor is azt találjuk, hogy a házasság értelme a hitvesi szeretet, eszméje szerint is a házasság sajátos jellegű szeretetközösség.[42]

A házasság nemcsak fiziológiai találkozás. A nő és a férfi nem csak fiziológiailag egymásnak ellenképei, hanem szellem-erkölcsi vonatko-zásban is, nemcsak a nemző hivatás teljesítésére, hanem az élet-feladatok egész vonalán. A nemi differenciáltság kisugárzik a leg-nagyobb szellem-erkölcsi régiókba. A férfit a bátorság, a tettrekészség, az alkotó munka jellemzi. Akarata kemény, elhatározásában kitartó s minden adottsága az élet küzdelmes területére rendeli. A nő alkotóereje nem olyan lendületes, de kifogyhatatlan a szeretete, türelme, gondoskodni tudása, kimeríthetetlen mély az érzelmessége. A férfi kifelé húzása megtalálja ellensúlyát a nőnek intimségében, rideg tár-gyisága a nőnek meleg alanyiságában, rideg számítása, értelmi beál-lítottsága a nőnek érzelmi tájékozódásában, elvontsága a nőnek kon-krét érzékében. Vagyis mindkettő kiegészítését, hiányzó másik felét a másikban találja meg nemcsak fiziológiai, hanem pszichikai síkon is.

A házasságot tehát már az ember mivolta is szeretetközösségnek szánja. Mégpedig olyan szeretetközösségnek, melyiknek alapja nem a testi, nem a nyárspolgári, hanem a magasabbrendű szeretet. Az a kiegészülés és kiegészítés, amivel már a természet a férfit és nőt nemcsak testileg, hanem szellemileg-lelkileg is egymásnak szánta, már a

[42] Zárójelbe tett rész következik: „Múltkor beszéltem a szeretet két fajáról: a nyárspolgári szerelemről, mely a mulandó szépséghez tapad, de aszerint változik is, és az égi szerelemről, mely az örök szépségek, az eszmék és a lélek felé fordul. És a házasságban ezek közül az égi erosz-nak van helye."

legmagasabb emberi igényeket, értékeket és erőkifejtéseket szólaltatja meg. Olyan osztatlan és teljes önátadást kíván meg az egyik részről, és olyan osztatlan és teljes elfogadást a másik részről, hogy azt a válogatás nélküli, állhatatlan, csak a testen mászkáló vagy csak a pénzhez tapadó szeretettel az emberi méltóság teljes feladása nélkül nem lehet vállalni. A házas nemi érintkezés is, sokszor éppen nem esztétikus és nem mindig harmonikus velejáróival együtt csak úgy lesz emberhez méltó, ha átlelkesíti a magasabb rendű szeretet, és felelős-ségérzetével s tiszta szellemével a fizikai szennyességtől megtisztítja.

Ebből s eddig igen fontos következtetések folynak.[43] A hitvesi szeretetközösség tehát a házasság isteni elgondolásából fakad és közvetlenül az emberi természetnek házasságra való rátermettségéből sarjad. És mivel ez a gyökere, magva, lényege, értelme a házasságnak, a hitvesi szeretet belesugárzik a házasság minden lényeges mozzanatába éspedig úgy, mint a megmásíthatatlan isteni elgondolásnak és a megmásíthatatlan emberi természetnek szintén változhatatlan következményei. A házasság szeretetközösség jellegének pedig közvetlen következményei, hogy a) a házasság lényegesen egy férfiúnak és egy nőnek a viszonya (monogámia), b) éspedig a férfiúnak és nőnek teljesen egyenrangú viszonya, mely c) a teljes kölcsönös házas hűségben valósul meg.

a.) Monogámia. – A trienti zsinat kiközösíti azt, aki a keresztény tan szerint a többnejűséget vagy többférjűséget megengedhetőnek állítja. S ez egészen természetes és közvetlenül következik abból, hogy a házasság olyan szeretetközösség, mely felöleli az egész személyt, annak egész lét- és élettartalmával együtt. Barátság és más viszony kötése lehet egyszerre többekkel is, mert az az érdekek és feladatok egyneműségen alapul. De házasság, melynek közösségi alapja a nemi differenciáltság és kiegészülhetőség, melynek lényege a kölcsönös fenntartás nélküli önátadás és elfogadás, csak kettő között jöhet létre, ott bármilyen más, egy harmadiknak a belekeverése lefokozná legalább az egyik felet, a személyből tulajdont csinálna, ahogy tény-leg a többnejűség lefokozza a nőt, birtoktárggyá, élvezeti cikké, sőt rabbá teszi.

A monogámiás házasság az Ószövetségben is elhomályosult volt. De az Úr Jézus kemény szóval igazította helyre: „Kezdetben nem így volt." S igazolja a természet titokzatos ténye is, hogy a Teremtő, aki

[43] Ez a mondat későbbi betoldás.

az embert férfiúvá és asszonnyá teremtette és aki Ádámnak egy ellen-képet teremtett, a házasságot monogámiának, egy férfiú és egy nő életközösségének gondolta el. Az élet kifürkészhetetlen irányításával nagyjából annyi fiúnak ad életet, mint leánynak: 106 élve született fiúra 100 leány esik, és a statisztika szerint a fiúcsecsemők nagyobb halandósága miatt egy éves kornál már ez a különbség is kiegyenlítődik. Az arány csak akkor tolódik el, ha emberi brutalitás ront bele a természet élettervező műhelyébe: háború, vagy természetellenes egyke-rendszer.

b.) A házastársak egyenlő rangúak. És ez megint a legtermészetesebb következés, különben nem személyek nyílnának meg egymásnak, hanem legjobb esetben egy személynek egy dolog. „Csináljunk neki hozzá hasonló segítőt", ez van a házasság alapokmányában is. Már pedig az embernek hozzá hasonló segítője csak az, aki vele egyenrangú.

A házasságban valósuló segítésnek azonban van egy érdekes mozzanata: ez a segítés az egymás kölcsönös kiegészítésén alapul, éppen azon, hogy férj és feleség különböznek egymástól s éppen ezen mélységes testi- és lelki különbözőség miatt van a férjnek és feleségnek legtöbb adnivalója egymás számára. Ezért:

1) a házasság legmélyebb érdekei ellen van az a mai gyökértelenségnek és hóbortos tehetetlenségnek jellegzetes fattyú törekvése, mely szertelenség-kultuszával közömbösíteni akarja állítólag a nemek különbözőségéből eredő veszedelmes ingereket. Mintha le lehetne arról szokni, hogy az ember férfi vagy nő! Ezzel a szemérmetlen szertelenkedéssel legfeljebb a különös megillet ődést, az ebből táplálkozó titkos vonzódást és kölcsönös kiegészülés-keresést lehet eltompítani, a házassági szeretet gyökerét rothasztani. A szemérmesség kínos meg nem tartása, a szemérmetlenség még házastársak között is a kölcsönös szeretetet gyökerében támadja meg.

Ez alá az elbírálás alá esik az a másik törekvés, mely fiúsítja a leányokat, effeminálja a fiúkat és a házastársakat pajtásoknak kívánja tekinteni. Ezek szerencsétlen megcsalattaknak érzik magukat legmélyebb igényükben, mert a házasság felelőssége nem pajtást, hanem teljes tartalmú férfit és nőt kíván, s a hitvestárs nem egyszerűen kellemes pajtást, hanem a jobbik énnek másik felét, teljes kiegészítését keresi a házasságban.

2.) Ahol a házasság szeretetközösség és a valóság az eszme megközelítésére törekszik, ott nincs sem nyílt, sem tiszta versengés az elsőségért, oda nem ronthat be a felületes nő-emancipáció, mely az

egyenlőrangúságot egyenlőségnek értelmezi. A szeretet kapcsával egybekapcsolt hitveseknek nemi értékeiknek és hivatottságuknak a birtokában tudniuk kell azt, hogy a jó házasságban nincs felé- és alárendeltség, hanem csak szerves és harmonikus lelki és testi kiegészítés van. A Casti Connubii ezt így fejezi ki: a férfi a fő, a feleség a szív. S szofista bölcselkedés volna vitatni, hogy melyik a fontosabb: az ész vagy a szív. Az az ember talpig ember, az a házasság a jó házasság, ahol helyén van az ész is és a szív is.

3.) A hűség. A római légionárius ezt a két betűt viselte sisakján: S. T., ami annyit jelent: semper talis, mindig ilyen. S a római katonát arra figyelmeztette, hogy mindig olyan legyen, mint amikor először nyomták fejébe a sisakot, hogy később az ifjúi hév lankadása során is, a bujkáló gyávaság és megalkuvás kísértésében is jusson eszébe az első szent lelkesedés és önérzet. A hűség a szeretet és lelkesülés őrzőangyala.

S a hitvesi hűség feladata, hogy megvédje a házas szeretetet az egyéni lelkület hullámzásai, s különösen hanyatlásai ellen. A hűség ellen elkövetett bűnöket sok címen mentegetik. Egyik tetszetős válaszuk, amit Keyserlingnek ismerős, és minden jó szándéka mellett is a kinyilatkoztatástól elszakadt modern embernek a szánalmas vergődését tükröző könyv is magáévá tesz, hogy az emberben mint erotikus lényben poligám tendenciák vannak, változatosságot keres és a nő talán még inkább, mint a férfi.

Keyserling még becsületesebb, mint a bimoral gyászvitézei, akik a hűséget a nőre kötelezőnek tartják és a férfira nem, de ő is és a többiek még inkább abban vétenek végzetesen, hogy csak a nemi ösztönt, az alsóbb szeretetet veszik és nem azt a szeretetet, mely a másik lényben a maga lényeges kiegészülését keresi és akarja biztosítani, mely személyt személyhez köt s azt lefoglalja kölcsönösen a személy egész felelősségével, amely felelősség már eleve kizár minden csapodárságot. Ennek az önátadásnak jogi jellege és pszihofiziológiai következményét Szent Pál így fejezi ki: „A férj adja meg feleségének, amivel tartozik, hasonlóképpen pedig a feleség is férjének. Az asszonynak nincs hatalma a teste fölött, hanem a férfinak; hasonlóképpen a férfinak sincs hatalma teste fölött, hanem az asszonynak." (1Kor 7, 3–4)

A házas hűségnek ez a lélektana és erkölcstana világít rá a féltékenység annyira jelentős kérdésére is. Van féltékenység, melyet nem szeretet sugall, hanem szenvedély, melynek tulajdonképpeni oka az önzés, mely a másik félben csak tárgyat lát, csak szépséget, csak testet

s mivel nem tud vele szellemi közösségbe helyezkedni, ezt a tárgyat, legyen férj vagy feleség, félti ugyanazzal a lelkülettel, mellyel a fösvény félti aranyát, az államférfi a hatalmát, népvezér a népszerűségét. Az a szeretet, melynek kezdete az egymásnak való megnyílás, delelője az egymásban való feltétlen megbízás, nem ad helyet ennek a féltékenységnek.

De van féltékenység, mely a magasabb szeretetből, a teljesebb testi-lelki önátadásból és elfogadásból, egymás ellenképének a vágyán, ősrendelésű kereséséből fakad. Erre a féltékenységre biztatja Szent Ágoston a nőket.[44] Ez a féltékenység a lélek, a lelkiség szeretetéből és kereséséből fakad s ösztönösen érzi, hogy a másik fél hűtlensége, a testi vonatkozások közönséges feltárása éppen annak a lelkében töri össze az emberi méltóságot, annak a jellemén ejt mélységes, kiköszörülhetetlen csorbát, akiben még foltot sem szeretnék látni. Az emberek tulajdonképpen a maguk bűnét mentik, amikor a másik fél házasságtöréseire modern gesztussal szabadságlevelet adnak, de hogy a házassági hűség meg nem tartása mennyire természetellenesen beleront a lélekbe, azt legjobban az mutatja, hogy büntetését mindig magában hordja. Flaubertnek ha lett volna csak egy csepp keresztény hite, Madame Bovary-jában, a híres házasság-törési regényben a házasságtörőnek a bűnhődését nemcsak páratlan művészettel, hanem megtisztító és józanító hatással tudta volna érzékeltetni.

A keresztény házasságtan tehát elítél, és a világ fanyar mosolya, sőt savanyú élcelődése ellenére is elítél és határozottan visszautasít minden házassági háromszöget, házi barátot és barátnőt vagy flörtöt, mert szerinte a házasság gyökere, alapértelme a hitvesi szeretet. És pedig a szeretet abban a tisztelt és magas formában, mely önmagát adja teljesen és fenntartás nélkül, de ugyanezt követeli a másiktól is.[45]

---

[44] A szentágostoni figyelmeztetést Márton Áron külön kis lapon csatolta a beszédhez: „Ne legyenek elnézéssel a keresztény asszonyok, hanem lépjenek fel uraik ellen, nem a testi vágy, hanem azok lelke miatt... Ne engedjétek paráználkodni férjeiteket, adjátok fel az egyháznak." – Szent Ágostonnak az asszonyokhoz intézett szavai, kik férjük házasságtörését eltűrték. 49. és 56. homiliában.

[45] A családi életről külön lapon, a beszédhez csatolva a következő feljegyzéseket talál-juk: „Svájcban az egyik börtön rabjainak életéről statisztikát állítottak össze. Kiderült, hogy 500 férfirab közül csak 18 élt rendes családi életet. 68 vadházas, 52 elvált ember, 19 özvegy és a többi nőtlen volt. A nőtlenek közül több mint fele családon kívül élt.

II. A házasság főcélja: a gyermek

I. Hanyatló koroknak a történelem tanúsága szerint mindig egyik jellemzője volt, hogy irtóztak a gyermekáldástól. Ez jellemzi a mi korunkat is. Minden javaslata a házasság kérdésben abba fut össze, hogy a születéseket szabályozni kell észszerűnek gondolt szempontok alapján. Ez az állásfoglalás a reneszánsz óta elhízott kereszténytelen individualista és naturalista életfelfogásnak logikus következménye. Az ember ránevelődött egy szinte gyógyíthatatlan önzésre. Hozzászokott, hogy mindenben csak az egyéni szempontokat, egyéni érvényesü-lést, előnyt, hasznot nézze. És végzetesen szomorú, de házaséletének is, a nemi érintkezésnek is ez az önzés és hasznossági szempont lett az irányítója. Csak az örömet keresi itt is, de a terhek alól ki akar bújni. Minden házassági reformtörekvés, melyektől ma olyan hangosak a társadalomtudományi és irodalmi berkek, ebből az endemikus natu-ralista önzésből fakad és három kérdésben foglalható össze: 1) szabá-lyozni akarja a fogamzást, illetve megakadályozni, 2) a születést akar-ja szabályozni, magzatelhajtás és magzatölés alakjában, 3) a termé-kenységet szeretné szabályozni a fajjavítás az energetika nevében.

Mivel ez a harmadik pontosan nem tartozik tárgyam körébe, s mivel a nemzeti mozgalmak előtörésével ez a kérdés a teljes érdeklődés pontjába kerülvén mellékkérdésként alig volna elintézhető, tárgyalásomból kikapcsolom teljesen s csak a másik két kérdést, a fogamzást, illetve születésszabályozásnak a kérdését veszem. Továbbá, mivel mindkét pontnál a materializmusnak körülbelül azonos érvei vannak, az elsőt részletesebben tárgyalom, a másikat csak éppen lényegben érintem.

1. A fogamzásszabályozás.

Ezt a törekvést szép és hangzatos névvel neomalthusiánizmusnak is nevezik. Malthus Róbert anglikán pap 1798-ban megjelent könyvében állította fel híres, de teljesen légből kapott népesedési törvényét: mely szerint az emberiség geometriai arányban szaporodik, ellenben az élelem csak számtani haladványban fokozható, ezért az emberiség menthetetlenül éhségválságoknak néz elébe. Művének második kiadá-sában felveti a gondolatát, hogy az éhség-válságok orvossága lehetne a születések szabályozása, minek a módját is

---

Tehát a rendes családi élet orvosság a bűnözés ellen is!" – Kis cédula jelzi a beszédben felhasznált egyik művet: Korunk nem nyomorának mélyebb indokai. Die Tragik Europas. 410–413. A szerző neve sajnos hiányzik.

megmondja, hogy az emberek házasodjanak jó kés őre és a házas nemi érintkezésről önként mondjanak le. A neomalthusiánizmus pedig az a törekvés, mely erköl-csileg is fel akarja szabadítani, de ezen felül a modern technika és orvosi gyakorlat ijesztő arányú támogatásával javasolja és terjeszti a fogamzás megakadályozásának olyan módjait, melyek lehetővé teszik a nemi érintkezéssel járó kéjérzést, de a fogamzást és nemzést, tehát a házasélet ilyen vonatkozású terheit megakadályozzák.

Ez a propaganda már kétségbeejtő mértékben termi szomorú gyümölcsét és emellett még felelős erkölcsi testületek gondolkozását is megfertőzte. Az anglikán vallású püspökök 1930-ban tartott konferenciája bizonyos esetekben megengedi. Viszont a katolikus Egyház itt is hajthatatlan, és ebben a beteg korban is az egész világgal szemben megalkuvás nélkül képviseli az erkölcsi törvényt s ott áll elmozdíthatatlanul őrként az élet mellett, nehogy az ember elpusztuljon.

Az Egyház a házas nemi érintkezésben is feltétlenül, mint az isteni és természeti törvénnyel ellenkezőt, tehát mint halálos bűnt elítél minden olyan szándékos tettet, mely egyenesen a fogamzás megakadá-lyozására irányul, akár operatív vagy beoltó orvosi beavatkozás az, amely hosszabb időre vagy egyszersmindenkorra a fogamzást lehetetlenné teszi bármelyik félnél (sterilizálás), akár az érintkezéskor ún. preventív eszközökkel és módokkal él, melyek a fogamzás lehető-ségét közvetlenül kizárják.[46]

Mindez pedig a természetbe írt törvénynek a szava.

a.) Köztudomású a nemi differenciáltság élettani jelentése: külön a férfiúi és külön a női szervezetben képződik a két differenciált csirasejt, melyeknek természetszerű rendeltetésük az, hogy egyesülésükkel új emberi létnek adják meg az élettani alapját. Tehát szándékos nemi tevékenységnek csak úgy van jogosultsága, ha azonosítja magát a természetnek ezzel az útmutatásával. De etikailag is csak az helyes, ami összhangban van a dolog természetével. Következésképp minden szándékos olyan tevékenység, mely természeténél fogva alkalmas arra, hogy egy-egy ilyen nemi sejtet elválasszon, csak akkor lehet erkölcsileg megengedett, ha a két külön nemű sejt egyesülését szolgálja, illetőleg nem akadályozza meg szándékosan.[47]

---

[46] Ezt a bekezdést Márton Áron igen fontosnak tartotta, mert külön megjelölte.

[47] Zárójelbe tett mondat következik: „Ezért el van ítélve és mint természetellenes soha meg nem engedett egy módszer és körülmény sem, amelyet a neomalthusiánizmus ajánl."

b.) Ugyanez a természeti törvény bele van írva a lélekbe is. Mihelyt a nemi érintkezés eltér a természet útjától s az önzés és a mesterkedés sugallataira hallgat, nem lesz többé az a közvetlen kölcsönös átadás, mely melegségével és teljességével a hitvesi szeretet pecsétje, éltető gyökere és áldása lehetne. Mihelyt a szerelem természetszerű fakadása helyébe lép a hasznosság, a sunyi számítás, nyomban nyomában következik a rafináltság, aztán az unottság s végül a többé-kevésbé civilizált formák között tartott állatiság. A házastársak nem a szeretetközösség egyenlő rangú felei, hanem legfeljebb egymás rendelkezésére álló kéjeszközök, s ahol természetszerűleg sorvad és elvész tisztelet és kölcsönös szeretet. A mai ún. szerencsétlen házasságok szerencsétlenségének okát 95 %-ban ezekben a fogamzást megakadályozni szándékozó praktikákban kell keresni.

c.) Ugyanezekből a biológiai és pszichológiai okokból is már terhelten kezdi útját az egyke és kettőke is. S a nagyobb veszteség, ami ebből a szülői önzésből ezután jön, hogy a majomszeretet az egykéből és kettőkéből bálványképet farag, fő dolgának tekinti, ami minden komoly életküzdelemtől s így heroizmusra éppenséggel nem kapható szomorú penészvirágokat tenyészt. Ennél aztán még nagyobb veszte-ség az egyke számára a testvértelenség átka. A gyermek is úgy van, mint a fenyő, csak hasonlók társaságában tud egészségesen fejlődni, s a szegény egykét agyondédelgetve mi fogja az önzésből ki és a közösségbe bele nevelni.

A naturalizmus főérvei következők:

1.) A gazdasági helyzet. S ez valóban ma legkevésbé tagadható nehézség. Közel vagyunk a Malthus-féle éhség-válság pusztításaihoz. Még az élők helyzete is bizonytalan, a kilátástalan jövő pedig szinte képtelen feladatok és súlyos felelősség elé állítja a szülőket.

A katolikus álláspont ezt a nehézséget teljes egészében méltatja és a maga részéről mindent megtesz, hogy elősegítse egy bajokat gyökerében orvosló szociális reformnak a megvalósulását. De ugyanakkor kénytelen rámutatni arra a tényre is, hogy amint a szociális eltolódások önzésből fakadtak, úgy a gyermektől óvakodás is inkább az önző és élveteg lelkület szüleménye. Megdöbbentő adatok vannak, hogy a gyermekkorlátozás nem a szegénységgel, hanem a gazdagsággal van egyenes arányban. Régebben, mikor magától értetődőnek tartották a gyermekáldást, a családi háztartást így osztották be: ennyi kell a meglévő és várható gyermekekre, a fennmaradót költhetem másra. Ma pedig így kalkulálnak: ennyi kell lakásra, szórakozásra, reprezentálásra, s ha marad valami, már nevelhetünk gyereket is.

Éppen az értékesebb elem és amelyik tudna a gyermekeknek jó nevelést adni, az adta fel kötelességének teljesítését. Mintha ma, a minden anyagi érték legteljesebb bizonytalanságának napjaiban ne lehessen világosan látni, hogy nem a vagyon, még nem is az iskola, hanem a testi-lelki egészséges nevelés és szívós küzdelemre neveltség az igazi érték, amit pedig a családban lehet megadni.

2.) Mondják: Sokszor súlyos egészségi okok követelik a fogamzás megakadályozását, legtöbbször az anya egészsége, esetleg élete.

A terhesség és szülés természetes veszedelme nem lehet ok és jog az anyaság ellen. Az anyaság hivatás és a legtöbb hivatás lelkiismeretes teljesítése idegeket, vért, szenvedést, néha életet is kíván. Az orvosnak, papnak, katonának, repülősnek, autósnak, vasutasnak, tűzoltónak stb. élete kockáztatásával is teljesítenie kell kötelességét, gyáva, jellemtelen, ha nem teszi. Miért kell ettől az erkölcsi nagyságtól, erőfeszítéstől éppen az életet fakasztó anyaságot megfosztani.

S még ha a biztos terhesség biztos halál – ami nem olyan gyakori, mint ahogy azt a mai orvosi etika alapján állítgatják –, akkor sem szabad rosszat követni el azért, hogy jó következhessék belőle. Az Isten törvénye nem tűr más megoldást: vagy tartózkodni, vagy vállalni kell a kockázatát.

3.) A modern utilitarizmus erre azt mondja: az Egyház szívtelen, nem veszi számításba azt a sok szenvedést, amit a sokgyermekűség, a szülő anya halálos gyötrelmei jelentenek; merevségével a bűn és kétségbeesés útjára taszít magukon másképp segíteni nem tudó szerencsétleneket; itt is maradinak bizonyul, szembehelyezkedik a haladással, mely azt mondja, hogy a természettudomány és technika eszközeivel a szellem uralmát, a természet ésszerű szabályozását vigye keresztül a házaséletben is.

Kezdjük innen, ettől a tetszetős szólamtól. A technika csakugyan arra való, hogy uralomra segítse a szellemet a magában közömbös és brutális természettel szemben. Erkölcsileg jogosult, ha nyomán jár a paradicsomban kihirdetett kultusz-parancsnak: „hajtsátok uralmatok alá a földet." De arra nem vállalkozhatik, hogy a Teremtő életfakasztó akaratát meghiúsítsa. Az a technika, amelyik a fogamzás megakadályozására vállalkozik, leleményességét és tudományát erre használja fel, ez egy sorban van a betörő és háborús technikával, gyilkosa az életnek, s az emberi szellemnek nem diadala, hanem szégyene és megölője.

Hogy az Egyház szívtelen? Nem, csak az Egyház minden körülményt és következményt számba vesz. Ezen a címen minden

elvhűséget szívtelenségnek kellene mondani, mert mindenik egyéni áldozatokat követel. Már pedig minden idők lelkiismeretes vizsgálata azt bizo-nyítja, hogy elvi téren az engedékenység még irgalomból is a leg-nagyobb kegyetlenség, mert megengedi s odaadja az embert alsóbb szenvedélyeinek, amire mindig erős hajlandósága van, amit ezért a törvény szigora mellett is meg szokott tenni, ez pedig, az egyéni életnek ilyen hamis vágányra engedése katasztrófája a házasságnak és a rajta épülő népközösségnek is. Az ilyen engedmények mindig mérhetetlenül nagyobb károkat idéztek fel, mint a házas erkölcsnek a megtartása.

A katolicizmus tisztában van azzal, hogy a házassági eszmény megvalósítása keresztény elvek szerint berendezett gazdasági és tár-sadalmi világot követel. Küzd is azok megvalósításáért. De a termé-szet törvényeit nem tudja felfüggeszteni, nem is tudja másképp értel-mezni. Egyetlen, amit a katolikus erkölcsi magatartással súlyos okok-ból összeegyeztethetőnek tart, ha a házastársak a házas érintkezésre olyan időt választanak, melyben a fogamzásra kevés a valószínűség. Fogamzási lehetőség azonban egészséges házastársaknál mindig fennforog a termékeny korban és azt természetesen a házastársaknak vállalniuk kell. A fogamzás szabályozásnak ez az egyetlen módja, melyet a katolikus házassági erkölcs megenged, mert ez az egyetlen, melyet a természet szabályoz és nem emberi furfang, s ezért ez az egyetlen, amelyik az életnek áll szolgálatában és nem a halálnak.

2. A magzatölés.

Ez a gyakorlat, akár elhajtás, akár egyenes magzatölés alakjában, a gyermeknemzés racionalista önző szabályozásának természetszerű következménye. Nagyjából emellett is az említett okokkal érvelnek. De a megadott válaszon kívül meg kell itt adnom a katolikus álláspontot az emberi élettel szemben.

Ne ölj! – ez az Isten parancsa. S a katolikus álláspont itt is a tántoríthatatlan elvhűség. Súlyosan bűnös, még pedig gyilkosság jellegű súlyos bűn minden olyan tett, amelynek természetszerű követ-kezménye ártatlan emberéletnek a kioltása. Márpedig az anya szíve alatt fejlődő magzat már ember, halhatatlan lélekkel, egyéni élet-hivatással. A katolikus egyház elutasítja azt a mai tudomány színe előtt is tarthatatlan pogány materialista nézetet, mintha a fiú magzat a fogamzás után kb. 40, a leány kb. 60 napra kapna lelket. A magzatot védi a fogamzás első pillanatától, és mint gyilkosságot elítél minden olyan mesterkedést, orvossal vagy anélkül, mely a magzatot megöli.

S minthogy itt isteni alaptörvényről van szó, a katolikus álláspont nem ismer semmiféle kivételt. A modern individualizmus és utili-tarizmus hivatkozik:

a.) szociális meggondolásra. Ha másképp nem lehet – mondja – hát így meg kell akadályozni, hogy a társadalmat nem kívánatos elemek ellepjék, hátha a születendő gyermek elfajultságától, terhelt-ségétől kell tartani, vagy a szülők betolakodónak tartanák.

De hát ugyanezen megokolással meg lehetne ölni minden már megszületett „nem kívánatos elemet." Hiszen ez a pogány Taygetos-t akarja beállítani a modern kultúra kellős közepébe. Nem hiába beszélnek egy új barbarizmus hódításáról, mert az ennek a némely primitív népnél dívós kegyetlen szokásnak a törvényesítése, hol az erősebb irgalmatlanul leüti a gyengébbet. Ezt most a magzattal szemben alkalmazzák a szülők, s jöhetnek ugyanezzel a logikával a gyermekek is, hogy teherré lett, elöregedett szüleiktől szabaduljanak. Ugyanez a logika.

b.) Másodszor hivatkozik az orvosi indikációra, hogy orvosok az anya egészsége érdekében a terhesség megszakítását vagy a mesterséges abortuszt javasolják szívbaj, tüdőbaj stb. esetében. Régebb még katolikus moralisták is megengedhetőnek tartották, ha az anya élete másképp nem volt menthető. Így gondolkodik ma is több bölcselő. Az orvosi gyakorlat pedig 92 %-ban minden skrupulus nélkül csinálja. Különösen két érvük van:

a magzat támadja az anya életét. Már pedig a jogtalan támadással szemben jogos a védelem, még ha az a támadó életébe kerül is. Csakhogy a magzat – eltekintve tehetetlenségétől – nem jogtalan támadó. Jöttét provokálták s most az anyának kötelessége az élet küszöbén áthozni, ő lesz a jogtalan támadó, ha az élet küszöbe előtt meg akarja fojtani. – Másik:

végső szükség esetén az ember tesz olyat, pl. ellenséges üldözés közben a lovas lovával a szűk utcában gyermeket, ha nem tudja kikerülni és életét nem tudja megmenteni. Csakhogy itt nem üldözésről, hanem az anya hivatásának teljesítéséről és az anya és a magzat életének megmentéséről van szó, akik mindketten jogosultak az élethez.

Lerne, a heidelbergi egyetemi nőorvos vallja: „20 éve vezetem a női klinikát, évenként átlag 1200 szülés történik és egyetlen egy esetben sem kellett mesterséges abortuszt véleményezni és végrehajtani. Protestáns létemre hirdetem és követem a katolikus egyház következetes álláspontját." Mikor ilyeneket olvas az ember nagy meg-

könnyebbüléssel lélegzik fel, de egyúttal egy irtózatos kép sötétül eléje, hogy akkor milyen lehet a mai orvosi lelkiismeret, amely a halál-veszedelmet olyan könnyen és olyan gyakran megállapítja. Hogy a legközönségesebb gonosz visszaélési mód-e, mert ennek az iparágnak még van menete, vagy pedig nem a tudatlanságot, az orvosi hozzáértés hiányát palástolják-e azzal, hogy ilyen könnyen ölnek. És hogy hová vezethet az a tendencia, ha emberek 5–6 évig azért tanulnak, hogy az életet mentsék s ebben az esetben nem a mentésnek útjait, hanem a szabad gyilkolásnak ürügyeit keresik.

A katolikus lelkület tisztában van a nehézségekkel, veszélyekkel és kockázatokkal, melyekkel az anyaság jár. Megillet ődéssel áll meg az előtt a tény előtt, hogy a világon kb. minden fél percben történik egy szülés és kb. minden második szülésbe még ma is, minden orvosi haladás és beavatkozás dacára belehal egy szül őanya. A katolikus lelkület azzal a tisztelettel járul az anyaság elé, mely a mártíromság hősének jár, de a kötelesség, s a nagy parancs tiszteletében nem meri ezt a szent koszorút az anya homloká ról letépni. Nem meri, mert tudja, hogy a komoly orvosi gyakorlat és elmélet is éppen ezeknek a gyilkos beavatkozásoknak a nyomán fakadt sok baj miatt a katolikus állásponthoz közeledik. S nem meri, mert tudja, amit Blum tanár mond, hogy az anyának mérhetetlenül nagyobb bajt okoznak meg nem született, mint megszületett gyermekei, mert a test egészségének egyoldalú keresése s az anyaság természetes megtárulásának a megakadályozása beteggé, szerencsétlenné teszi a lelket.

És az Egyház mindezt miért tartja ilyen makacsul; mert ez a házasság főcélja. Láttuk, hogy a házasság értelme a nemi differenciáltságban gyökerező szeretetközösség. Minden szeretetben az egyik fél kiegészülni törekszik a másikkal. Ebben az egyesülésben az egyik félnek rászorultsága találkozik a másiknak bőségével, az egyik kapni akará-sa, a másiknak adni akarásával, a kölcsönös adás és elfogadás virága pedig új életnek a fakadása. A hitvesi egyesülés a kölcsönös szeretet fellángolása, és a meggazdagított szeretetnek látható gyümölcse és egyben záloga a gyermek. Hogy van hitvesi szeretet és nem csak hangulat és ötlet, hanem mélységes valóság, annak megfellebbez-hetetlen bizonysága a gyermek.

Az újabb tudomány halála után felfedezte és mint a 19. század legeredetibb tudósát kezdi ünnepelni Mendel, a híres brünni ágostonos tanárt. Ő tanította és a tudomány most őt igazolja, hogy általában a fiúkban az anya vonásai uralkodnak, a lányokban az apáéi. Így lesz a természet csodálatos segítségével is a gyermek az állandó szeretet-

kapocs: így az atya – fiában, akitől különben az egyneműség taszítja, újra meglátja és szeretheti feleségét, és az anya a lányban, akitől egyébként a nőknél még inkább tapasztalható távolodási tendencia következtében távol kerülne, valamiképpen újra rátalál szeretett férjére.

Ha a keresztény házasságon Isten áldása van, az elsősorban a gyermekáldás. A gyermek áldás az atyának, mert élete alkonyán, mikor férfiérzete számon kéri élete művét, ha gyermekeire néz, már el-mondhatja: non frustra vivi, nem éltem hiába. De áldás az anyának, akit megszentel és egyedül a gyermekáldás elégít ki. Akiben csak a gyerek elégítheti ki a legbensőbb és éppen ezért legkevésbé megcsalható igényt, az anyaságot, s egyedül a gyermek kímélheti meg még a legcsillogóbb életmód között is állandóan ott lappangó szenvedéstől, a szeretőkkel vagy más pótlékokkal leplezett, de céljavesztett életnek a keserűségeitől. S aztán ki tudná megmondani, hogy mennyi lazuló kapcsot kötött össze, mennyi lanyhuló szeretetet élesztett fel, mennyi elhagyott anyának lett egyetlen létalapja a gyermek.

De áldás a gyermek azért is, mert nevelése jogot és kötelességet jelent. A szülők ebben a nevelő tevékenységben újra átélik ifjúságukat. A gyermek megnyerő s új, friss zengésű hang, a gyermek őseredeti közvetlenséggel nyílik meg minden hatásnak, minden megnyílása és alakulása az új fakadás üdeségével mosolyog bele a szülőkbe és módot ád nekik a fakadás frissességében újra átélni azt, ami a meg-szokottság és kopás következtében már-már elvesztette értékét és ízét a számunkra. – És a nevelés kötelezi arra is, hogy maguk is éljék azt, amire nevelnek. S ha a szülők erre a kötelességre becsületesen ráesz-mélnek, akkor a gyermek áldás lesz számunkra abban a mélyebb és igazibb értelemben is, hogy a kezük között, alakító gondoskodásuk nyomán fakadó keresztény élet üdesége az ő lelkük szépségét fogja visszaverni, lelkiismeretességüket, becsületességüket fogja minden nap hirdetni.

3. S még csak egyet kötelességszerűen. Én jól tudom, hogy ama nemzedék, amelyiknek beszélek, alanyilag sok mindenben menthető. Tudom, hogy sok bűnt s még inkább bűnös felfogást súlyos örökségképpen kapott és úgy vette át ezt elmúlt lelkiismeretlen századok szellemi hagyatékából. Tudom, hogy ebben a kérdésben is ma is a hangadóknak más a véleménye s hogy a világot és minket is készek megnyugtatni minden modern korifeusok, orvosok, újságok, arra

berendezett szanatóriumok. Mindegy. Ahhoz, amit mondtam még egyet hozzáteszek.

Szociológusok szerint, ahol a születési index (ezer emberre eső születési szám) 17-re száll, ott menthetetlenül halál jön. S ehhez a halált jelző gyilkos számhoz veszedelmesen közelednek valaha életerős kultúrnépek: franciák, angolok, amerikaiak, németek és – közöttük vagyunk mi is.

Emlékezhetnek arra a nyáron Magyarországon felhasadt sírásra, hogy 1–2 évtized alatt vármegyényi területeken kipusztult a magyar. De így szóról-szóra. Nálunk még nem mertünk ilyen értelmű vizsgálódást komolyan megejteni. De Erdélyt nem a r.[48] hadsereg és nem az Antant, hanem a termékeny román anyák vették el és a meddő magyar anyák veszítették el. A döntő nem a győzelmek sora, hanem a népesedési statisztika volt.

Szívbe markoló az egyes ember sírbahullása is, de megdöbbentő egy nemzet eltemetése. Megdöbbentő és nyomasztó ha egy nemzet tart sír felé öregen, fáradtan, mert asszonyai zsúrokkal, könyvekkel, kutyákkal önmagukkal vannak elfoglalva s mert férfiaiban a szegénység megbénított minden hősies élniakarást.

Ez a nemzedék történeti időkben született, nagy történeti feladatok megoldására hivatott. S most a meg nem születettek nagy sokasága vádolja és fogja vádolni a történelem befejezésekor a világ nagy napján is, hogy példátlan kannibalizmussal a lét pereméről visszataszította a semmibe vagy a földi életlehetőségek küszöbéről visszalökte más létek és más lehetőségek bizonytalanságába.

Mutassanak egy nemzetet a történelemben, mutassanak egy családot itt az életben, melyiket a sok gyermek tönkre tett volna. Az élet a legnagyobb erő, a földbe vetett mag eltolja útjából a rögöket, mert naphoz, levegőhöz, a gyökér megrepeszti a sziklát, mert talajhoz akar jutni.

De ha lesznek megint a hős magyar asszonyoknak utódai, akik tudják és merik természetes hivatásuk nagy feladatát a nemzeti gondolat lelkesültségében a gonosz idők nehézségei ellenére is keresztény lelkiismeretességgel vállalni, úgy élethez jutott nemzet s az életet és segítséget adó Isten fogja áldani. Deo Gratias![49]

---

[48] Az „r." rövidítés nyilvánvalóan a „román" szót fedi.

[49] Márton Áron az elkészített beszédhez később csatolta „A gyermek" cím alatt az alábbi beszédrészt. Bizonyára a fenti előadásához használta fel:

A gyermek.

Az otthont a legmélyebb és legszentebb örömök fészkévé a gyermek teszi.

Márton Áron a szentségekről is tartott külön beszédsorozatot. Ezek között két beszéd szól a házasságról. Az elsőt 1935. május 19-én mondta el. A 21 oldalt egybefogó kis lapra[50] ráírta a felhasznált forrásmunkákat (1. Kecskés Pál: A házasság etikája, és 2. Pharel: Liebe, Ehe, sexualproblem.) és a rövid beszédvázlatot:

A házasság válságának mélyebb oka.

1. Összhang van a mindenségben

Az eros célját láttuk – új élet, mozgás elindítása

De az összhang megbomlott az embernél és az értelem bontotta meg.

Rousseau[51]

Gárdonyi mondja: „Akinek nyakát még soha nem ölelte át kis gyermeki kéz, akinek soha nem mondotta gyermeki ajak: Apám!... aki soha nem remegett a halál árnyékában a gyermek megmaradásáért, aki soha nem borult lelkében Isten elé a gyermek megmaradásáért hálából! ... az olyan ember töredéket kapott az érzések világából. Földi élete akármilyen luxus vonaton haladt is – alagúton haladt..."

Papini írja: „A csalékony emberi örömök között talán az egyetlen öröm, ami nem csal: karunkban tartani egy rózsásorrú gyermeket, ott érezni férfias, széltől és naptól edzett testünk mellett egy új, puha és bontakozó testet, és érezni, hogy ez a test a mienk; vizsgálni a léleknek megszületését, kivirágzását ebben a testben; egyetlen apjává lenni ennek az egyetlen teremtménynek... Felismerni magunkat benne, viszontlátni tekin-tetünket az ő ámuló szemeiben, újrahallani hangunkat az ő friss szájában, e gyermek által újra gyermekké válni, jobbá, tisztábbá lenni; elfeledni az éveket, amelyek csendben közelebb visznek a sírhoz, elfeledni férfivoltunk kevélységét, a bölcsesség gőgjét, az arc ráncait, az élet csalódásait és szennyét; újra derültekké válni e derű mel-lett, jókká e jóság mellett: egyszóval Apjává lenni a mi gyermekünknek, aki napról-napra növekszik a mi otthonunkban, feleségünk karjaiban: ez egész bizonyosan a leg-magasabb emberi gyönyörűség, amely megadatott az olyan embernek, akinek lélek lakik a porhüvelyében."

[50] Érdekes szöveg olvasható. Valószínűleg – grafológiailag kikövetkeztethetően –, hogy Venczel Józseftől származik. Gondolatát Márton Áron beszédében figyelembe vette: „(Erdélyi) Tudósító jelen számában közöltem adatgyűjteseim eredményeit s az ezekben mutatkozó legfontosabb kívánalmakat... Az erdélyi magyarság új nemzedékének életszemléletében az igényesség a központi probléma. Elégedetlennek lenni azért, hogy többet alkossunk. Nem negatívum ez, több annál: a színvonalemelés hangoztatása, s ennek mindenütt érvényre kell jutnia. Az Erdélyi Fiatalok álláspontja sem lehet más."

[51] A beszédvázlat megjelöli ugyan Rousseau-t, de a kidolgozott beszédben sehol sincs rá utalás. Viszont a Házasság 2. beszédét egybefogó lapon található egy vele kapcsolatos feljegyzés: „És a házasság terén tapasztalható, feltűnően elszaporodott bajoknak igazi oka az, hogy az ember saját életében ezt az eszközt céllá tette, a nemek közötti különbözőség és vágyakozás értelmét egyedül a nemiségben látja. Rousseau bölcseletének volt alaptétele, hogy a teremtmények születésüknél fogva jók, csak az értelemmel rendelkező ember rontja meg őket. Rousseau alaptételéből túl messze menő

2. a.) A szellemi eros mivolta, tartama.

b.) Az ember absztrahálta a szellemi, lelki elemet.

Ez a beszéd házasságtörténeti szempontból érdekes. Úgy is mondhatnánk, hogy igazi apológiája a monogám házasságnak. Márton Áron kora házasságválságának okait kutatva kimutatja, hogy a materializmus eszméit alátámasztó elvek a házasság Isten-akarta méltóságát rombolják le.

A házasság l.[52]

I. A házasság válságát ma éppen olyan gyakran szokás emlegetni, mint például a gazdasági válságot. Nemzetgazdászok, társadalomböl-cselők, politikusok, erkölcstani írók, orvosok, lélekbúvárok egyaránt tárgyalják. Mindenki, aki a beteg emberiség szívverését hallgatja, lélegzetvételét figyeli, a beteges társadalmi tünetek nyomán tapogatódzik, bárhonnan indul el, az élet bármelyik síkját veszi szemügyre, vizsgálódásai során rádöbben a házasság és család válságára is. És ez egészen természetes. A házasság a legelső és alapvető emberi közösség. A társadalom alapsejtje a házasságból előálló család. S ha olyan mélyreható társadalmi bajok vannak, mint amilyenekkel ma állunk szemben, azok valószínűleg lehatnak az alapsejtig, és a társadalom bajait orvosolni akaró kísérletekkel a nemző sejt betegségének figyelembe vétele nélkül tartós javulást nem érhetünk el. Ez a mai helyzetben annál inkább úgy van, mert a házasság válsága a társadalom válságával egyidejűleg, és egy és ugyanazon okok következéseképpen állott elő.

a.) A humanizmus rajongása a pogány világ művészi értékei iránt hamarosan átcsapott erkölcsi térre. A reneszánsz embere addig bámulta a klasszikusok természetességét, hogy a pogány szabados erkölcsi felfogást csakhamar magára szedte és a természetesség címe alatt gyakorlattá tette.[53] A reneszánsz kori fejedelmi udvarok szinte kivétel nélkül a könnyelmű szeretkezések helyei is voltak vagy

---

következtetéseket vont le, romlottnak mondott minden kultúrát és annak megvetésére biztatta a világot, de abban igaza volt, hogy az emberi élet minden zavara és betegsége végeredményben az ember értelmetlen, az emberi értelem helytelen magatartásából származik."

[52] BATTHYANEUM, MÁ. cs., 17. sz.; Nr. inv. 1688. 5. b., 1–21. l.

[53] Zárójelbe tett rész következik: „Az irodalomban ekkor tűnik fel az a könnyűvérű hang, mely aztán a mi korunk utolsó évtizedeiben szinte elfojtott minden más hangot. Petrarca és Bocaccio lesznek első szószólói az érzéki szerelemnek, dalnokai annak a tétlen előkelők köreiben már lábra kapott életstílusnak, mely az életszemléletében háttérbe szorította a lelket és erősen hangoztatta a testet."

legalább helyet adtak azoknak, s elég gyakran maga a fejedelem és fejedelemnő jártak elöl példájukkal. Környezetükben pedig a szerelemről zengő dalnokok és udvari bolondok mellett természetesen akadtak bölcselők is, akik lakájlelkülettel uruk szabadosságának igazolására szép érveket találtak ki, s így első úttörői lettek annak a társadalombölcseletnek, amely a keresztény házasságot Luther, Hobbes, Rousseau, Kant, s a többiek elméleteivel lassanként átcsúsztatta az állami törvényhozás területére, államilag szabályozható intézménynek mondta, szentségi jellegétől és tartalmától megfosztotta.

b.) Másodszor a gazdasági élet új iránya[54] rontott neki a belse-jében már megtámadott család kereteinek. Az egyes családok az ősi család felbomlása, a patriarkális és törzsi keretek széthullása után kialakult nemzeti és állami közösségek életében is évezredeken keresz-tül megőrizték gazdasági különállásukat. A földműves, iparos, keres-kedő családja tagjaival s az esetleg felfogadott cselédséggel művelte birtokát, látta el foglalkozását. Az élet mindeniket otthonhoz kötötte, az élet középpontja és célja, az erőfeszítések forrása és iránya a család, az otthon volt. De a kötött gazdálkodást felváltó szabadgaz-dálkodás és ennek lelke, a szabadverseny, melynek legteljesebb ki-fejlődései a világot behálózó ipari és kereskedelmi vállalkozások, a gépek hatalmas teljesítőképességével megtámadta a család gazdasági függetlenségét.

A földművelésben a helyhez kötött, családjával együtt letelepedett állandó cselédséget felváltja a napszámos, akit a nagybirtokos csak a fő munkaidőre fogad fel s aztán elbocsát. Az iparban a gyárak köré sűrűsödik az élet, nagy tömegek mozdulnak ki lakóhelyükről, az ipari központok mozgásba hozzák, felszívják a lakosság tekintélyes hányadát. S míg egyrészt a gépek gyors és olcsó termelése lenyomja a munkabéreket s a férfi szűkös keresete mellett a megélhetésért otthona elhagyására kényszeríti, gyárakba, üzletekbe, pénzkereső foglalkozásokba hajtja az alsóbb társadalmi osztályok asszonyait, sőt gyermekeit, addig másrészt a gépek fejlődése, az ipar hallatlan haladása sokirányú termelésével felmenti az otthoni munkától a jobb anyagi helyzetük következtében otthonukban maradt középosztálybeli asszonyokat.

A gazdasági élet kíméletlen, kizsákmányoló iránya, mely fokozatosan az élet minden területét birtokba vette, így szedte szét jelleg-

[54] Kihúzott mondatrész: „mely teljes erejében és mindent uraló mértékben a múlt században bontakozott ki, kíméletlenül"

zetes érzéketlenségével az ember fellegvárát, az otthont. A társadalom egyik rétegét nyers kenyérgondok, a másikat a tétlenség, a bűnöket szülő unalom kihajtották otthonából. A proletárcsalád tagjai csak este találkoztak, amikor elnyűtten, fáradtan hazatértek nyomorúságos otthonukba, elköltötték a szegényes vacsorát s egy-két rövid vagy ideges szóváltás után a másik nap gondjával éjjeli pihenőre tértek.[55] Az úri osztály még este sem volt otthon, a hivatalból, üzletből, munká-ból fáradtan hazatérő férfiúnak csatlakoznia kellett az egész napos unatkozás után kimenőre felöltözött asszonyhoz, hogy szórakozó, mulatóhelyekre kísérje. Nem csoda, ha aztán a két ellentétes társadal-mi osztály felfogása a házasságról a társadalmi és gazdasági helyzet különbözősége ellenére egyformán devalválódott s egy és ugyanazon következményekre vezetett.

c.) A harmadik tényező, a materializmus az így előállott állapotok megmagyarázására, rögzítésére, sőt fejlesztésére már tudományos érveket keresett. A múlt század közepe óta fáradhatatlanul gyűjtötte az adatokat, hogy a leszármazástan divatos elméletét a házasságra is alkalmazza, s az ember állati származásának jegyében a házasság intézményét beállítsa fejlődéstörténetének állítólagos sorába.

A sor elején természetesen a rogyott hím troglodita áll, az elmaradhatatlan husánggal hóna alatt és kődarabbal a mancsaiban. A fejlődés további fokait Spencer így jelzi: a kezdetleges fokon nemi össze-visszaság, teljes nőközösség volt, melyben csak a legközelebbi vér-rokonság (szülő, gyermek) emelt korlátokat a nemek szabadsága elé. A férfi nemi önkényének így odadobott nő azonban védelem hiányá-ban rohamosan pusztult, számban erősen megfogyatkozott, minek következtében egy asszonyra sok férfi jutott, s bekövetkezett a több-férjűség, a poliandria. A nő most előnyösebb helyzetbe került, csak az otthoni munkát végzi, míg férjei a megélhetés után járnak. De előnyös helyzete s a férfiaknak a törzsek gyakori háborúskodásaival járó halálozása következtében megint fordulat állt be, a nő számbeli túl-súlyhoz jut s előáll a soknejűség, a poligámia. A feleségek örökös és kibírhatatlan veszekedése aztán előidézi a végső fokot, egy férfiúnak és egy nőnek életközösségét, a monogámiát, a mai állapotot.

d.) Ennek a három tényezőnek együttes hatása alakította ki a mai házassági gyakorlatot és felfogást, melynek etikája az, hogy mindenkinek joga van nemiségét kiélni s ezt kötöttségekkel nem korlátozhatja

[55] Itt áthúzott mondatok következnek: „Az otthon öröme nem jutott életükben érvényre. A gyermek csak a gondokat sokszorozta."

sem állam, sem Egyház. Spencer a házasság monogám formáját a fejlődés utolsó szakaszának tartotta, de a materializmus hangos propagandájával a világnak bebeszélte, hogy a házasság is az egész életet uraló és előrehajtó fejlődés törvényei alá esik, s a házasság monogám, mai formája a fejlődésnek nem utolsó, hanem csak közbeeső és máris túlhaladott foka. A tudomány népszerűsködő és lelkiismeretlen része, az irodalomnak könnyelműségekre mindig kap-ható fajai összefogtak, orvosok, társadalomtudósok és írók a modern propaganda minden eszközét felhasználva addig népszerűsítették ezeket a gondolatokat, míg a házasság keresztény eszméjét teljesen megrontották. Az éhező néposztály szívesen fogadta, hiszen úgy sem volt igaz családi élete és otthona. A gazdagoknak pedig felmentést, felszabadítást jelentett a léhaságra, igazolást a megkezdett szabados-ságra. Még az eszmék járásának útjától valamennyire félreeső falu maradt úgy-ahogy érintetlen, habár ma ott is súlyos bajok vannak. De városon a válás mindenik rétegnél mindennapos, a jó házasság pedig még ritkább lett, mint a fehér holló. Ma a művelt világban összes kö-vetkezményeivel együtt általános gyakorlat a szabadszeretkezés há-zasságon belül és házasságon kívül. Oroszország törvénybe iktatta, a világ többi része pedig íratlan törvény nélkül gyakorolja. Addig han-goztatta állati származását, hogy a 20. század civilizált embere nemi életét csakugyan az őserdőkben lakó állati ősének mintája szerint éli.

II.[56] a.) A tudomány utolsó és valószínűbb szava azonban nem az, amit az anyagelvűség hangos propagandája hirdet. Westermark (1891) az etnográfia új eredményei alapján házasság eredetét új, egé-szen más megvilágításba helyezte, mint a szabad szerelem apostolai. Kimutatja, hogy a népszerűsítő tudományoskodás részéről a primitív népnek életéből felhozott adatok megbízhatatlanok, felületes vagy elfogult megfigyelés eredményei. Az Andaman-szigetek lakói, akiket a poligámiának, a kaliforniai félsziget és a Tűzföld őslakói, akiket az ősi nőközösség, Dél-Ausztrália lakói, akiket a csoportházasság szoká-sának bizonyítására szoktak felhozni, mind, de mind a monogám házasság törvényei szerint élnek, a válást nem ismerik, a házasság tisztasága ellen vétőket szigorúan büntetik. S ahol romlás, erkölcsi eldurvulás következett be, rendesen idegenek, legtöbbször a betola-kodó fehérek idézték elő.

---

[56] A prédikáció második részét indító bekezdést utólag kihúzta a szónok: „Az Egyház tiltakozik az ember ilyen lealacsonyítása és a házasság szentségének meggyalázása ellen. Mert"

Az a tudomány, mely az új történetkritikai módszer alapján kutatja az ősnépek társadalmi és kulturális viszonyait, úgy találja hogy a kul-túra legelején az egyférjű és egynejű házasság családi élete áll. A családból először a patriarchális forma alakult ki, amelyben a gyermekek és unokák az atya hatalma alatt állanak, s az örökségi jog egyedül az elsőszülött fiúgyermeket illeti. A gazdasági életben a halászatot és vadászatot felváltja az állattenyésztés, megnyílik a gazdagodás útja, s ezzel együtt szórványosan már előfordul a többnejűség is. Később a családok törzsekbe verődnek, a gazdasági élet súlypontja az iparra és kereskedelemre csúszik át, ami a férfiakat a családi körből kiszakítja, a gyermek gondja és a háztartás vezetése a nő vállaira nehezedik.[57] S míg a férfi iparral foglalkozik és üzletek után jár, az otthon gondjaival megterhelt asszony kínlódva lassankint rájön a földművelés fogásaira, élelmét és a többi szükségeseket könnyebben és bőségben állítja elő, mint ahogy azt a férfi szerzi. Ezzel kezdetét veszi a harmadik kultúrkör, a matriarchátus, melyben a család feje már a nő, s az örökösödés joga is a leánygyermeket illeti. Mikor aztán a férfi ebből a természetellenes helyzetből magát kiszabadította, éppúgy rabszolgájának tekintette a nőt, mint azelőtt a nő a férfit.[58]

Tehát voltak elferdülések, a házasság sok fertőn ment keresztül, de nem úgy kezdődött, amint a materializmus állítja. A matriarchátus nem a fejlődés kezdete, hanem egy későbbi fok volt, melyen nem is ment át minden nép.[59] A primitív népek pedig, akikre a nőközösséget a szabad szerelem hívei ráfogták, meglepően tiszta erkölcsi életükkel és szigorú felfogásukkal az ellen bizonyítanak, hogy míg a büszke civilizáció embere rafinált életkörülményei között megromlott és bűneire mentséget keresve az őserdők emberszabású lakóival

---

[57] A mondat végét kihúzta a szónok: „akit a férfi már alacsonyabb rendű teremtésnek tekint."

[58] Márton Áron itt egy nagyobb egységet áthúzott utólag: „A legújabb kutatások az ősi természeti népek életében sem fedezik fel azokat a vad erkölcsi állapotokat, melyeket a házasság legrégibb alakjaként szeretnek feltüntetni. A tudományos eredményekre hivatkozva írja Schmidt: 'nehezen tudjuk bámulatunkat visszatartani, mi mindent nem hoztak össze az ősnépek házassági és családi életéről s milyen elméletekkel igyekez-tek a házasság és család eredetét magyarázni... a család legrégibb alakja, amennyiben az a pontos néprajzi kutatás alapján kimutatható, egészen más, mint amilyenek a fejlődéstani teóriák feltüntették.' "

[59] Utólag zárójelbe tett rész: „A házassági hűségnek és házassági kötelék védelmének a népek életében barbár megnyilatkozásait is látjuk, voltak hol a férfi halálával eltemették avagy elégették az asszonyt is, mert egy második házasságot megengedhetetlennek tartottak."

rokonságot vállalt, addig a természet egyszerű fiai egyszerű életviszo-nyaik között engedelmesen követik az életnek a természetben meg-nyilatkozó törvényeit úgy, ahogy az értelmes lényhez illik.

b.) A tudomány szava tehát az, amire utal a Szentírás ünnepélyes hangja a teremtés történetében: „Mondá (Isten): Alkossunk embert a mi képünkre és hasonlatosságunkra... Meg is teremté Isten az embert: a maga képére teremtette, férfiúnak és nőnek teremtette. És megáldá őket az Isten és mondá: szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet és hajtsátok azt uralmatok alá." (Gen 1, 26–28)

[60]Havelock Ellis, a szélsőséges nőmozgalom egyik apostola így vélekedik: „Amíg nem látszik általánosan elérhetőnek erotikus személyiségre szert tenni és a szerelem művészetének mesterévé lenni, mindaddig korlátolt marad úgy a nő, mint a férfi egyénnek a kibontakozása és lehetetlen az igazi emberi boldogságnak és emberi harmóniának az elérése." A nagy eszmény tehát, amivel az új idők papjai boldoggá akarják tenni a családot, az erotika, a testiség fokozott kultusza. Lélekről, a férfi és nő viszonyának erkölcsi tartalmáról és vonatkozásairól szó sincs.

Az élet jelenségeit mélységeiben figyelő bölcselet is ismeri az erost. Szerinte az eros a mindenséget uraló, a mindenséget átfogó hatalmas törvény. Az eros természete, hogy adni ill. kapni, kiegészülni ill. kiegészíteni akar. Mint a kilőtt nyíl a cél felé, úgy törnek a lények egymás felé. De, amint a kilőtt nyilat az íjász ereje és akarata röpíti célja felé, a lényeket is valami kívülről meghatározott törvény ereje viszi. Valami hatalmas törvény egymás felé hajtja az élő és élettelen lények egyedeit és elemeit, hogy egyik átadja azt aminek bőségében van, a másik elfogadja, befogadja, magába fölvegye azt, ami benne hiányzik. Ezt az egyetemes nagy törvényt ismeri a materialista világnézet is, de az eros útjának további részeit, a törekvés célját, a vágyás és a vágyódás értelmét már nem akarja észrevenni.

Az erosnak három féle fajtája van: az első az élettelen dolgok világát mozgatja, a második a testi vágy, mely az élőlények táplálkozását és fennmaradását szolgálja, s a harmadik, a szellemi lények sajátja, a gondolatnak, eszméknek, tudásnak, ismeretnek a vágya,

---

[60] Itt egy mondatot utólag kihúzott a szónok: „A rövidlátó materialista bölcselet, mely az életjelenségek minden fajtáját matematikai képlettel szeretné kifejezni, megpróbálta újabban, hogy a nemi érzést is leegyszerűsítve, elanyagiasítva, nemesebb, szellem-erkölcsi tartalmától megfossza."

szeretése, vonzása. Ez a három együtt harmonikus erő, az egész min-denséget mozgatja.

Értelmetlen dolgok nem azért törnek egymás felé, hogy egymástól valamit elfogadjanak illetve adjanak, hanem azért hogy ok legyenek, valami eredményt hozzanak létre. Természeti törvény, hogy minden dolog természetének megfelelő hatást vált ki. A tűz tüzet gyújt. Az eldobott kő leesik, súlyának és térfogatának megfelelő nyomot hagy. A hidrogén az oxigénnel azért közli tulajdonságait, hogy vizet hozzon létre. A dolgok fizikai célkitűzése, az elemek kémiai vegyülése nem azért van, hogy nyom nélkül eltűnjön, hanem azért, hogy újabb mozgást indítson, a létezés újabb változatát hívja elő. Az állatot a testi vágy azért hajtja az élelem felé, vagy üzekedésre, hogy fennmaradását biztosítsa magában és hozzá hasonló utódokban.

A tudóst tudomány szomja, a művészt művészete láza, nem azért hajtja, hogy kíváncsiságát, szomját, lázát csillapítsa, hanem azért, hogy megtudjon valamit s azt mások számára elérhetővé, hogy a lelkében élő eszmét testbe, szavakba áttörtesse s mások számára is megfogalmazhatóvá tegye. Vagyis, hogy létesítő oka legyen valaminek, ami nem volt, hogy a kettőjüktől megkülönböztetett harmadikat létrehozzon.

Az eros, a dolgok és a lények vonzása és vonzódása egymáshoz tehát, nem öncél, nem önmagáért van.[61] Csak igazságszeretet, az életjelenségnek nem részekre szaggatott, hanem egész lefolyásukban vett megfigyelése szükséges ahhoz, hogy felismerjék, hogy ennek a nagy törvénynek célja, kivételt nem ismerő törekvése az élet fennmaradását és gazdagítását szolgálja.

S így van a teremtett lények koronájánál, az embernél is. „A maga képére, az Isten képére teremtette, férfiúnak és nőnek teremtette. És megáldá őket és mondá: szaporodjatok, sokasodjatok és töltsétek be a földet." Mindkettőt saját képére teremtette, de férfiúnak és nőnek, mert a teremtés kezdetétől fogva képnek és ellenképnek, egymás kiegészítésére szánta. Az ember teljes tartalmát kétfelé osztotta, a görög mitológia nyers képe szerint: az istenek az embert ketté hasították s ledobták a földre, és azóta kioltatlan vággyal, ősrendelésű szenvedéllyel keresik egymást, hiányzó másik felüket, hogy eggyé legyenek s az önátadás és elfogadás forró egyesülésében kettejük egymáshoztar-

[61] Az alábbi mondatot tette zárójelbe a szónok: „Böluhe „Szerelem az élők világában" című könyvében színes képekben festi meg az élőlények világában ható eros útját, de materialista szemlélettel önmagáértvalónak állítja be."

tozását és egymásnakvalóságát kifejezzék, az adás és elfogadás ered-ményét létrehozzák abban a harmadikban, aki a létét kettejükt ől bírja, a gyermekben.

Az emberi kultúra, úgy látszik, fordulópo nthoz érkezett. Az átváltás válságokat idézett fel s válságba juttatta a kultúra ősalapját, a csalá-dot is. S ha az ember élni akar, ha kátyúban megrekedt szekerét a haladás útjára megint rá akarja zökkenteni, be kell látnia, hogy nincs más út, mint az élet törvényeinek útja.[62]

A nemek különböz őségén alapuló házasságban az élet egyik leg-nagyobb törvénye, Isten teremtő gondolatának és az értelmes földi lény teremtésében kifejezett szándékának a végrehajtása van az em-berre bízva. Jaj azoknak, akik ennek végr ehajtását törvényekkel, ren-delkezésekkel, tömeges szegénység felidézésével megakadályozzák, és hétszeresen jaj azoknak, akik álnok lelkülettel Isten parancsát meg-gyalázzák, semmibe veszik. Isten a nagy gondolathoz megfelel ő nagy és szigorú törvényt adott, s annak a népnek van jövője, és az a társadalom boldog, melynek tagjai a férfi és n ő viszonyát Isten meg-sérthetetlen szentségeként vállalják. Amen.

Márton Áron 1935. május 27-én mondta el „A házasság. 2." Be-szédét. Forrásanyagnak két művet jelöl meg: 1. Pharel: Liebe, Ehe, Sexualproblem. És 2. Perlaky: A mai élet m űvészete.

A házastársi viszonynak, mint az élet egyik legnagyobb törvényé-nek természetéről, buktatóiról és erkölcsi követelményeir ől beszél a fiatal szónok. Amint beszédében hangoztatja: „A kérdést pusztán észérvek és az elfogulatlan megfigyelés alapján tárgyalja." Fontos kérdésről van szó. „Ha a jelenségeket becsületes nyíltsággal vesszük és a tényekkel férfias becsülettel nézünk szembe, be kell látnunk, hogy a valláserkölcsi útmutatás megvetése nemcsak egyéni tragé-diákat indít meg, hanem társadalmakat és a pusztulással fenyeget ő örvény szélére sodor." – állapítja meg Márton Áron.

A házasság. 2.[63]

A házasság válságának mélyebb oka

Múlt vasárnapi beszédemben felhoztam, hogy a házasság válságá-nak felidézésében szerepelnek társadalmi és gazdasági okok is. A há-

[62] Itt a következő mondat ki van húzva. „Elméletei kedvezhetnek önzéseinek, de nem kedveznek az egyetemes érvényű életnek, s a lázadó ember a törvény egyetemes érvénye alatt előbb-utóbb összeroppan."

[63] BATTHYANEUM, MÁ. cs., 19. sz.; Nr. inv. 1688. 6. b., 1–21. l.

zasság összetartó kapcsait lazítja a megélhetés nehézsége, mely ma a proletárcsalád mellett már a középosztály tagjait is szorongatja.[64] Gazdasági okok házasságban élőket, a házasság céljának és tartalmának feladására, a fiatalokat, a házasság előtt állókat pedig várakozásra, nem ritkán a házasságtól való végleges lemondásra kényszerítenek.

De habár ez annyira igaz, hogy a házasság eszméjének elnyomorodását a gazdasági tényezők figyelembevétele nélkül igazságosan nem lehet szóvá tenni, mégis vannak tünetek, melyek arra utalnak, hogy a házasság válságának elsődleges okát, első és legerősebb fertőzését ennél mélyebben, valahol az intézmény gyökerében kell keresnünk. Statisztikák adatai bizonyítják, s mindennapos megfigyelés is tanúsítja, hogy elrontott házasságok nagyobb százalékban fordultak elő gazdagoknál és jómódúaknál, mint szegényeknél. Tehát nem lehet a mutatkozó bajokat elsősorban és kizárólagosan gazdasági okokra vezetni vissza. Az erősebb ok valahonnan a mélyebbről indul. Erre utal az is, hogy amíg a társadalmi és gazdasági élet iránya a férfit és nőt az élet külső síkjain összehozta, egymás mellé állította, egyformán sportolnak, mulatnak, mindenütt egyformán ott lehetnek, mindkettőt egyforma jogok illetik meg, megélhetés terheit külön-külön is hordozzák és szinte egyformán bírják, addig a férfi és nő legintimebb közösségében a házasságban az otthon négy fala között nem tudnak tartósan együtt maradni, életüket nehezen tudják családdá bokrosítani. A baj tehát mélyebben van. S mai beszédemben erre szeretnék rámutatni.

I. Az ember test és lélek. S a házasság válságának egyik mélyebb oka az, hogy a házastársi viszonyból a lelket elég gyakran kifelejtik.[65]

---

[64] Márton Áron itt egy nagyobb egységet áthúzott: „A családi szellemet sorvasztja az élet közüzemesítése. Az elgépiesített életberendezkedés ellensége az otthonnak, az élet rohanó irama, melyben élünk, az otthon falai közül kisodorta mind a férfit, mind a nőt. Gyárakba, üzletekbe, irodákba, a foglalkozások ezer más helyeire járnak, egyformán sportolnak, szórakoznak, mulatnak, mindenütt egyformán ott lehetnek, mindkettőt egyforma jogok illetik meg, az élet és megélhetés terheit külön-külön hordozzák és bírják."

[65] Ehhez a beszédhez csatolt külön lapon található a következő idevágó gondolat: „A test nem tud felolvadni, az eszmék, gondolatok, igazságok a szeretetet nem viszonozzák. De a baráti szeretet képes arra, hogy annak a lobogásában két ember lelke egymásba fonódják úgy hogy a két lélek a kölcsönös önátadásban egymás lelkét átjárja, egyik a másiknak önmagát fenntartás nélkül, az emberileg lehető legteljesebb módon átadja és a lélek állandóságával birtokába tartsa. Az ember pedig, akiben lélek él, erre a szeretetre vágyik. Világosan megfigyelhető ez..."

Az ember nemcsak eszmékbe, gondolatokba, igazságokba lehet szerel-mes, hanem emberek lelkébe is. A tudós tudományának tárgyát, a mű-vész művészetét, a szent az evangélium szellemét, a jó barát pedig ba-rátjának a lelkét szereti. A jóbarát barátja lelkében felfedezett vala-mit, amiben hozzá hasonlít és ehhez a barátja lelkében feltalált saját énjéhez vonzódik, hogy tudja szeretni, mint önmagát, védi, segíti, ha öröme van, siet vele megosztani, a fájdalmat akarja róla levenni. S a baráti szeretet teljességét akkor éri el, ha kölcsönös, ha egymást ugyanazzal a jóakarattal, segítőkészséggel nézik és szeretik.[66]

A dolgok természetében van, hogy minden felfelé, egy magasabb szerepre és helyzetbe tör. A szervetlen anyag, a föld anyagából a növény szervezetébe felszívott különböző savak, festékek, a táplálékkal az ember testébe jutó mész, cukor, vas, keményítő stb., az élettelen állapot után az életerő hatókörébe érkezve az élő szervezet megele-venedett mozgó, építő anyaga lesznek. Ugyanígy az alsóbb erosnak, a testies vágynak, az éhségben, szomjúságban és nemi ségben jelentkező ösztönnek is az a természetes törekvése, hogy a felsőbbrendű erosnak, a szellemi vágyó képességnek uralma alá kerüljön s az alantas szerep helyett egy magasabb rendű feladat szolgálatába álljon.

Legjobban megfigyelhető a nemi érés idején a fiataloknál, akiket gonosz lelkű pajtások még nem rontottak meg. Ezekben a lázas években nem a testiség jelentkezik, hanem a testi érés megindít egy határozatlan vágyakozást, melynek romantikáját a diákszerelmek írott emlékei fejezik ki legteljesebben. A fejlődő fiatal testben láz gyanánt jelentkező ösztön a szellemet ejti lázba s a romlatlan gyermeklelkek – ismételten: hacsak nem fertőzte meg őket a cselédek és pajtások példája vagy erotikus könyvek és látványosságok bűnös sugárzása – a vég nélküli ábrándozás színes képeiben, a remegő, bátortalan kéz-fogásokban, a hosszú, lopott sétákban és titkos találkozásokban két fiatal lélek lélekkel keresi egymást.

A férfi és nő vágyakozása egymás után, a testi különbözőségből indul ki, de jelentkezik az állat érzéki ösztönétől lényegesen elválasztó jelenség, melyet a materializmus hívei sem tudnak letagadni.

Az emberben uralkodó kölcsönös egymásra hatása a testnek és léleknek kikerülhetetlenül érvényesül, a testi vágy megmozgatja a lel-ket, egymás felé hajtja a férfi és nő személyiségét. A test vonzásával

[66] Itt egy mondatot áthúzott a szónok: „S az ember, akiben él a lélek, erre a szeretetre vágyik s még inkább ezt keresi a szeretet praxizmusában, a szerelemben."

egymás felé hajtott két lélek pedig az érzelmek és gondolatok kölcsönös kicserélésében, a kölcsönös figyelmességben találkoznak, hogy végül a hűség fogalmában magukat egymásnak kölcsönösen örökre lekössék.[67]

S a mai házasságok területén tapasztalható gyakori tragédiáknak egyik fő oka, hogy az a nyárspolgári anyagias gondolkozás, mely egész életünkön eluralkodott, a férfi és nő viszonyából a lelket kikapcsolta. Legjobban rávilágít erre a lelkületre a hozomány szerepe. A világ szája két koldustarisznyának az egybekelését szokta szerelmi házasságnak nevezni, jelezve ezzel azt a szomorú gyakorlatot, hogy a többi nem az. A fiúk már kamaszkorban megismerkednek a hozomány fogalmával, s amikor gerincük megrokkant s anyagilag csőd szélére vagy a börtön ajtójához érkeztek, utolsó mentődeszkaként a házasságot ragadják meg, s pénzéért elveszik az ördög öreganyját; viszont a lányok a férjhez menés nagy vágyában s a szülők oktalan bizta-tásától is hajtva, a megcsillogtatott pénzért vagy társadalmi rangot biztosító állásért eladják magukat az ördög sógorának is.

Az anyagias alapon történő házasságnak másik csoportja az ún. szerelmi házasságoknak az a neme, mikor a szem megáll a testi szépségnél, s a szenvedély lobogásában a lélek nagy fogyatkozásait nem látja, a figyelmeztető okos szót nem hallja. A testi káprázat vakká s a szenvedély zúgása süketté teszi, öngyilkossággal fenyegetőznek, hogy leszereljék az ellenkezéseket. Rohanvást rohannak a boldogság álomképei után fejjel a falnak. Ezért:

Tanácsos házasság előtt az anyagiakkal is számot vetni, de két embernek az elkötelezettségét csak anyagiakra alapozni a jellemtelenség mellett annyit is jelent, hogy a mézeshetek rövid hetei után mézetlen hosszú hónapok következnek, mialatt a férj a csendes gibic sorsára jut, vagy pedig mindketten kétfelé kárpótolják magukat egy ideig s aztán örökre szétválnak. Egy nőtől sem lehet követelni, hogy éppen a legcsúfabb férfit válassza férjéül, s egy férfitől sem, hogy éppen a vasorrú bábát vegye feleségül. S igaz az is, hogy minden férfinak és minden nőnek vannak hibái, s azokat a szerelem sem tudja

[67] A következő bekezdést utólag áthúzta a szónok: „Az emberek között lehetséges szeretetnek azonban legteljesebb valósulása a férfiúnak és nőnek egymás iránti szerelme. A jó barátok közötti eggyé levés elé a test korlátokat állít, az eszmék, gondolatok, igazságok pedig a szeretetet nem viszonozzák. Csak a férfi és nő kölcsönös szerelme az az áram, melynek izzásában egyesülhet két ember teste és lelke úgy, hogy egymás testét-lelkét a két lélek fenntartás nélküli önátadásában a lélek állandóbb erejével foglalják le egymás számára, éspedig örökre."

nyom nélkül kiégetni. Mégis a férfi és nő szövetségének komolysága, az áldozat, amit egymásért meg kell hozni, a testi szépség mellett és mögött lelki értékeket is követel. Hányszor fordul elő, hogy a finom udvarló, aki a jegyesség ideje alatt egy spanyol nemes előkelő modorában tette a szépet és a trubadúrok virágos nyelvén suttogta izzó szerelmének szavait, a házasságban feleségét durvábban kezeli, mint egy bérkocsis a lovait. S hányszor fordul elő, hogy a szépséges milói Vénusz, aki lány korában szendeségével egy angyalt is megszégyenített volna, mihelyt beevezett a házasság révébe, kifordítja igazi lényét, előbújik belőle a tüzes nyelvű boszorka, aki egy férfi minden percét meg tudja mérgezni, s akinek hallatára minden katolikus pap ezerszer ad hálát szívében Egyházának, hogy őt a cölibátus nagyszerű gondolatával ettől a lánytól is megmentette.

Lehetetlenség az életből minden nehézséget kiküszöbölni. S kész erőlködés volna az is, amely a házasságot és a házastársak viszonyából minden zavaró mozzanatot ki akarna küszöbölni. Bajok és nehézségek voltak és lesznek a legtisztább szerelemmel kötött legideálisabb házasságban is. Azonban az elrontott házasságok nagy részének, s az ezek következtében elrontott sok élet szenvedéseinek oka, hogy a lelket figyelmen kívül hagyják. A pénz elfogy, a test elhervad. S különben is legintimebb és legteljesebb emberi közösség összeköt ő eleme nem lehet sem a test, sem a pénz. A nemi különbözőségben egymással szembeállított férfit és nőt a szerelem vonzása olyan fenntartás nélküli önátadásra készteti és olyan teljességgel akarja lefoglalni egyiket a másik számára, hogy itt a lelkeknek is meg kell nyílniuk, egymásba kell fonódniuk, mert a test-lélek ember csak úgy talál egymásra, s csak ekkor van tartós igazi szerelem.

II. Múlt alkalommal említettem az eros-t, mint kozmikus törvényt. Három faját ismertük meg: az anyagvilágban az elemeket törvényszerű vonzás hajtja össze, az állatvilágban a vágyó képesség, az embernél pedig a nemiség mellett a szellemnek egy ösztöne is dolgozik. Az erosnak ez a három fajtája egyetemes törvényként fogja át a teremtett dolgok és lények világát. De a vonzás az elemeket azért hajtja, hogy új, harmadik elemet hozzanak létre, az éhség az állati testet azért ösztönzi élettelen anyag felvételére, hogy egyedi életét fenntartsa, a nemiség vágya a különböző nemeket azért nyugtalanítja egymás felé, hogy a kettő találkozásából megszülessék egy harmadik lény, a faj folytatása; s a szellemi eros törekvése is halandó, azért akar birtokba venni eszméket, igazságokat, hogy azokat átélés után nevel ői tevékenység, az életbe átvitt példa vagy művészi kifejezés útján

másoknak átadja, és másoknak átadva, megsokszorozza. Az eros tehát természetében hordott törvényszerűséggel mindenütt arra tör, hogy újabb mozgást indítson meg, újabb létezőket támasszon, a meglévő életet folytassa és törvényszerű kombinációk valósításával megsokszorozza. Nem önmagáért van, nem cél, hanem eszköz egy nagy cél szolgálatában.

S a nemiségnek ez a magasabb rendű rendeltetése a fajfenntartás, a gyermek. Ezért, és csakis ezért adatott. Azonban a mai gyakorlat és felfogás egészen más. A mai ember evangéliumának ide vonatkozó tétele így szól: mindenkinek elidegeníthetetlen joga, hogy nemiségét teljes szabadsággal élje házasságon belül és házasságon kívül.

A rómaiaknál jegyezte fel a történelem, hogy a hanyatlás idején már az evés-ivást is a jóllakottság örömeért végezték. Lakomáikon az első jóllakás után szereket vettek be, s a zablást elölről kezdték. A divatos erkölcsi irányzat a nemiséget nézi ma így. Egyik tünete a házasság felbonthatatlanságának kirekesztése, a másik a szabad szerelem nevében bevezetett próba- és pajtás-házasságok, harmadik a gyermekáldás ellen való általános tiltakozás, negyedik és egyben legjelentősebb, az a kísérletezés, mely majommirigyek operatív átültetésével a kivénhedt szervezet erőit szeretné megfiatalítani.

Az egyes pontok külön megtárgyalására most nem térek ki. Itt a kérdés felvett részleteinek megfelelően nézzük azt, hogy a nemiség, melyet a mai gyakorlat és felfogás eszköz jellegétől megfosztott és céllá tett, mennyiben oka a házasság romlásának.

a.) Ha valaki azért gyűjti a pénzt, hogy azzal természetes és jogos igényeit kielégítse, a pénzgyűjtésnek bizonyos határán meg tud állni. Ellenben, aki a pénzt önmagáért hajszolja, vég nélkül gyűjt, s pénze mellett képes éhen halni. Ugyanígy, aki a nemi vonatkozásban a nemiség természetes célját követi, a cél érdekében betartja azokat a természetes korlátokat is, melyet a házasság és házaskörülmények állítanak fel. De annak számára, aki a nemiséget önmagában veszi, nincs korlát. A céljához nem jutott vágy szüntelen hajtja. Az egészséges, tiszta házasság gyökerét ez a féreg rágja kívülről. Fiatalokat ez visz testi-lelki lerongyolódásba, idősebbeket házasságtörésekre, sőt perverzitásokra.

b.) De rágja belülről is. Mihelyt a házastársak között a nemiség csak a testi örömszerzés eszköze lesz, abban a pillanatban megkezdődik házasságuk felbomlása. A testiség hangsúlyozásával bekövetkezik az unottság s később az undor. A férfi feleségében nem élettársat, hanem közönséges kéjeszközt, az asszony férjében nem jobbik

énjének erősebb kifejezését, hanem a pénzéért eltűrendő szeretőt lát-ja. Egy ideig rafinált izgalmakkal még kísérleteznek, de az egymásra-untság bekövetkezésénél a házasság kötöttségeit mind nehezebben viselik, míg végül is a férfinak akad egy harmadik, aki eszköze lesz, a nőnek egy másik harmadik, aki pénzeli és eltartja valameddig.

c.) A mai életünkben olyan meglepő és érthetetlen válások és házasságok fordulnak elő, hogy magyarázatul még egy harmadik mozzanatra is rá kell mutatnunk. Előfordul, hogy a férfi egész váratlanul otthagyja feleségét, aki mindene volt, az asszony férjét, aki rajongásig szerette, minden kedvét, igényét betöltötte, tenyerén hordozta. S elhagyják édes gyermeküket, aki test az ő testükből s arcán hordja szülejének vonásait. És elszakítanak minden szent köteléket egy közönséges nőszemélyért, aki nyomába sem léphet az elsőnek, vagy egy üres fejű idétlen férfiért, aki kis ujját sem éri meg az elsőnek. Az emberek csodálkozva teszik fel a kérdést: miért?

Utolsó érvként azt szokták felhozni, hogy a szerelem vak. Azonban nem a szerelem vak, hanem a szenvedély vak, illetve vakít. Az emberek nem igen szoktak ráfigyelni arra, hogy az erotikus beállítottság, a nemiség önmagáért űzése mennyire gyöngíti az értelmi képességeket. Nem pusztán a túlzás eseteiről beszélek, amikor az elszabadult kama-szos ösztön néhány év, sőt néhány hónap alatt úgy összeroncsolja a fiatalok szervezetét, hogy a szellem is szemmel láthatólag fáradt, munkára képtelen lesz. Hanem arról, hogy aki a nemiség természetes célját nem veszi figyelembe és nem tiszteli, mivel a gyakorlatban természetellenesen jár el, a természetes összefüggéseket felcseréli, az eszközt a cél helyébe teszi, elveszíti az értelemnek azt a józanságát, ami a helyzetek és jelenségek és az azokból származható következmények megítéléséhez szükséges. Az éhség végző szükség esetében a lopás bűnétől anyagilag mentesít, és mégis több betörést, lopást, gyilkosságot követnek el testiség, mint éhség miatt. A nemiség termé-szetellenes felfogása megzavarja az értelmet, megrontja az erkölcsi érzéket, s ha ez fellobog, házastársak ott tudják hagyni házastársukat máról holnapra, kíméletlenül sebet ütnek a másik szívén, ami talán egész életen át vérzik. Barbár kegyetlenséggel, szégyen és bánat nélkül kidobják gyermekeiket a bizonytalanságba vagy mostoha sorsra, amit a nemiség igaz céljának és nagy felelősségének tudatával bíró férfi vagy nő még a csalódott szerelem esetében sem tudna megtenni.

Lacordaire mondja: „Egy óra hosszat szeretni – állatias dolog; egy évig szeretni – emberi dolog; egy egész életen át szeretni – angyali dolog; s egy egész életen át egyet szeretni – isteni dolog."

Az élet egyik legnagyobb törvényéről szólottam. A kérdést pusztán észérvek és az elfogulatlan megfigyelés alapján tárgyaltam. Ha a jelenségeket becsületes nyíltsággal vesszük és a tényekkel férfias becsülettel nézünk szembe, be kell látnunk, hogy a valláserkölcsi útmutatás megvetése nemcsak egyéni tragédiákat indít meg, hanem társadalmakat és a pusztulással fenyegető örvény szélére sodor. A fizikai élet a metafizikában gyökerezik, a földi élet útját az égben írták elő, az ember számára Isten szándékai kötelezők, mert életét ekkor tudja megőrizni és a minden pillanatban leselkedő enyészet honából győzelmesen átmenteni egy örök életbe. Ámen.

Márton Áron plébánosi kinevezése egybeesett a megüresedett gyulafehérvári püspökség kormányzói kinevezésével. Tehát – addigi hivatali megbízásainál fogva – nem volt sok lehetősége házasságkötéseknél asszisztálni. Esketési beszédei ritkák. Mégis sikerült egy kis kéziratcsomóra találnom, amelyik „Esküvőkre" megjegyzéssel esketési beszédet, illetve esketéshez alkalmas beszédrészeket tartalmaz. Érdemes nyomtatásban megjelentetni ezeket is, még ha egyik-másik gondolata felfedezhető az előbbi, a házasságról szóló konferencia-beszédeiben. A konferencia előadásainál sokkal személyesebb, közvetlenebb hangvételűek a házasságkötések alkalmával elmondott esketési beszédei. Aktualitásukat ma sem veszítették el. 1938. március 8-án „Betegh – Béldi" fiatal pár esküvőjén mondta el az alábbi beszédet.[68]

Ifjú Testvéreim!

Elmondtátok a súlyos igéket: Holtomiglan – holtodiglan... semminemű viszontagságában. Isten engem úgy segélyen. A magyar esketési szertartásnak ezek a szavai úgy hangzanak, mintha egy súlyos ajtót csaptatok volna be magatok mögött, amelynek kulcsát el őbb a tengerbe dobtátok. A keresztény esketési jelenet hasonlít a jelenethez, amikor Pizarro conquistador 12 társával kilépett az új világ, Amerika partjára, s a rozzant bárkát, amelyen az óceánon átjöttek, felgyúj-

[68] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 35. dos., 11. beszéd, 1–7. l.

totta.[69] S ekkor esküt vett ki társaitól. Mögöttük a végtelen tenger zúgott, amelyen átjöttek, de a bárkát már megemésztették a lángok, visszafelé nem volt út többé. Előttük egy új világ állott, ismeretlen veszélyekkel és ismeretlen szerencsével. S társait megeskette, hogy nekivágnak ennek az ismeretlen világnak s együtt élnek vagy halnak.

A ti hátatok mögött is lezuhantak a sorompók életutatoknak arra a szakaszára, melyet eddig külön jártatok. A két külön haladó út most egybeszakadt, sorsotok ezután közös sors, és – habár a szülők és rokonok aggódó és gondoskodó szeretete ezután is kísérni fog – életetek következő szakaszát együtt kell járjátok, sorsotokat mostantól kezdve nektek kell kézt-kézbe fogva alakítanotok. És eljöttetek az oltár elé, hogy szent esküvéssel minden viszontagságban kötelező és örökre szóló hűséget fogadjatok egymásnak, másrészt hogy a sorsközösség kezdésekor Isten áldásáért imádkozzatok. És így van ez rendjén, Testvéreim![70]

1. Azt szokták mondani, hogy a házasság a boldogság ígérete és a vértanúság elfogadása. S ha ez a mondás nem is igaz szó szerint, hiszen a házaséletnek, a kölcsönös megértésnek és szeretetnek vannak olyan örömei, amelyeket más emberi életforma soha nem tud nyújtani; de a mondásnak gaza van annyiban, hogy a házasélet nemcsak öröm, hanem üröm is, nemcsak boldogság, hanem áldozat is.

Áldozat és lemondás mindenekelőtt az egymás elviselése és megértése, hiszen azt kívánja hogy a házastársak nap-nap után, az élet legapróbb és legkülönbözőbb mozzanataiban is egymáshoz alkalmazkodjanak, külön igényeikről, egyéni hajlamaikról a másik fél és a család kedvéért szeretettel lemondjanak. Bármennyire őszinte és tisz-

---

[69] Ez a mondat eredetileg tovább folytatódott: „hogy társai lelkéből a visszatérés reményét is kioltsa." De, úgy látszik, esketéshez mégis túl keménynek találta Márton Áron, ezért kihúzta a beszédből.

[70] Az utólag kihúzott fejezet igen érdekes a társadalmi viszonyok és a most kötendő szent frigy összehasonlítás miatt. Méltó arra, hogy közöljük: „Körös-körül az egész világ nyugtalan, mintha kiesett volna a sarkaiból. Családok és közösségek, egyesek és népek sorsukért aggódva bizonytalanul tapogatóznak a jövő felé. S ti ma, amikor országok alapjai inognak, egy családi tűzhely megingadhatatlan alapkövét akarjátok lerakni; amikor a társadalom eresztékei remegve bomlanak és pillérei nagy zuhanással oszlanak, egy családi szentély oltárát akarjátok felépíteni; mikor a gyűlölködés tombol, s társadalmi osztályok, népek és egyesek ellenségesen állanak egymással szemben, ti a szívetekben fogant szeretetet meg akarjátok őrizni a sírig.

Erre a nagy feladatra T. csak oltár előtt lehet fogadalmat tenni, ezt a nemes szándékot csak Isten nevében lehet vállalni; a gyűlölködés közepette szeretetet, a bizonytalanság közepette biztos alapú családi életet csak Isten segítségével lehet biztosítani."

ta a házastársak vonzalma egymáshoz, az állandó alkalmazkodás és fegyelmezettség mindig nehézséget jelent, különösen később, az élet felén túl, amikor az ifjúi vonzalom veszít lobogásából s az egyéniség is mind teljesebbé és tudatosabbá válik.

De minden nehézség feloldódik, ha egymást Isten szemével nézitek, ha felismeritek, hogy Isten titeket egymásnak és egymásért teremtett, hogy Isten a szeretet angyalaként küldött titeket egymás számára. Az asszonyt azért, hogy képességeivel, lelki finomságával férje akaratát erősítse, munkakedvét megtartsa és megőrizze, csüggedéseit, amivel az élet küzdelmei közül nap-nap után megtér haza, páratlan jósággal és megértéssel eloszlassa s újabb bizalmat öntsön lelkébe. A férfit azért, hogy lelki erejével, erős egyéniségével feleségét az élet durva bántásaitól megvédje, benne gyermekei anyját tisztelje és szeresse, lelke másik felének, a finomság és jóság megtestesítőjének tekintse. Ha így, Isten szemével néztek egymást, az ellentétek és súrlódások, amik különben elháríthatatlanul vele járnak a legideálisabb házas-élettel is, a boldogságot nem fogják megzavarni, sőt a boldogság és megértés forrásai lehetnek.

2. Áldott családalapítás. A feladatot fokozza az, hogy olyan családok gyermekei vagytok, amelyek hagyományok letéteményesei. T. a nép, melynek múltjába és kultúrájába családaitok gyökerei mélyen ágaznak vissza, megújulását és megmaradását a minden társadalmi és nemzeti közösség alapsejtjétől, a családtól várhatja. Egészséges, gazdag életű családokból képződik az egészséges, gazdag lelkű nemzet. S ma mindjobban rájövünk, hogy életünk tartalékait, az erők forrásait, műveltségünk értékeit a családi szentélyek védettségében szenteljük meg a legbiztosabban. Itt nevelhetünk gyermekeket, akik szent örökségünket átveszik s acélos jellemmel, töretlen akarattal és szívós munkakészséggel tovább viszik.

Újra történelmi időket élünk s a történelmi szerepet elsősorban a történelmi családok gyermekeinek kell vállalniuk. A hagyományok kötelezik erre. A létünkért reánk kényszerített harc ide tevődött, a családban dől el. S mi, ha a szép, rendezett családok száma nő, nem félünk a jövőtől, s minden egyes, szép reménnyel induló házasságkötés-nek és így ennek, a tieteknek is azért örülünk, mert hisszük, hogy fri-gyetekben a bizalom újabb zálogát bírjuk, ha ilyen házasságok köttet-nek, egy omló világ közepén is mi bizalommal tekintünk jövőnk felé.

Ezért öröm nekünk is a ti örömötök és ezért imádkoztunk értetek szívből mindannyian, akik itt vagyunk: jó rokonaitok, akik ide el-

kísértek, ezért drága jó szüleitek, akiknek feje az érettetek való gond miatt lett idő előtt ezüstös és akiknek aggódó szeretete ezután sem szűnik meg, de a kápolna csendjében elzuhant fölöttetek az áldott emlékű édesapa szelleme is, hogy fiát és fiának ifjú feleségét onnan túlról, az Isten trónusától hozott áldásával megáldja, s könyörögtem én is az Egyház imájával, hogy az Úr Isten védő kezeit tartsa mindig fölöttetek, segítsen az elétek álló nehézségek megoldásában, egymás megbecsülésében s adjon nektek boldog, megelégedett házaséletet.

Az „Esküvőkre" címmel megjelölt csomagban található az alábbi beszédrész:[71]

Nem szabad áltatni magunkat aziránt, hogy a keresztény házasság feladat, mégpedig a súlyosabb feladatok közül való.

Feladat, mint családalapítás és családfenntartás, ami egyúttal legnagyobb indoka és igazolása annak az eltéphetetlen kapocsnak, mellyel az Egyház egy férfinek és nőnek az életét egymáshoz fűzi.

Feladat az egymás elviselése és megértése, hiszen azt kívánja, hogy a házastársak nap-nap után, az élet legapróbb és legkülönbözőbb mozzanataiban is egymáshoz alkalmazkodjanak, igényekről, egyéni hajlamokról a másik fél és a család kedvéért lemondjanak. Ez különösen később, az élet felén túl, amikor az ifjúi vonzalom is veszített lobogásából s az egyén is mind teljesebbé és tudatosabbá válik, állandó belső feszüléssé lehet, melyben az önfegyelmező készség és erő elernyedhet. Ezt a súrlódási felületet növeli a kor idegessége is, az élet bizonytalansága, és a nehézségek, gondok, melyekből ma bőven jut mindenkinek.

Azonban T., a kegyelem rendjében nincs megoldhatatlan emberi feladat. Mindez a nehézség és feszülés fel tud oldódni, sőt újabb áldások és egyéni megszentelődés forrásává tud válni, ha a házastársak ráeszmélnek arra, hogy a házas feladatnak is az a legmélyebb hivatása, hogy az embert örök célja, Isten felé vigye.

A házasság, mint pusztán természeti viszony, szinte megoldhatatlan feladat, főképp differenciáltabb lelkű emberek számára. A házastársi viszony állandóságában, bármilyen őszinte és erős legyen a házastársak vonzalma egymáshoz, amikor az egyéni különbségek és igények egyre jobban kiéleződnek, a lelkek mélyén megszólal egy nyugtalanság és először belőle a sejtés, hogy ember embernek nem

[71] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 35. dos., 12. beszéd, 1–4. l.

elég. Állandóan egymáshoz kötve lenni, úgy, ahogy azt a házasság megkívánja, a lehetetlenséggel határos feladat.

De csak természeti síkon és csak emberi erő számára! Mert mindez a nehézség feloldódik, és az eltávolodás veszélye elhárul, sőt a legmélyebb és legintimebb szeretetté mélyül, mihelyt a házastársak felismerték azt, hogy egymásnak teremtették és ősrendeléssel egymásért vannak. Mihelyt a férfi meglátja feleségében lelkének másik felét, aki képességeinél, egyéni tulajdonságainál fogva arra van hivatva, hogy akaratát lendítse, munkakedvét megtartsa és megőrizze, csüggedéseit és undorát, amivel az élet tülekedő piacáról hazatér nap-nap után, páratlan jósággal és megértéssel mosollyá és újabb bizakodássá varázsolja; s mihelyt az asszony meglátja férjében azt, akinek lelki erejére, erős egyéniségére úgy fonódhat rá, mint a hajnalka törékeny indája a viharálló kőfalra, s aki őt, a háziasszonyi apró teendők mindennapi munkását, de akinek lelki és szellemi igényei is vannak, a meghitt percekben magával tudja vinni a gondolatok és eszmék világába, és kész és képes arra, hogy az élet elhárítható durvaságaitól megoltalmazza; – mihelyt ezt felismerték, megismerték azt is, hogy az isteni szeretet angyalaként küldettek egymás számára, akiknek immár életcéljuk, hogy egymást hűségben, megható önfegyelmezésben és mindennapi áldozatokban szolgálják, egymásért éljenek s ezzel Isten iránti szeretetükről is állandó bizonyságot és hitvallást tegyenek.

Márton Áron püspökként is többször beszélt a házasság szentségéről. A bérmáláskor mondott prédikációiban gyakran a fő témát képezte, de mindenképpen elengedhetetlen volt a bérmálás végén a bérmálkozókhoz szóló tanácsaiban; a három fő téma egyike a házasságról szólt. Néhány beszédrészt, illetve leírt jó tanácsot most közreadunk azzal a megjegyzéssel, hogy Márton Áron kiváló memóriáját is bizonyítjuk ezáltal. Püspöki beszédeinek gondolatai elég gyakran megismétlik fiatal papként megszerkesztett beszédeit. Pedig azok kéziratait letartóztatásakor és elítélésekor elkobozták és a Batthyaneumba helyezték (1949/1951). Márton Áron azokat többet nem forgathatta és nem használhatta fel az 1968-tól újra elkezdődött bérmaútjai alkalmával. Most megadatott nekünk, hogy a fiatal papként megszerkesztett beszédeit és öregkori beszédeit egymás mellé állítsuk, összehasonlítsuk, azokat mérlegelve, a nagy püspök személyi alakulását megfigyelhessük.

A házastársak felelőssége[72]

Második kérdésem a házasságra és a családi életre vonatkozik. Minden egészséges társadalom és emberi közösség alapja: a család. A család az a természetes keret, ahol a különböző nemzedékek együtt élnek, ahol az előző nemzedék szeretettel neveli a következő nemzedé-ket, a szülők gyermekeiket; a gyermekek szüleikben megtanulják tisztelni az idősebb nemzedéket, s ebben a kölcsönös viszonyban el-sajátítják a szükséges életbölcsességet, megtanulják egymás meg-becsülését, az egymáshoz való alkalmazkodást, a személyes jogok tiszteletbentartását és összeegyeztetését a társadalmi élet követelmé-nyeivel. Államférfiak is, akik népük sorsáért és jövőjéért felelősséget éreznek, ezért igyekeznek a család alapját, épségét, termékenységét törvényekkel is körülbástyázni és biztosítani.

Katolikus felfogás szerint a házasság egy férfinak és egy nőnek osztatlan, állandó és felbonthatatlan életszövetsége, melynek alapja a hitvesi szeretet. A házasság tehát nem arra való, hogy egyéni igé-nyeket elégítsen ki, vagy hogy az adófizető polgárok számát növelje. A házasság elsődleges rendeltetése és értelme, hogy Isten- szolgálója le-gyen a maga sajátos természete szerint. A házastársakat az elé a fela-dat elé állítja, hogy felajánlják legszemélyesebb szolgálatukat az em-beri nem javára Isten akaratának a teljesítésével: Növekedjetek és sokasodjatok és töltsétek be a földet; és felajánlják kölcsönösen a szolgálatot és hűséget egymásnak, megint a Teremtő akarata szerint: Mert kell az embernek hozzá hasonló segítőtársa. Arra kötnek életre szóló szövetséget, hogy egymást a természetes és természetfölötti élet-feladatok minden területén kölcsönösen támogatják; egymás személyi méltóságát tiszteletben tartják legintimebb kapcsolataikban is; egy-más szerelmi, lelki, erkölcsi nemesedéséért felelősséget éreznek, eb-ben a páratlanul bensőséges, kölcsönös önátadásban új embereknek adnak életet, hogy hűséges tagokat neveljenek népük, becsületes polgárokat a társadalom és öntudatos kereszténye ket Isten országa számára.

A házastársak tehát felelősséggel tartoznak Istennek, önmaguknak, gyermekeiknek; a népnek, melynek fiai; a társadalomnak, melynek tagjai; az Egyháznak, melynek hívei; követniük kell lelkiismeretük szavát, meg kell tartaniuk a hitelesen értelmezett isteni törvényeket, határtalan bizalommal az Isten iránt.

---

[72] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 35. dos., 10. beszéd, 1. l.

Ez bizony nem könnyű feladat. Ennek a lelkiismeretes teljesítése Isten segítsége nélkül nem is lehetséges. És erre nem is szabad vállalkozni komoly életfelfogás nélkül. Ezért a keresztény ifjak gondolják meg, mire készülnek, s a szülők házasodás elé kerülő gyermekeiket figyelmeztessék, hogy olyat válasszanak élettársul, akivel vállalni tudják ezeket a feladatokat és ki tudnak tartani egymással a sírig.[73]

Házasság[74]

A házasság nem csupán szellemi dolog, hanem test és vér dolga is. Nem csupán az érzések mesterműve, hanem a megtestesült valóság. Totális közösség. Nemcsak a férfi és nő jelenben fennálló közössége, hanem egész életük közössége, múltjukkal és jövendőjükkel együtt. Nemcsak a férfi és a nő közössége, hanem Isten előtti létük közössége is.[75]

A házasság akkor kezdődik, amikor az ifjú és a leány hajlandó arra, hogy közös életet kezdjen, és ezt az akaratukat nyilvánosságra is hozzák. Ez azonban még olyan, mint egy újszülött gyermek, már igazi személyiség, de még gyönge és fejlődésre szorul. Évekbe telik, amíg teljesen kialakul.[76]

Férfi és nő együtt járják a napfényes mezőket, hirtelen dühöngő vihar lepi meg őket, s ők lélegzetvisszafojtva, kézen fogják egymást, a legnagyobb szerelmi gyönyörűségben lelkesen, sugárzó arccal néznek egymásra, aztán ismét egymás oldalán nekilátnak a nehéz napi munkának. Együttes ajándékképpen gyermeket kapnak, csodálkozva állnak meg a bölcső előtt, az anya karjából az apa karjába teszi meg a gyermek az első lépést. Aztán ismét együtt hajolnak a lázas gyermek fölé, egyazon aggodalom szorongatja szívüket, s egyazon bensőséggel

---

[73] Itt utólag egy bekezdést zárójelbe tett a püspök: „A házasság boldogsága vagy boldogtalansága nagyrészt a házastárs megválasztásától függ. A házastárs vagy nagy segítségére, vagy nagy veszedelmére lehet a másik házastársnak a házasság keresztény alakításában. Az ifjak, nehogy egész életükön vezekelniük kelljen a könnyelmű választás miatt, fontolják meg alaposan, mielőtt megválasztják a személyt, akihez sorsukat kötik."

[74] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 40. dos., 6. beszéd, 1. l. – A géppel írt beszéd végén megjelöli a forrásmunkát a szerző: Dr. Theodor Bovet: Felette nagy titok, 17–19. old.

[75] Itt egy kis részt kihagy a püspök: „A házasságot nem a nagy szavak, hanem a magasztos gondolatok tartják fenn. És nem a szenvedélyes érzelmek táplálják, hanem a hétköznapok tényleges életközösségéből nő ki, az egzisztenciából, ahogy ma mondják."

[76] A következő részt utólag zárójelbe tette a püspök: „És a gyermekhez hasonlóan, a házasság sem darabokból, nem szexusból, eroszból és agapéból van összerakva, hanem kezdettől fogva egy egész; és egyre inkább olyanná válik, amilyennek Isten elgondolta."

imádkoznak Istenhez. Ha az egyik házastárs beteg, a másik áll a helyére, amennyire csak tőle telik. Ha nehéz idők jönnek, kölcsönösen segítik egymást a kivezető út megtalálásában. Időnkint kemény ellentétbe kerülnek egymással. Nem értik meg egymást, nincsenek belátással egymás iránt, nem hajlandók engedni, súlyos szavak hangzanak el, mindketten végtelenül magányosnak, kifosztottnak és gonosznak érzik magukat. Azt azonban mindketten érzik, hogy egyedül csak a másik segíthet, aki menedék és otthon egy személyben. Újra közel kerülnek egymáshoz, szégyenkeznek egymás előtt, s aztán énjükből újra hátuk mögé vetnek egy darabot, örökre.[77]

De nemcsak a múltja, hanem a jövője is közös a férjnek és feleségnek: közös tervekkel, reményekkel és gondokkal, és a közös bizonytalanság érzésével, mert reggel nem tudják, hogy este együtt lesznek-e? – Isten kezében vannak mindketten.

Ez az a házasság, mely felbonthatatlan. És ha némely pillanatban még oly hevesen szeretnéd is felbontani, még ha a törvény megengedi is, és az egész világ helyesli is, azt a közös múltat nem teheted meg nem történtté, és ezt a köteléket sem bontha tod fel. Életed minden szálával össze vagy kötve házastársaddal és ő veled.[78]

A keresztény házasság[79]

A házasságra alaposabban kell készülni, mint a legnehezebb életpályára. Mindenekelőtt azt kellene a jegyeseknek együtt átgondolniuk: igaz-e, és teherbíró-e a szeretet, mely egymásra-találásuk óta kinyílt a lelkükben. Mert ennek a rendeltetése, hogy egy életen át erőforrás legyen mindkettőjük számára.

---

[77] Márton Áron előbb leírta, majd zárójelbe tette a következő részt: „A házasság növekszik minden szent borzongással, melyet férj és feleség együtt élnek át kint a természetben, a zene hallgatása vagy a Biblia olvasása közben. Növekszik minden megváltó szóval, melyet az aggódás pillanatában mondtak ki, minden gyermekmosollyal, mely napsugárként oszlatja el a sötét felhőket."

[78] A lejegyzett utolsó egységet is zárójelbe tette a püspök: „Ez a házasság kiállja a nehéz próbákat is. Menedék az esetleg távolba szakadt kedves gyermek számára. És ha soha többé nem kerülnek is össze, házasságuk örökké fennmarad.
A házastársi szeretet szelíd és tüzes, szent és szenvedélyes, gyöngéd és titokzatos, alázatos és királyi, halálosan komoly és életvidám, a mennyig szárnyaló és földi illatot árasztó. A házastárs szeretetétől függ, hogy háztartása milyen képet kap Isten szere-tetéről és hűségéről."

[79] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 40. dos., 8. beszéd, 1. l. – Ennek a beszédnek elkészítéséhez Márton Áron Surányi Imre Jegyesoktatás dióhéjban (Szolgálat 1972, 14. sz.) című írásából lejegyezte azt, amit jónak látott belőle.

A szerelem kész, a szerelem nem kész. A szerelem rózsaszín ű láng-ja elég hamar lelohad, de az igazi szeretet magába foglalja az egymásért való felelősséget, kiáll minden próbát, s addig tart, ameddig az élete.[80]

Az igazi szeretet áldozatos, nem keresi a magáét (1Kor 13, 15). Akit szeret az ember, azért mindent meg akar tenni, akkor is, ha az számára erőltető, vagy lemondással jár. Az igazi szeretet nem egy, nem is tíz esztendőre szól, nem visszavonásig vagy kiábrándulásig, hanem örökre. Ha valaki később fel tud bontani mindent, most sincs benne igazi szeretet. És az igazi szeretet kizárólagos. Akit valaki szeret, azon nem osztozik senkivel, s nem is tűri, hogy más is úgy közeledjék hozzá, mint ő.

A keresztények házassága szentség is. Áldozatkész, kizárólagos, örökre szól. Egy férfi és egy nő felbonthatatlan életszövetséget köt, és Istentől kegyelmet nyer, hogy házastársi kötelességeit híven teljesítse. A házastársi szeretet minden szeretetnek emberileg legtökéletesebb és legbensőségesebb formája. Nem egyszerű szerződés, hanem szentség. A házastársak nemcsak szeretetközösségre lépnek, hanem ezzel Isten kegyelmének sajátos forrását nyitják meg egymás számára.

A házasság alapértelme és egyik célja, egymás kölcsönös segítése. A teremtés hajnalán mondja az Isten: Nem jó az embernek egyedül lenni, teremtsünk neki hozzá hasonló segítő társat. Az ember keresi a „másik felét", s akkor lesz boldog, ha azt megtalálta. Ezt sejti az ember is, amikor a boldogságot várja a házasságtól. S valóban, a boldogság főeleme, hogy az ember szeret, és tudja, hogy viszontszeretik. Ez a várt boldogság akkor valósul meg, ha mindkét fél önzetlen szeretettel fordul egymás felé. Ha pl. a nő a férfitől csak anyagi jólétet, vagy társadalmi pozíciót vár, a férfi a feleségétől csak kényelmes otthont és ellátást, kapcsolatuk csak addig tart, amíg van mit elvenni a másiktól.

A házasság a másik nagy, központi kérdése és célja: a gyermek. Keresztény házasoknak készen kell lélekben lenniük a gyermekek elfogadására. A gyermek a házastársi szeretet kivirágzása. Minden gyermek újabb élő kapocs a szülők között, kettejük élete forrik bennük egybe. A gyermek világrahozása és nevelése részesedés Isten teremtő és gondviselő munkájában.

De a házastársak vétkesek népük ellen is, népük életfáját ritkítják meg, népük életképességét, történelmi feladatának betöltését, helyt-

[80] Márton Áron ezt a kis fejezetet ceruzával utólag írta hozzá.

állását, és kockáztatják a jövőjét, ha önzésből, kényelemből nem vállalják a gyermeket.[81] A tapasztalat azt mutatja, hogy éppen a sokgyermekes családok élete, légköre szokott a legvonzóbb, a legkiegyensúlyozottabb lenni, minden gond és küzdelem dacára.[82]

Mondják: kicsi vagy kocsi, gyermek vagy autó. S az autóért és a hétvégi kiruccanásokért, vagy televízióért a gyermeket megfojtják az élet küszöbe előtt, nem törődve sem Istennel, sem a népük iránti felelősséggel.[83]

A házasság közösségi jellege[84]

Az emberiség életfáját a házasság és a család táplálja.[85] Ma pedig ez az emberi és vallási életre egyaránt döntő jelentőségű intézmény több tekintetben válságban van. A házasság életfájának négy gyökérszála van, a nemiség (sexus), a fajfenntartás (genus), a szerelem (erosz), és az erkölcs (ethosz); s a korszellem férge mind a négyet rágja.

A házasság mindenekelőtt nem viszony: viri et feminae maritalis coniunctio, a férfi és a nő házasegyüttélése, ahogyan azt a régi meghatározás kifejezi. Az együttéléssel természetszerűleg együtt jár a férfinek és nőnek kölcsönös joga egymáshoz, s ezzel együtt a kölcsönös hűség. Személyiségük tudatában lévő lények között, amilyen az ember, nem is lehet a viszonyt másképp elképzelni. Ezzel szemben általánossá kezd lenni a felfogás, hogy a nemi ösztön kielégítését nem lehet kor-látozásnak alá vetni, sem a házasság előtt, sem a házasság keretében.

A házasság lényegesen nemző életközösség, az emberiség és a nép életfája. Az a hivatása, hogy az emberi élet tavaszán virágba boruljon és meghozza áldott gyümölcsét: a gyermeket; új emberek et, új erők-

---

[81] Ezt az igen fontos mondatot később írta be ceruzával a püspök.

[82] Egy újabb szakaszt innen kihagyott a püspök: „A házasságnak is vannak válságos szakaszai. Az együttélés évei alatt sok emberi fogyatékosság és gyöngeség kerül felszínre. Időbe telik, amíg a kezdeti magasfeszültségű szeretet űrtalakul meghitt bensőséggé. Az őszinteség és az áldozatos lelkület a kölcsönös szeretet erejében, Isten kegyelmével, átsegíti a nehézségeken."

[83] Ezt a bekezdést is utólag írta hozzá Márton Áron püspök.

[84] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 40. dos., 1. beszéd, 1. l.

[85] A következő részt utólag zárójelbe tette a püspök: „Nemcsak azáltal, hogy itt szület-nek az új nemzedékek, hanem azáltal is, hogy itt fakadnak a termékeny új tehetségek, erkölcsi erők és remények. A házasságban és a családban, miként a nemző sejtben, sűrítve adva van az egész emberélet, sőt nemzedékek sorsának az élete, küzdelme, bukása, hanyatlása vagy felemelkedése. S ha ez a forrás megzavarodik, vagy elapad, elapad a nép megújhodásának lehetősége és reménye is."

kel, képességekkel és reményekkel. Ezzel szemben ma kifejlődött a gyermekáldás rendszeres korlátozása, vagy teljes elutasítása.

A házasság egészen sajátos szeretet-közösség, melynek gyökere az erosz, a szerelem. A szerelem rendeltetése, hogy megteremtse a legbensőségesebb, leggazdagabb vonatkozású emberi közösséget, a férfi és a nő testi-lelki egységét, s ennek az egységnek a kivirágzását, a családot. Az igazi szerelem a szeretett személyt személyiségének a tartalmáért, legbelsőbb értékeiért, erkölcsi kiválóságáért szereti, tiszteli és nagyrabecsüli, ami a szerelem rózsaszínű lángjának a lelohadása után is megmarad és kitart egy emberélet minden megpróbáltatása között. Ma azonban az ilyen szeretet mind ritkább, de annál gyakoribb és nagyobb a kiábrándultak, a lehangoltak, az elégedetlenek tömege, mert a testi szerelem kilobbant, egymás lelkét pedig soha nem értették meg, nem is keresték.

A házasság végül erkölcsi közösség. Mert a házasság lényege szerint két személynek, a férjnek és feleségnek legszemélyesebb önátadása és kölcsönös lekötése egymásnak, s ezt a szent viszonyt megpecsételi a gyermek-nemzés és nevelés szent és felelősségteljes feladata. Ez azt jelenti, hogy a házasság természeténél fogva felbonthatatlan életközösség. Ezzel szemben ma szinte napirenden van a válás, sőt mintha terjedne az a gyakorlat, hogy a házasulandók már eleve ideiglenes együttélésre állnak össze, amíg kipróbálják vagy megunják egymást.

A halál árnyékában sorvad az a nép, melynek fiai és leányai nem vállalják a szent felelősséget egymásért, a családért, népükért, az Istenért. Viszont boldog az a nép, melynek fiai és leányai életfakasztó örömmel és szent felelősségtudattal raknak fészket. A házasságot Isten rendelte, törvényeit Ő állapította meg, Jézus Krisztus szentségi rang-ra emelte. Kereszténynek tudniuk kell, hogy a házasság szent dolog, úgy kell hát felfogni és élni.[86]

Az önzés következménye[87]

A házasság céljainak szándékos meghiúsításával, meghiúsul a házassági és családi közösség mélyebb értelme is: a nép, a nemzet, a társadalom céljainak és érdekeinek a szolgálata. A meddő házasságok kifejlesztik az emberekben a kíméletlen önzést. A néptől, a nemzettől,

---

[86] Itt a következő mondatot zárójelbe tette a szónok: „Isten segítségével, egymás megértésével, türelemmel, egymás iránti figyelemmel és felelősségtudattal a boldogság forrásává lehet tenni, de ezt napról-napra türelemmel úgy kell kiharcolni."

[87] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 40. dos., 1/b. beszédrész, 1. l.

társadalomtól eltávolodnak; csak a saját kényelmük, jólétük, boldog-ságuk érdekli, a nép sorsa, jövője nem. Megnövekedett igényeikről nem mondanak le, nem hajlandók áldozatot vállalni, inkább megcson-kítják a saját népük életfáját. Ezenkívül önző érdekeik és az érvénye-sülés érdekében, más, kétségbeejtő eszközöktől sem riadnak vissza.[88] Az elvált szülők gyermekei pedig nemcsak maguk hordozzák és szen-vedik a gyógyíthatatlan sebet, melyet az egymással meghasonlott szülők ütöttek a lelkükön, hanem a társadalom is, mert ezeknek az elhagyott, a két otthon küszöbén kívül rekedt, otthon és szeretet nélkül didergő gyermekeknek a szomorú sorsa maholnap a társadalom egyik legsúlyosabb és legfájóbb problémája lesz.

A hitvesi szeretet[89]

A házasság nemcsak test és vér dolga, hanem szellemi-, lelki-, erkölcsi viszony is. Nem átmeneti állapot, hanem totális közösség. A férfinak és nőnek nemcsak a jelenben fennálló közössége, hanem egész életük közössége, múltjukkal és jövőjükkel együtt.

A házasság alapja a hitvesi szeretet. A szeretet teremti meg és tartja fenn a két személy létközösségét.[90] A szeretetet nem lehet ki-kényszeríteni sem kiigényelni.[91] Ott jelenik meg, ahol nem is remélik, s kegyeltjeit árasztja melegével.

A szeretet ajándék, de egyben kötelesség is: szeressétek egymást. Magától értetődő ajándék, de az eljövendő időkre szóló parancs is, mely kötelez bajban és nehézségek között egyaránt. Az ilyen szeretet a másikat úgy látja, amilyen valóban; észreveszi nem előnyös tulaj-donságait és jellemvonásait is, és azokkal együtt kapcsolja magához a szeretett személyt. Ehhez persze szükséges, hogy mindketten aláza-

---

[88] Az alábbi részt zárójelbe tette a püspök: „A kenyérért, munkahelyért, állásért, előléptetésért folyó, késhegyig menő küzdelemben feladják az emberi önérzetet, levetkezik emberi tulajdonságukat; megalkuvó, hízelgő, kíméletlen lelkületet öltenek magukra, s ha kell, embertársaik becsületén, egzisztenciáján, erkölcsi hulláján keresztül törnek a magasabb, jobban jövedelmező pozíciókra."

[89] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 36. dos., 6. beszéd, 1–2. l.

[90] A Boros Lászlótól vett gondolatot utólag kihúzta a beszédből Márton Áron: „Kimondják, nemcsak szavakkal, hanem egész lényükkel: mi egyek vagyunk, egymás-nak, és egymásért élünk. Az egyik léte a másik létének az alapja, vagy ahogy manap-ság mondják, az egyik egzisztenciája a másik egzisztenciájának."

[91] Az alábbi bontatot zárójelbe tette a szónok: „Kényszer vagy követelés hatására sohasem lángolt fel szeretet. Jelentős embereknek kellett szeretet nélkül élniük, árnyékban; viszont gyakran jut osztályrészül egyszerű, jelentéktelen embereknek."

tosan tudomásul vegyék saját gyöngeségeiket és hibáikat, s megtanul-ják, hogy önmaguk átalakuljanak és egymáshoz alkalmazkodjanak.[92]

A szeretet és a házasság őrangyala: a hűség. A férfi és a nő különböző nemiségébe, jellemébe, kedély- és érzelem-világába bele van oltva a törekvés, hogy egymást kölcsönösen testileg-lelkileg kiegészítsék és egymást kizárólag bírják. Személyeknek ilyen totális egymásrautaltságát, és egymásnak való elkötelezettségét csak a kölcsönös hűség tarthatja fenn.

Ha a férfi és a nő magukat átadják egymásnak, feltárják egymás előtt személyiségük titkát, éspedig a legteljesebb mértékben, amennyire ez a földi életben egyáltalán lehetséges. A személy titkát nem a nézeteink és kívánságaink egyszerű közlése tárja fel mások előtt, hanem az, ha egyik személy a másikat belevonja a saját életébe. És ez történik a férfi és a nő testi-lelki egyesülésében. Akik ilyen kapcsolatban vannak egymással, tudják egymásról azt is, amit a világon rajtuk kívül senki. És az ilyen kölcsönös megnyílást nem lehet többé vis szavonni. Ezek örökre összetartoznak. Mert nem magától értetődő, hogy két ember ilyen módon feltárja magát egymásnak. Már a természetes szeméremérzet óvja, nemcsak a test, hanem a személyiség minden titkát minden idegen, tolakodó kíváncsiság és kívánság ellen. Annak feltárását csak olyan előtt engedi meg, akihez szeretet kapcsolja. S mihelyt valaki személyisége titkát más előtt feltárta, a másik, aki ezt tudomásul vette, magára vette a felelősséget is a személyért, aki őt a titkába beavatta. És ezt a felelősséget nem lehet lerázni. Aki egyszer, az egyáltalán lehetséges legmélyebb módon behatolt más személyiségébe – és ez történik a férfi és nő testi-lelki egyesülésekor –, az mindig kötve van és felelős érette. Köteles annak személyi méltóságát, becsületét védeni és tiszteletben tartani.

Ezek persze olyan hangok, melyeket a világ sohasem hallott szívesen, s nem kedvesek a mai ember fülének sem. De a kereszténység Jézus Krisztustól ezt a házassági eszményt vette át, ezt hirdeti kétezer esztendő óta minden emberi gáncs és tiltakozás ellenére, s ezt kell hirdetnie a jövőben is.

A házasság legnagyobb értéke, hogy a legtöbb ember számára ez a természetes keret és lehetőség az emberhez méltó életre. De a

[92] Márton Áron a következő mondatot utólag zárójelbe tette: „Az igazi szeretet nem kapni, hanem adni akar, önzetlenül, a másik iránti szeretetből és személyisége iránti tiszteletből."

szenvedésektől, lemondástól és önfegyelem kötelességétől a házasság sem mentesít. Ezért minden ifjúnak és lánynak, aki nem vállalja a teljes önmegtartóztató életet, lelkiismereti kötelessége, hogy felelős-ségtudattal készüljön a házasságra. Minden ifjú úgy menjen neki, mint általában az életnek: józan fővel és meleg szívvel.

A házasság intézménye[93]

A házasság régiség és jelentőség szempontjából az emberi kultúra legelső intézménye, az emberiség őskorában gyökerezik, egyidős az emberiséggel. A család, az egy férfinek és egy nőnek állandó jellegű házas viszonya, és a szülőknek és gyermekeknek az együttélése, forrása és alapja az ember és a nép egész életének.

Isten az embert a maga képére alkotta, de ez a kép kettős kiadásban került ki a Teremtő kezéből. „Aki az embert kezdetben teremtette, férfinak és nőnek teremtette"– mondja a Szentírás első lapján. A férfi és a nő együtt adja Isten képét teljes tartalmával, minden színével, olyanformán, mint a sztereoszkop kettős képe adja a három dimenziós, plasztikus képét ugyanannak a tárgynak. A két nem tehát arra van rendelve, hogy kölcsönösen kiegészítse egymást, egyrészt azáltal, hogy a nemzés isteni parancsát teljesíti, másrészt azáltal, hogy egymást segítik az életfeladatok és az emberi tevékenység minden területén.

Ha a férfi és a nő házasviszonyából a természetes célt, a gyermeket kikapcsolják, a házas együttélés öncéllá lesz, s ezzel az ösztönélet igen fontos belső korlátai lerombolódnak. Mihelyt a nemi érintkezés eltér attól az iránytól, melyet a természet jelölt meg, az egyesülés természetszerű célja helyébe a számítás, a testi kielégülés kizárólagos igénye tolakodik be, a házastársak lelkén eluralkodik az önzés, házastársi érintkezésük beteges üzelmek gyakorlatává fajul, ezt nyomon követi a kiábrándulás, az unottság és a kölcsönös csömör. A szerencsétlen házasságok szerencsétlenségének az okát igen gyakran itt kell keresni, ezekben a praktikákban.

Kétségtelenül súlyos és tragikus igazság, hogy a népes családokra súlyos gondok és terhek nehezednek. Ezért üdvözlünk örömmel minden társadalmi és gazdasági rendet érintő olyan intézkedést, mely az állampolgároknak megkönnyíti, hogy a házassági erkölcs minden követelményének eleget tehessenek. De keresztény házasoknak mindig bízniuk kell a Gondviselésben. Bízniuk kell, hogy Aki a törvényt az ember számára előírta, Az megadja a szükséges segítséget is a tör-

[93] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 35. dos., 11. beszéd, 1. l.

vény teljesítésével járó nehézségek leküzdéséhez. Az élet igazolja, hogy a sok-gyermekes családokat szemmel láthatólag kíséri az Isten áldása.

Az Úr Jézus tanítása a házasság kérdésében rendkívül határozott, világos, félre nem érthető. Az Egyház ezt a tanítást vette át isteni alapítójától, s isteni küldetéséhez híven következetesen védelmezi a házasság isteni törvényeit minden ellenséges indulattal és követelőzéssel szemben, nem egyszer tulajdon létének a kockáztatásával is. Amikor elindult történelmi útján, olyan világba lépett, mely valóságos gúnyt űzött a házasságból, s az Egyház ebben az erkölcsi fertőben is diadalra vitte a keresztény házassági eszményt. Három század sem múlt el, s a hitvédők a pogány hatalom birtokosai előtt a hívek házas-erkölcseivel és hűségével bizonyították a keresztény vallás magasabbrendűségét. Az Egyház ezzel olyan eszményt képvisel teljes tisztaságban, melyet a pogányok is vallottak történelmük olyan szakaszában, amikor erkölcsi érzékük még egészséges volt.

A házasság két személy közössége[94]

[95]Az emberiség életfolyamatát a házasság és a család tartja fenn és táplálja. Nemcsak azáltal, hogy itt születnek az új nemzedék, hanem azáltal is, hogy itt fakadnak a termékeny új tehetségek, erők, remények. Ha ez a forrás elapad vagy megzavarodik, elapad a megújhodás reménye és lehetősége is.

Emberként létezni annyit jelent, mint más emberrel együtt létezni. Az embert saját létmódja másik ember társaságára utalja. Ha nem találkozik másik emberrel, élete csonka, szegényes marad. Az emberi együttélésnek egészen sajátos megvalósulása a férfi és nő életközössége. Az a lény, akit embernek mondunk, a férfiban és nőben együtt valósul meg. A férfi és a nő külön-külön az embernek csak egyik képét képviseli. Különböznek egymástól, de egymásnak vannak rendelve. Ez a különbség és egymásnak rendeltség hajtja őket egymáshoz. S csak ez a hatalmas hajtóerő viheti csak végbe, hogy az ifjú és a lány, akik egymásról azelőtt nem is tudtak, más-más családból származnak, különböző életkörülmények közül jönnek, a legnagyobb örömmel adjanak egymásnak kezet, s sorsukat összekapcsolva, együtt vállalják a kifürkészhetetlen és bizonytalan jövőt.

---

[94] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 35. dos., 12. beszéd, 1. l.

[95] Első mondatát utólag zárójelbe tette a püspök: „A házasság, a maga Istentől rendelt szervezetével, az élő sejt szerepét tölti be az emberiség életében."

Isten alkotta a férfit és a nőt úgy, hogy keressék egymást, s testileg-lelkileg a legteljesebb módon egyesüljenek felelősségteljes szeretetben. Átadják magukat egymásnak, feltárják egymás előtt személyiségük titkát, éspedig a legteljesebb mértékben, amennyire az a földi életben egyáltalán lehetséges. A házasságban két emberi személy, a férfi és a nő belevonja egymást kölcsönösen a saját életébe. És ezt a kölcsönös megnyílást és önátadást nem lehet többé visszavonni. Akik ilyen kapcsolatban vannak egymással, azok örökre összetartoznak.[96]

A házasság tehát két személynek legbensőségesebb és legbizalmasabb közössége. A házasságban két emberi személy, a férfi és a nő, egymást kölcsönösen belevonják a saját életükbe, és ezek örökre összetartoznak, vagyis keresztények házassága felbonthatatlan, az oltártól a sírig tart. A házastársak személyiségük egész tartalmával, felelősségével és méltóságával kötik le magukat egymásnak. Aki nem így szeret, az a másikat csak tárgyként, dologként akarja bírni, használni és kihasználni vágyainak kielégítésére, anélkül, hogy a maga részéről felelősséget vállalna viszonzásul. Az igazi szeretet tiszteli a másikat mint önjogú személyt, mint önjogú és önérték ű, vele egyenrangú lényt. Nemcsak kapni akar, hanem adni is, nemcsak bírni, hanem szolgálni is. Nemcsak a testét szereti, hanem a lelkét és egész személyiségét. Az ilyen szeretet az egyik személy lelkének a legmélyéről fakad és a másik lelkének a legmélyéig hatol, s egymás iránti szeretetüket áthatja az egymás iránti tisztelet és felelősség. Az ilyen lekötöttség pedig örökre szól. Amint az igazi szeretetnek is csak egy szava van: örökre.

Gyermekáldás[97]

Áldottak az anyák, akik vérük árán gyermeket szülnek és nevelnek.

Áldottak az édesapák, akik Isten szándéka szerint hűséggel vállalják a verejtékes munkát és gondokat családjukért.

Jaj a méhnek, melynek bűnös merénylet következtében nincsen gyümölcse. Jézus a terméketlen fügefát is megátkozta. A megölt ártatlan magzatok vére bosszúért kiált az égre.

Jaj a népnek, mely saját gonoszságával magára hívja az Isten bosszúját.

---

[96] Itt a következő egységet utólag zárójelbe tette a püspök: „Aki egyszer az egyáltalán lehetséges legmélyebb módon behatolt a másik személyiségének a titkába – s ez történik a férfi és a nő testi-lelki egyesülésekor –, az mindig kötve van ahhoz és felelős érette. Férj és feleség örökre egymáshoz vannak kapcsolva és felelősek egymásért."

[97] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 40. dos., 7. gondolatok a gyermekáldással kapcsolatosan.

Vajon van-e valami értelme annak, ha tiltakozunk az atom- és a hidrogénbomba ellen, s ugyanakkor békében évente százezer megfogamzott emberéletet pusztítanak el csírájában a törvény oltalma alatt és az orvostudomány közreműködésével.

Az orvosi tudomány és gyakorlat feladata, hogy az emberi életet védje, s milyen méltatlan és természetellenes szerep, ha ennek az ellenkezőjét teszi.

Amint veszteség az országnak, ha a vetést csírájában pusztítja el a féreg, vagy aratás előtt veri el a jég, ugyanígy veszteség az országnak, ha az állampolgárok ezreit az anyaméhben pusztítják el az élet védelmére berendezett kórházakban, vagy pedig gyilkos fegyverek ölik meg a harctéren. Mindkét esetben állampolgárok pusztulnak el. A különbség csak annyi, hogy az első esetben nem az ellenség öli meg őket, hanem azok, kiket a természeti törvény az emberi élet védelmére kötelez.

Az ítélet napján a megszületett gyermekek felvonulnak Isten elé, hogy áldást kérjenek édesanyjukra, aki Isten szándékai szerint vállalta, vére árán megszülte, sok testi és lelki törődéssel gondozta őket, és áldást édesapjukra, aki férfias kötelességtudattal, verejtékes munkájával, sok lemondással és fáradsággal dolgozott népes családjáért, teremtette elő a mindennapi kenyeret és emberré nevelte őket.

De felvonul a meg nem születettek néma serege is vádlóként a kegyetlen apák és anyák ellen, akik példátlan szívtelenséggel megfojtották őket az élet küszöbe előtt.

A házastársak, akik bűnös mesterkedések következtében gyümölcs-telenek, gondoljanak arra, hogy az Úr Jézus a terméketlen fügefát is megátkozta. Tartsatok bűnbánatot s tegyétek jóvá, amit jóvátenni lehet, amíg idő van.

A házasság igazi kapcsa[98]

A második kérdés a házasságra vonatkozik. A házasságról az emberek különféleképpen, és gyakran elég könnyelműen gondolkoznak. A kereszténység tanítása szerint a házasságot Isten alapította. Isten akarata a férfi és nő törvényes együttélése. Isten akarja, hogy egyek legyenek, olyan egyek, mint az egy szív, egy lélek és „egy test". Az ember szabadon dönt, hogy a háza életet választja-e, vagy magasabb eszme szolgálatáért lemond róla, de ha döntött, olyan törvény alá hajtja a fejét, melyet az Isten állapított meg, s azon az

[98] MÁRTON ÁRON MÚZEUM, 39. dos., 10. beszédrész

ember nem változtathat. A házassági kötelék felbonthatatlan, a kézfogástól a sírig tart. S ez lehet boldogságnak, békének és örömnek a forrása, de lehet nehéz sors is.

Mert ettől fogva egyik sorsa a másik sorsa is. A férfit és a nőt a szeretet hozza össze, de a házasélet olyan életállapot, mely csak lassan, az élettapasztalatok között bontakozik ki. Az első szerelem az életet nem látja a maga rideg valóságában. A házastársak a valóságra csak a mindennapok egyformaságában ébrednek rá. Akkor, amikor szembekerülnek a nehézségekkel, s még inkább akkor, amikor kezdik felfedezni egymást hibáit, gyöngeségeit, rossz szokásait. S ha ekkor, a mindennapi csalódás ellenére elfogadják egymást olyannak, amilyenek, s megtanulják a mindennapi bajokat együtt hordozni és az élet élményeit egymással megosztani, akkor érik meg a házasság igazi kapcsa, a második szeretet. Ez pedig abban áll, hogy megtanulták egymást tisztelni és becsülni, s felelősséget éreznek egymásért.

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 109–125

DR. NAGY LÁSZLÓ

LAWS TO BE OBSERVED FOR THE VALIDITY OF MARRIAGE RELATING TO BAPTIZED NON-CATHOLICS

A nem katolikus kereszténykre vonatkozó törvények betartása a házasság érvényességéhez. Egy összehasonlító tanulmány keretében megkíséreljük bemutatni a két jogrend – (CIC 1983 és a CCEO) – jogszabályainak szükséges betartását a megkeresztelt nem „katolikusok" házasságának érvényességéhez.

A keresztség által leszünk alanyai a különböző házasságjogi normáknak. Ez határozza meg a személy hovatartozását a sajátjogú egyházak jogrendszerein belül. Mivel a sajátjogú egyházbeli tagság a személy cselekvőképességét meghatározó tényező, s mint olyan kihathat az általa végzett jogcselekmények érvényességére, pontos ismerete alapvető egyházi érdek. Ez a tény meghatározza, hogy melyik házasságjogi normatíva vonatkozik az illető megkeresztelt személy esetére. Számottevő jogi lehetőségek megkülönböztetésével és sokkal bonyolultabb diszkusszióval állunk szembe, ha az egyik fél nem katolikus, hanem a más sajátjogú egyház tagja, valamelyik keresztény felekezetek tagja vagy meg nem keresztelt.

Manapság növekszik azok száma, akik szabadon együtt élnek vagy csak polgári házasságot kötöttek. Azok a katolikus felek, akik csak polgári hatóság előtt nyilvánították ki házassági beleegyezésüket, könnyen elnyerhetik az új házasságkötéshez szükséges engedélyt. Katolikusok házasságát, akkor is, ha csupán az egyik fél katolikus, az isteni jogon kívül a kánonjog is szabályozza, sőt a házasság merőben polgári hatásait illetően a polgári hatóság is (1059. k.).

A sajátjogú egyházak joghatósági hatalmának elismerése hosszú jogtörténelmi fejlődés eredménye. A 2. vatikáni zsinat hatására érezhető változás vette kezdetét a különböző egyházak önkormányzati hatalmának elismerésével, beleértve a házasságjogi kérdéseket is. Ugyanis az 1917-es CIC minden megkeresztelt személyt kötelezett. Viszont az 1983-as CIC kihangsúlyozza, hogy kánonjai csak a latin egyházra vonatkoznak. De a vegyesházasságok esetében a nem katolikus fél továbbra is a kánonjog alanya. Mivel az új egyházjog alapelve az, hogy a tisztán egyházi törvények csak a katolikusokat kötelezik (11. k.), ezzel összhangban rendezte a törvényhozó a házasságra vonatkozó egyházi jogszabályok hatályossági körét is. A CCEO megengedi a nem katolikusoknak, hogy kövessék a saját jogrendszerüket, kivéve a vegyes házasságok kánoni forma esetében. Tehát a vegyesházasságokra vonatkozó, korábban meglehetősen szigorú megkötéseket tartalmazó katolikus normatíva igen jelentősen enyhült, de még mindig arasznyira elmarad a Keleti Katolikus Egyházak házasságjogi doktrinájától. A Zsinat az ortodox féllel kötendő házasságok törvényes formája vonatkozásában is jelentős változást helyezett kilátásba, azaz, hogy véget vessen az érvénytelen keleti vegyes házasságok sokasodásának, a kánoni forma kötelezettségét csak a megengedettséghez szükséges feltételnek nyilvánította. Az érvényességhez elegendő egy szent szolgálattevő jelenléte, ha egyébként mindenben a jog szerint jártak el.

A keleti féllel kötött vegyesházasságok stabilitását jelentősen érinti, hogy a katolikus kánonjog mennyire nyitott a vonatkozó akatolikus fegyelmi rend figyelembevételére. E szempontból a latin és a keleti katolikus normatíva között jelenleg nem elhanyagolható különbségek vannak. Ilyen például a CIC 1095. kánonja, amely minden olyan házasságot a katolikus egyházjog kizárólagos hatáskörébe utal, melyben katolikus fél is részes. Ezen értelmezés helytállósága esetén a vegyes

házasságokról szóló CIC 1127. kánonnál is irreleváns, hogy az akatolikus fél saját, valódinak elismert, azaz szent hatalomra támaszkodó egyházjoga az adott kérdésben hogyan is rendelkezik. Tehát a latin kánonjog nincs tekintettel a keleti hagyomány ide vonatkozó világos kikötésére, remélhetőleg ebben a kérdéskörben további jogfejlődés várható.

A nem katolikus keresztények házasságát ugyan a hatályos egyházjog nem kívánja szabályozni, de ezzel még semmi esetre sem szándékszik tagadni az egyház illetékes-ségét a nem katolikus keresztények házassága ügyében. Azzal, hogy a mai katolikus egyházjog a nem katolikus keresztények házasságát nem szabályozta, de a nyugati nem katolikus egyházi közösségek vonatkozásában nem ismerte el kifejezetten azt a jogot sem, hogy ezek saját fegyelmük szerint szabályozzák tagjaik házasságát, jog-hézagra adott okot.

A nem keresztények közötti házasság alá van vetve a világi törvényeknek a „természetjog" szabta keretek között. Tehát a nem keresztények közötti polgári házasság is felbonthatatlan, ha érvényesen kötötték.

Introduction

This paper is an exegetical study of cc. 780 and 781 of *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* (*CCEO*) in comparison with c. 1059 of *Codex Iuris Canonici* (*CIC*) evaluating the change of attitude of the Catholic Church and its law makers concerning the validity of the marriages of baptized non-Catholics. This study also identifies, for the purpose of suggesting some solutions, some of the confusion and problems created by the different Codes and by different laws within one and the same Code concerning the validity of the marriages of non-Catholics.

Baptism makes a person subject to differing systems of marriage law, according to the legal norms established by the Catholic Church and contained in either of the Codes of canon law. Thus, to adjudicate marriage nullity cases, it must be established whether a person is baptized or not, and if baptized, into which ecclesial group. It must further be established whether the person professes membership in the Catholic Church, or more precisely, in which autonomous Church of the Catholic Communion. These facts determine which system of marriage law must be followed.

Questions may arise regarding which legislation is to be followed when judging the nullity of the marriages of persons, at least one of whom was not a catholic, especially if the parties belong to different ecclesial communities. Many possible juridical situations can be distinguished. For instance, marriage could have been celebrated between a Catholic and an Oriental non-Catholic, between a Catholic and a Western non-Catholic, between an Oriental non-Catholic and Western non-Catholic, between baptized person and a non-baptized

person, among the Orthodox themselves, among Western non-Catholics themselves, and when at least one party has left the Catholic Church.

The power of jurisdiction of non-Catholic Churches not in full communion with the Catholic Church has been a disputed question in the history of the Church. From Vatican II on, there has been a change of perception regarding the power of each Church to govern itself, especially in regard to marriage. While the 1917 Code was binding on all the baptized, the 1983 Code was limited to Latin Catholics. In spite of this, in mixed marriages between Catholics and non-Catholics, non-Catholics are still considered subject to canon law. The 1990 Code for the Orientals allowed non-Catholics to follow their own law; however, this is not fully true in the case of mixed marriages, especially with regard to canonical form.

1. COMPARISON OF CANON 780 OF CCEO WITH CANON 1059 OF CIC

It is very important to note the nuances between c. 1059 of *CIC* and cc. 780–781 of *CCEO*, especially when adjudicating marriage nullity cases. To this purpose, we now make a comparative study of these canons.

The Eastern Code was directly and greatly influenced by the Latin Code. In part, such large-scale derivation or dependence may be explained by the influence, for better or worse, of Latin Church legislation and Church order upon the Eastern Catholic Churches in recent centuries. In part, it also reflects what was thought, rightly or wrongly, to be necessary or useful Church law derived from the Latin Church's experience.[1]

In spite of c. 11, the Latin Code in c. 1059 shows that the Church continues to hold that the Latin canon law is the only law to be applied to non-Catholic Christians who enter into a marriage relationship with a Latin faithful in the mixed marriage. In this case, c. 1059 excludes the jurisdiction of non-Catholics in the case of a mixed marriage. Regarding the application of c. 11 to c. 1059, the majority of canonists hold that it is an exception to the stipulation of c. 11.[2] In any case, the exemption has created a good deal of dispute among canonists.

---

[1] F. R. MCMANUS, *Marriage in the Canons of the Eastern Catholic Churches*, in: *The Jurist*, 54 (1994) p. 59.

[2] J. T. KANIAMPARAMBIL, *Competence of the Cathoic Church in Mixed Marriages: The New Vision of the Oriental Code*, (Doctoral Thesis), Rome, Pontificium Athenaeum Sanctae Crucis, 1997, (ms), p. 11.

Canon 780 §2 of *CCEO* did justice to the stipulations of its own c. 1490[3] (the corresponding canon to *CIC* c. 11[4]), which also excluded non-Catholics from the merely ecclesiastical laws of the Catholic Church. The legislator did not show any hesitation in implementing the teachings of Vatican II about the laws governing marriage and the competence of non-Catholic Orientals in legislating for marriage, a matter which was addressed in an incomplete manner by the Latin Code. The Oriental Code accomplished its work of filling the *lacuna* by adding a second paragraph to c. 780 and by introducing the new canon 781. The introduction of these two canons is a significant contribution of the Oriental Code. It should also be noted that for ecclesiastical communities of Protestants who do not have a proper marriage law, the canon law "canonizes" the civil norm to which c. 780 §2, 2° refers.[5]

However, since there is no parallel in *CIC* for c. 781 of *CCEO*, to resolve the *lacuna*, the Apostolic Signatura made a declaration on this matter on 28 May, 1993. It states that in order to judge the nullity or validity of the marriage contracted between non-Catholics, the judicial process would be implemented according to the norms of cc. 1671–1691.[6] This declaration says nothing about the substantive laws that should be applied in the judgement of the validity or nullity of the marriage contracted between non-Catholics. Since *CIC* and the Apostolic Signatura did not say anything about this matter, there is no way of knowing about the laws that should be applied in this case.[7]

Along with others, U. Navarrete has argued for such an authoritative intervention that would extend these provisions of the Oriental Code to the Latin Church. He has stated: "to fill the gap that exists in the Latin Code concerning this subject matter, it would

---

[3] „Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in ecclesia catholica vel in eandem recepti, quique sufficientem usum rationis haben et, nisi aliter iure expresse cavetur, septimum eatatis annum expleverunt."

[4] „Legibus mere ecclesiasticis tenentur baptizati in ecclesia catholica vel in eandem recepti, quique sufficienti rationis usu gaudent et, nisi aliud iure expresse caveatur, septimum eatetis annum expleverunt."

[5] For more detail see J. ABBASS, *Marriage in the Codes of Canon Law*, in *Apollinaris*, 68 (1995), pp. 534-538.

[6] SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNATURA APOSOLICA, *Dichiarazione sulla giurisdizione della Chiesa riguardo al matrimonio celebrato tra due acattolici*, in: *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), p. 366.

[7] M. A. ORTIZ, *Note circa la giurisdizione della Chiesa sul matrimonio degli acattolici*, in: *Ius Ecclesiae*, 6 (1994), pp. 374–375.

suffice if only these canons (i.e., of *CCEO*) were also extended authoritatively to the Latin Church. In that way, unity would also be gained in a mater of great importance and the greatest c omplexity".[8] M. Ortiz is of the opinion that the prescription of the Vatican II, Decree on Ecumenism, *Unitatis redintegratio* no. 16 could be used in this case.[9] However, the proposed instruction of the Interdicasterial Commission for Matrimonial Process, s uggested on 22 February, 1999 to follow the canons 780–781 of *CCEO*.[10]

2. APPLICATION OF CANONS REGARDING THE VALIDITY OF MARRIAGE RELATING TO NON-CATHOLICS

Having studied in detail c. 1059 of *CIC* and cc. 780–781 of *CCEO*, we now apply them in actual situatio ns of inter-Church marriages. We shall thus examine various scenarios to see various types of mixed marriages. Further, provisions regarding the canonical form of marriage in mixed marriage are also studied.

2. 1. General Norms

Both Codes expressly state in their first canon that they legislate only for members of their respective Catholic Churches.[11] Other Christian communities or Churches are left outside the orbit of merely ecclesiastical laws. However, the Catholic Church asserts its exclusive authority to define the contents of divine law, natural and positive, which obliges all human beings. In this way, catholic marriage law applies even to non-Catholics with respect to impediments which are assumed to be derived from divine law. The law is applied whe n the validity of the marriage of a non-Catholic is challenged in the ecclesiastical tribunals.

The Church also claims jurisdiction over all marriages when at least one of the parties is Catholic. Hence, a non-Catholic Christian who desires to marry a Catholic is brought into the orbit of canonical

---

[8] U. NAVARRETE, *Ius matrimoniale latinum et orientale, Collatio Codecem latinum inter aroantalium*, in: *Periodica*, 80 (1991), p. 618.

[9] ORTIZ, p. 376.

[10] See COMMISSIO INTERDICASTERIALIS «PER IL PRIMO PROGETTO DI UNA ISTRUZIONE SUI PROCESSI MATRIMONIALIS», Primum Schema, a Commissione Approbatum, (Reservatum), 1999, vii, p. 83.

[11] For a more detailed discussion of this point, see J. FARIS, *Inter-ritual Matters in the Revised Code of Canon Law*, in: *Studia Canonica* , 15 (1983), pp. 239–259, especially footnote 1; see also D. SALACHAS, *Problematiche interrituali nei due Codici orientale e latino*, in: *Apollinaris*, 67 (1994), pp. 635–690.

legislation.[12] When a Catholic wishes to enter marriage with a non-Catholic who was married previously and whose spouse is still alive, a Catholic marriage can be permitted only after judging that the earlier marriage was invalid.[13] It is to be noted that most non-Catholic Churches do not have a procedure of adjudicating marriage nullity cases, and that for them the civil procedure of divorce is accepted as sufficient for remarriage among non-Catholics.

When the ecclesiastical judge is to assess the validity of the prior union of a partner to a new marriage with a catholic, he will proceed in reverse order with the three elements for the valid marriage: consent, absence of impediments and marriage form. If he finds t hat the prescribed obligatory marriage form had not been observed, which is easily ascertained, the marriage was obviously invalid, and there is no need to investigate the absence or presence of impediments, or whether the consent was a valid one. If the form was found to have been valid, the question of impediments is studied. If, finally, the first marriage of such a prospective partner was valid on account of the form and the absence of impediments, there could processed thoroughly by the competent ecclesiastical tribunal.

2. 2. WHEN AN EASTERN NON-CATHOLIC IS INVOLVED

First, we shall examine different scenarios of inter-Church marriages where an Eastern non-Catholic is involved.

2. 2. 1. Marriage of Eastern Non-Catholic among Themselves

The principle stipulated by c. 780 §2, 1° applies to all the Oriental non-Catholic Churches, which Vatican II recognized as possessing their own proper marriage law to be observed by their own members. In fact, these Churches have a rich common patrimony founded in the ancient canons of the Councils. In additional, the patrimony of these Churches was enriched with appropriate renewal and changes over the centuries. The Catholic Church, while recognizing that these Churches possess valid sacraments, especially the priesthood and the apostolic succession of the episcopacy, as well as ecclesiastical jurisdiction, acknowledges their right to govern themselves with proper discipline.

---

[12] Cf. L. ÖRSY, *Marriage in Canon Law: Text and Comments, Reflections and Questions*, Wilmington, Glazier, 1986, p. 65; see J. M. HUELS, *The Pastoral Companion: A Canon Law Handbook for Catholic Ministry*, Quincy, IL, Quincy University, 1995, p. 189; see also L. BWAMBALE, *The „Bonum Coniugum" and „Bonum Prolis" in Mixed Marriages: With a Special Reference to the Diocese of Kasese*, Romae, Pontificia Universita Urbaniana, 1994, p. 101.

[13] Cf. *CCEO* c. 781.

Consequently, the Catholic Church attributes legal force to their marriage law unless there is a violation of divine law.

Commenting on c. 781, J. Prader states that if the motive of nullity arises from a defect of consent based on the natural law or arises from an impediment based on divine or natural law, the norms of the canon law should be applied. But if the nullity of marriage is due to a defect of consent founded on merely ecclesiastical law or because of a diriment impediment of human law, or because of defect of form, the judges should take into account the respective Orthodox disciplines. [14] Canon 781, 1° addresses juridical capacity, matrimonial impediments and defects of consent arising from human law. The same principle is applied to marriage between a Catholic and a baptized non-Catholic.[15]

2. 2. 2. Marriage of eastern non-catholics with protestants

Most Orthodox Churches grant permission for a marriage of an Orthodox with a Protestant, provided that the Protestant guarantees the Orthodox baptism and the rearing of their children in the Orthodox faith.[16] The Catholic Church recognizes the obligation of Eastern non-Catholics to observe their own marriage form, namely, the priestly blessing, and declares null and void those marriages entered without observing that form, i.e., marriage before a civil magistrate or a Protestant minister who is not a priest, or before a non-Christian priest. If such form were missing, this enables the Eastern Orthodox party to remarry in the Catholic Church. This policy was confirmed by many decisions of the Rota[17] and the Apostolic Signatura.[18] *CCEO* c. 781, 2° confirms this law.

---

[14] J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente e Occidente*, Kanonica 1, Roma, Pontificium Institutum Orientalium Studiorum, 1992, p. 40.

[15] Cf. D. SALACHAS, *The Ecumenical Significance of the New Code*, in: J. CHIRAMEL and K. BHARANIKULANGARA, (eds.), *The Code of Canons of the Eastern Churches: A Study and Interpretation*, Alwaye (India), STAR Publication, 1992, p. 273.

[16] V. J. POSPISHIL, *Eastern Catholic Marriage Law According to the Code of Canons of the Eastern Churches*, Brooklyn, NY, Saint Maron Publications, 1991, p. 232.

[17] There have been several Rotal sentences on this issue, in: *Sacrae Romanae Rotae Decisiones seu Sententiae* (=SRR Dec), *coram* CANALS, vol. 63 (1980), pp. 366–371; *coram* MERCIECA, vol 63 (1980), pp. 382–386; *coram* FERRARO, vol. 63 (1980), pp. 817–824; *coram* AGUSTONI, vol. 63 (1980), pp. 739–749; *coram* CANALS, vol. 66 (1983), pp. 416–418; see also A. MENDONÇA, *Rotal Anthology: An Annotated Index of Rotal Decisions from 1971 to 1998*, Washington, DC, Canon Law Society of America, 1992, pp. 380, 385.

[18] SIGNATURA APOSTOLICA, November 28, 1970; *Periodica de re morali et canonica*, 60 (1971), pp. 306–308; see also G. LOBO, *The New Marriage Law*, Bombay, St. Paul Publications, 1989, p. 96.

2. 2. 3. Marriage of Eastern Non-Catholic Converted from Protestantism

When a Protestant is received into a non-Catholic Oriental community, he/she becomes, in canon law, an Oriental non-Catholic. Therefore, the validity of a marriage into which he may afterwards enter must be examined according to Oriental canon law. The former Protestant will no longer be exempt from the diriment impediment of disparity of worship. Specifically, by conversion, a Protestant enters the legal sphere of the Eastern non-Catholic Church and becomes bound to the obligation of the marriage from and the impediments of that Eastern Church. The laws of the Orthodox Church should be observed when adjudicating a marriage nullity case.

2. 2. 4. Marriage of Eastern Non-Catholic with Catholics

Mixed religion, which was a prohibitive impediment in *Crebrae Allatae*,[19] is no longer an impediment in the new Code. There exists only a simple prohibition with regard to this in the canon on mixed marriage (*CCEO* c. 813). Such a marriage needs permission from the local ordinary. But, even without the permission or in contravention of refusal to grant permission, the marriage would still be valid as long as both parties are baptized.[20]

According to *CIC* c. 1059 and *CCEO* c. 780 §1, even if only one party is Catholic, the marriage is regulated by canon law. Thus, if a Catholic marries an Eastern non-Catholic or a Protestant or even a non-baptized person, canon law must be observed because in any of these cases, at least one party (the Catholic) is baptized. Hence, the Catholic marriage from provided in *CIC* c. 1108 §1 or *CCEO* c. 828 §1, as the case may be, must be observed. However, c. 1127 §1 of *CIC* and c. 834 of *CCEO* allow a concession to Oriental non-Catholics. These canons state that if the Catholic party contracts marriage with a non-Catholic party of Oriental rite, the canonical form of celebration is to be observed for lawfulness only. For validity, however, the intervention of a sacred minister is required, while observing other requirements of the law. This is because of the fuller ecclesial reality

---

[19] PIUS XII, MP *Crebrae Allatae Sunt*, February 22, 1949, in: *Acta Apostolicae Sedis* (=*AAS*), 41 (1949), pp. 89–119.

[20] Cf. I. GRAMUNT, J. HERVADA, and L. A. WAUCK, *Canons and Commentries on Marriage*, Collegeville, MN, The Liturgical Press, 1987, p. 72; see also J. CORIDEN, T. GREEN, and D. HEINSTSCHEL, eds., *The Code of Canon Law: A Text and Commentary*, New York, Paulist Press, 1985, xxvi, p. 802.

and the validity of the Orders in the Orthodox Churches which are recognized by the Catholic Church.[21]

Oriental theology teaches that it is the priest who celebrates the sacrament of marriage. Sacramental grace comes to the couple through the blessing of the priest, who according to Orthodox theology, is the minister of the sacrament of matrimony. The mutual matrimonial consent of the couple is regarded as the indispensable precondition for receiving the sacrament.[22] In the celebration of the marriage there is a proper sacramental epiclesis which can be performed only by the priest. This is the reason behind the insistence of the Oriental Code on the sacred rite of marriage; i. e., the blessing and assisting of a priest.[23]

Is a marriage between a Latin Catholic and an Oriental Christian, Catholic or non-Catholic, valid if officiated at by a deacon; i. e., without priestly blessing? There are differing opinions. To some, like D. Salachas, such a marriage would be invalid due to the absence of sacred rite, and on the argument that the Latin Code also admits Oriental theology regarding sacred rite in its canon is in the sense of *CCEO* c. 828 §2 (with sacred rite accomplished by the priest assisting and blessing).[24] None of the Oriental Churches, Catholic or Orthodox, have in their liturgical tradition a deacon or a lay person as the minister of marriage, even in extraordinary circumstances by way of delegation.

However, according to J. Prader, V.J. Pospishil and J.D. Faris, there is no doubt that a Latin deacon, delegated by the norm of *CIC* c. 1111 §1, can validly bless such a marriage in his Church, even if in the Oriental Churches, on the other hand, deacons are not delegated to bless marriages.[25] It would seem that the legal axiom sanctioned by the approval of centuries, *locus regit actum* – i.e., the legal formalities of a juridical act follow local requirements – is the principle to be

---

[21] LOBO, p. 106.

[22] P. EVDOKIMOV, *The Sacrament of Love: The Nuptial Mystery in the Light of the Orthodox Tradition*, trans. by A. P. GYTHIEL and V. STEADMAN, New York, St. Vladimir's Seminary Press, 1985, p. 146.

[23] D. SALACAS, *Il sacramento del matrimonio nel nuovo Diritto canonico delle Chiese Orientali*, Roma, Dehoniane, 1994, pp. 32–33.

[24] Ibid, p. 223

[25] Cf. PRADER, p. 38; see J. D. FARIS and V. J. POSPISHIL, *The New Latin Code of Canon Law and Eastern Catholics*, Brooklyn, Diocese of Saint Maron, 1984, pp. 32–33; see POSPISHIL, p. 372; see also *LG* no. 29.

followed.[26] The new Ecumenical Directory of 1993 referring to both Latin and Oriental Catholics in no. 153 speaks only of marriage being "celebrated [...] by an ordained minister"; it does not specify "priest". The discussion still continues as to whether the Latin deacon is a valid minister in such cases or not.

3. WHEN A WESTERN NON-CATHOLIC IS INVOLVED

Western non-Catholic ecclesial bodies are also placed beyond the scope of the marriage law of the Catholic Church. These Churches and communities historically trace their origin to the Latin Church of Rome, and are usually identified by the term "Protestants". Some of them have preserved some of the sacraments in accordance with the teaching of the Catholic Church and of the Eastern non-Catholic Churches. However, they consider marriage to be a secular affair, and not a sacrament, even though they are zealous in involving God's blessing upon the married couple and their families.[27] Consequently, they assign to the state the ordering of marriage in law. They are thus Churches or ecclesial communities for which the state is the source of marriage law. For this reason, they are not considered by canon law to be in the same juridical situation as Oriental non-Catholics. The civil law in force ar the time of the celebration of the marriage should be applied in determining the validity of the marriage. The same principle is valid in the case of the marriage between baptized non-Catholics and non-baptized persons.[28]

3. 1. Marriage of Protestants among Themselves

The Church prohibits, in principle, civil marriage for all baptized persons, but since non-Catholic Christians are not subject to Catholic marriage law, and specifically not to the obligatory ecclesiastical marriage form (*CCEO* c. 781, 2°), the Church recognizes for such Christians the civil marriage as valid in canon law provided that the consent was valid and that there was no impediment of secular law present.[29]

CCEO c. 781 shows a dramatic advance in acknowledging the freedom of non-Catholics to be governed by their own proper laws.[30] Note that since the 1917 Code (c. 1070, §1) all Western non-

---

[26] Cf. HUELS, p. 254.
[27] Ibid., pp. 227–228.
[28] KANIAMPARAMBIL, p. 187.
[29] *Nuntia*, 5 (1977), pp. 54–59.
[30] J. D. FARIS, *The Codification and Revision of Eastern Canon Law*, in: *Studia Canonica*, 17 (1983), p. 477.

Catholics, baptized or not, are exempt from the diriment impediment of disparity of worship when they marry among themselves (see also *CIC* c. 1086, §1). Hence, the absence or presence of baptism is of no legal importance. The same can be said with respect to the marriage form (*CCEO* c. 781).

3. 2. Marriage of Protestants Converted from Orthodox Churches

Those Eastern non-Catholic who joined a Protestant or any other religious denomination remain still under the obligatory marriage form, i.e., the blessing of the marriage by a priest. Consequently, a marriage entered by a former Eastern Orthodox before a civil magistrate or a minister of religion who is not a priest, will be judged invalid by a Catholic tribunal.[31] An Eastern non-Catholic remains bound to the obligation of the form and the impediments of his/her Church even when he/she has publicly "converted" to a Protestant denomination. Such an Eastern non-Catholic cannot leave his/her Church formally, in the same way an Eastern Catholic cannot leave his/her Church.[32] So, when a marriage nullity case of such an Eastern non-Catholic who joined a Protestant Church is to be adjudicated, the Eastern non-Catholic law is to be observed.

3. 3 Marriage of Protestants with Catholics

Canon 780 §2, 2° of *CCEO* deals with the ecclesial community to which the non-Catholic party belongs, and which does not have a proper matrimonial juridical system. In this case, the canon says the marriage is to be regulated not only by divine law, but also by the *law "quo pars acatholica tenetur"*.[33] The incidental clause " *quo pars acatholica tenetur*", applies only to those laws that formally, in one way or another, derive from the authority of the Church. The competence of the ecclesiastical authority as regards the marriages of the baptized is exclusive.[34] In the case of an ecclesial community without marriage law, the Catholic Church recognizes civil law as valid for those faithful.[35] It may seem that c. 780 §2 excludes also the law on observing the form. However, *CCEO* c. 834 repeats after *CIC* c. 1127 that the marriage form prescribed by canon law is to be observed.

---

[31] Ibid., pp. 391–392.
[32] Ibid., p. 232.
[33] KANIAMPARAMBIL, p. 60.
[34] *Nuntia*, 28 (1989), p. 105.
[35] J. MIÑANMBRES, *La remisión de la ley canónica al derecho civil*, Roma, 1992, pp. 17–23, 192.

In any case, if the non-Catholic is a non-baptized person, the marriage with a Catholic would be invalid on the ground of disparity of cult, unless a dispensation was granted. Baptism in all mainline Protestant Churches must be considered valid when it is conferred by immersion or pouring of water accompanied by the Trinitarian formula.[36] In some Protestant communities, baptism is not conferred until an adult age. Thus, a person may have been raised to adhere to some Christian beliefs and practices without having been baptized as a child.[37]

4. WHEN ONE WHO LEFT THE CHURCH IS INVOLVED

The policy on leaving the Church is different in the Latin and Oriental Codes. This can cause confusion when a person who has left the Church is subsequently involved in a mixed marriage. Hence, we must consider this matter.

4. 1. Leaving the Church

The Latin Code acknowledges the possibility of a Latin Catholics withdrawing partially from the sphere of his/her marriage law by leaving the Church in a formal manner, as is mentioned in connection with the impediment of disparity of worship (c. 1086 §1), with respect to the obligatory marriage form (c. 1117) and mixed marriage (c. 1124). The corresponding canons of the Eastern Code have no such provision. Eastern Catholics can never become disconnected from the application of Catholic marriage law, irrespective of whether they have rejected membership in the Catholic Church or not. According to *CCEO* c. 834 §1, all those baptized in the Catholic Church are bound by the canonical form laid down by the Code if they wish their marriage to be valid in the eyes of the Church, whether or not they have been brought up as Catholics, and whether or not they have formally defected from the Catholic Church.[38]

When a Latin Catholic withdraws by a formal act of his own, or of his parents in case of children, he/she is no longer by the impediment of disparity of worship or obliged to observe the marriage form. This exception does not extend to the other impediments, to wish they remain subject. However, this exemption of Latin Catholics who have

---

[36] Cf. LOBO, p. 48, see also CORIDEN, p. 768.

[37] Ibid., p. 768.

[38] J. VADAKUMCHERRY, *Marriage Laws in the Eastern and Latin Codes*, in: J. CHIRAMEL, and K. BHARANIKULANGARA, (eds.), *The Code of Canons of the Eastern Churches: A Study and Interpretation*, Alwaye, St Thomas Academy for Research Publications, 1992, p. 184.

left the Church has legal force only since November 27, 1983. The validity of marriages entered before that date is to be judged according to the preceding law of 1917 Code, which followed the axiom " once a Catholic, always a Catholic"; i.e., someone who was baptized in the Catholic Church or, if baptized outside the Catholic Church, had joined the Catholic Church.[39] Rotal decisions have clarified this.[40] Nevertheless, note that until January 1, 1949, those who were baptized in the Catholic Church but never educated in it, were not bound by the canonical form if they were born to non-Catholic parents.[41]

4. 2. Marriages between Those who left the Church and Non-Catholics

The question of whether a Latin Catholic has actually left the Catholic Church, in the precise meaning of the law, will come up when the validity of his/her former marriage is to be judged at the time this person or his/her former spouse wishes to enter a new marriage with a Catholic.[42] If the withdrawal from the Catholic Church was effective in the meaning of the law, such a person will not be bound by the form of marriage and impediment of disparity of cult, and the former marriage, entered outside the Catholic Church, will be valid on those grounds, thus preventing him/her from a new marriage in the Catholic Church unless other grounds exist.[43]

4. 3. Marriages between Those who have left the Church and Catholics

Formal defection leads to a situation of mixed marriage. The Pontifical Commission for the authentic interpretation of the Code had declared previously that, as regards marriage, those enrolled in atheistic sects are also equated with those who belong to non-Catholic sects.[44] When a "former" Latin Catholic wishes to marry a Catholic, permission is to be sought from the local ordinary on the same conditions which apply to a marriage with a non-Catholic.[45] An

---

[39] POSPISHIL, *Eastern Catholic Marriage Law*, p. 223.

[40] See SRR Dec, coram EWERS, vol. 63 (1980), pp. 42–46; coram LEFEBVRE, vol. 63 (1980), pp. 967–972; see also MENDONÇA, pp. 376–377.

[41] CIC/1917, c. 1099 §2; PIUS xii, MP *Abrogatur Alterum*, August 1, 1948, in: *AAS* 40 (1948), p. 305; *Canon Law Digest* (=*CLD*) T. BOUSCAREN (ed.), MILWAUKEE, BRUCE PUBLISHING Co., 1935–1969, vol. 3, pp. 463–464; see also MENDONÇA, p. 376.

[42] Cf. VADAKUMCHERRY, p. 20; HUELS, p. 223; see also CORIDEN, p. 797.

[43] Cf. POSPISHIL, pp. 219–223; VADAKUMCHERRY, p. 20; HUELS, p. 223; CORIDEN, p. 797.

[44] PONTIFICIA COMMISSION AD CODICIS CANONES AUTHENTICE INTERPRETANDOS, *Responsa ad Proposita dubia, An ad normam Codicis*, July 30, 1934, in: *AAS*, 26 (1934), p. 494.

[45] Cf. *CIC* c. 1071, 4°; *CCEO* c. 789, 6°; see also ÖRSY, p. 83; CORIDEN, pp. 754–755; VADAKUMCHERRY, pp. 32, 74–75.

official reply of the Commission for the Interpretation of the Decrees of Vatican II, February 11, 1972, clarified that a bishop could also dispense from the canonical from when a Catholic marries a lapsed Catholic who has joined another Church.[46] A further reply of April 9, 1979, implied that bishops in granting dispensation could add certain clauses for the validity of the dispensation which, if not observed, would cause the nullity of the marriage.[47] The canon on mixed marriage is not applicable when both parties have notoriously abandoned the Catholic faith. In that case, the couple should not marry as Catholics.[48]

The Eastern Catholic pastor would have to take cognizance of this provision only when such a person who had left the Latin Church wishes to have the previous marriage declared null in order to marry an Eastern Catholic. The question of the validity of the previous marriage would normally have to be resolved by a Latin marriage tribunal.[49]

4. 4. Marriages of Oriental Catholics who have left the Church

As we have seen, Eastern Catholics who have left the Catholics Church remain obliged to the Catholic marriage form. The clause "*neque actu formali ab ea defecerit*" found in *CIC* c. 1117 is absent in the corresponding canon of *CCEO* (c. 834). Hence, if such a person's first marriage was entered before a non-Catholic minister who was not a priest, or before a civil magistrate, this first marriage would be invalid. Consequently, a new marriage can be permitted to the Oriental Catholic.[50]

Oriental Catholics who are the offspring of non-Catholics, but baptized in childhood in an Oriental Catholic Church, and then reared outside the Catholic Church, are bound to the obligatory marriage form. Eastern Catholics who as adults ceased to present themselves publicly left the Catholic Church, and perhaps even formally joined some other denomination, remain subject to the marriage form: "once a Catholic, always a Catholic"[51]; and "once an Oriental, always an Oriental".

5. DISPENSATION FROM THE CANONICAL FORM OF MARRIAGE

A major difference between Western and Eastern legislations is that the local ordinary in the Western Church can dispense form the

---

[46] *AAS*, 64 (1972), p. 397.
[47] *AAS*, 71 (1979), p. 632; see also LOBO, p. 107.
[48] ÖRSY, p. 83.
[49] POSPISHIL, p. 391.
[50] See *CCEO* cc. 828, 832, 834.
[51] POSPISHIL, p. 390.

form of the celebration of marriage in the case of a mixed marriage, if there are serious difficulties (*CIC* c. 1127 §2). It is reserved, according to new Eastern legislation, to the Aposto lic See or the Patriarch,[52] and granted only for a most grave reason.

Canon 832 of *CCEO*, following *CIC* c. 1116, clearly recognizes the possibility of sacramental marriage without the priestly blessing in extreme and exceptional circumstances. The inclusion of §3, without a full parallel in the Latin Code, is only an effort to respect Eastern tradition of priestly blessing. It states that the spouses shall not neglect to receive this blessing as soon as possible. However, this canon prompts a question of validity: if the couple married in such circumstances neglected the priestly blessing later when it was possible, can this mixed marriage be adjudicated invalid? Note that validity accompanies the celebration of the marriage and not later when fulfilling a condition.

Conclusion

We have made, in this work, an exegetical study of the Latin and the Oriental Codes regarding canons relating to the validity of marriages of non-Catholics. Progress, as measured by the change of attitude of the Catholic Church towards the marriages of non-Catholics, is evident. In the old Codes, the Catholic Church insisted on its jurisdiction over the marriages of all the baptized. Imbued with the spirit of the Second Vatican Council, the Church now makes an attempt to allow non-Catholics to rule themselves. Both new Codes clearly state that the canons affect only their respective Catholic Churches. The Oriental Code goes further declaring that non -Catholic are to follow their own laws with regards to marriage and, if they do not have laws of their own Church, then the laws they come under, allowing even civil law for this purpose.

Nevertheless, this attempt of the Catholic Church is not yet complete. It does not have the full confidence to leave non -Catholics to their own rules when Catholics are involved in mixed marriages. The Catholic Church still wants some say over mixed marriages or the marriages of non-Catholic, claiming that only the Catholic Church has the authority to define and to stipulate divine laws. The Oriental Code, although it is more progressive than the Latin Code concerning jurisdiction over non-Catholics, is also conservative by stressing the importance of priestly blessing in marriage and reserving the faculty to dispense from the marriage form to the Apostolic See and the Patriarch. The different views of several canon lawyers indicate the

[52] Cf. *CCEO* c. 835. Nuncios also can grant this dispensation by their faculties.

current level of confusion in adjudicating marriage nullity cases of non-Catholics.

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 125–135

DR. MARTON JÓZSEF

A GLOBALIZÁCIÓ ÉS AZ ERDÉLYI RÓMAI KATOLIKUS EGYHÁZ

The primary mission of the Church (we could also call it the oldest global institute of the history) is to proclaim God, and be the witness of Him in front of the world. However beside fulfilling the primary mission it cannot forget the social status of people. Especially in the current globalised word has gain a bigger importance the universal characteristic. The Church should contribute to the social and cultural development of the different regions by its open attitude to all people and by its mission. The Catholic Church in Transylvania played a great part in this especially in the middle ages.

The Transylvanian Roman Catholic Church has been organised about one thousand years ago, and became a part of the Latin Western-Europe, where – at those time – a new world was about to born. Through the cooperation of the Church and the leaders of the states the new institutional system has started to develop, which connected and made Europe to work. The Catholic Church in Transylvania had the same catalytic role: it developed the society and educated people. It was an important part of the chain to West. The officials of the church hierarchy tried to introduce those European norms and institutes which were at those time European but also universal ones.

1. Az Egyház a 21. század kezdetén

Az Egyház (úgy is mondhatjuk: a történelem legrégibb globális intézménye) elsődleges küldetése az, hogy hirdesse az Istent, az Ő tanúja legyen a világ előtt. Isten üdvözítő tervét, mely az emberek javát akarja, kell megismertetnie, ahogy ezt Jézus Krisztus kinyilatkoztatta nekünk.[1] Elsődleges feladatának teljesítése mellett azonban nem tekinthet közömbösen az emberek fájdalmára, a szegények helyzetére. „Az Egyház különösen érzékeny mindarra, ami sérti az emberi személy méltóságát".[2] Ezért nem csak a gazdasági és társadalmi, hanem főként a kulturális és vallási mutatókra figyel. A személy és a népek integrális fejlődését kíséri figyelemmel.[3] De nemcsak figyeli a „népek integrális fejlődését", hanem erkölcsi tekintélyével kifejezésre is juttatja észrevételeit, eligazító tanítását. II. János Pál pápa a Directorium generale pro catechesi címmel 1997-ben megjelent dokumentumában fájlalóan állapítja meg, hogy sok helyen észlelhető, hogy a hagyományos kultúrákon eluralkodnak a külső hatások és az importált életformák. Ezek pedig „lépésről lépésre felmorzsolják a népek öntudatát" és sajátos értékeit. A közvetlen kommunikációs esz-

[1] Vö. *Directorium generale pro catechesi*, Vatican, 1997, p. 23.; magyarul: *A katekézis általános direktóriuma*, Ford. DIÓS István, Bp., 1998, 20.
[2] *Directorium generale pro catechesi*, Vatican, 1997, p. 18.
[3] Vö. VI. PÁL, *Populorum progressio*, Vatican, 1967, p. 14.

közök révén rendkívül erős befolyásoknak vannak kitéve, amelyek sokszor olyan világnézetet erőltetnek rá az emberekre, melyek nin-csenek tekintettel a megszólított nép kulturális arculatára.[4]

A globalizáció tényét nem lehet megkerülni, ilyen vagy olyan formában tudomásul kell venni. Schütz Antal teológus már 1934-ben megállapította, hogy „a legkülönfélébb közös érdekszálak behálózzák az egész lakott, sőt a lakható világot, a szellemi, gazdasági és politikai kapcsolatok szövevényes hálózata fonja össze az egymástól legtávolabb eső népeket is."[5] Jó és rossz következményeit a következőképpen összegezte: „ha Japánban egy laboratóriumban valami felfedezés történik, egy hét múlva tudomást vesz róla az egész olvasó vagy rádió-hallgató világ, és egy-két év múlva a technika szárnyain szétrepül betű szerint az egész világba. Ezzel formailag is valósággá vált az emberiség életének egységessége, amint óriási demonstrációban megmutatta a világháború; minden nép és minden földrész bele volt vonva ebbe a mérkőzésbe, melynek hatásait is megérzi minden nép, az ún. semlegesek csakúgy, mint a résztvevők."[6]

2. A globalizáció sajátosságai

Napjainkban a globalizáció, mint politikai-technikai kategória vonult be a köztudatba és vált divatos fogalommá. Ha valaki a társadalomtudományokban érdeklődésre számot tartó művet kíván alkotni, jó oka van, hogy mondanivalóját a globalizálódás köntösébe bújtassa. Ma olyan politikai, társadalmi és gazdasági összefüggéseket is a globalizáció fogalmával illetnek, amelyeket korábban együttműködés, kapcsolati rendszer, munkamegosztás, integráció stb. szóhasználattal ugyanúgy, sőt talán még egyértelműbben tudták megfogalmazni.

Magát a „globalizáció" fogalmát az informatika korszerű eszközeinek megjelenése állította a figyelem előterébe. Az információáramlást elősegítő rendszerek segítségével lehetővé vált a világ különböző pontjain lezajló folyamatok egyidejű nyomon követése. Ugyanezt a tendenciát táplálja a politika átfogóbb jellegűvé válása. Ennek talán leglátványosabb megnyilvánulása, hogy különböző társadalmi szervezetek, mozgalmak a globalizáció zászlaja alatt fogalmazzák meg tilta-

---

[4] *Directorium generale pro catechesi*, Vatican, 1997, p. 21.
[5] SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Budapest, 1934, 264.
[6] SCHÜTZ Antal, *Isten a történelemben*, SZIT. Budapest, 1934, 265.

kozásukat és szervezik meg tiltakozó akcióikat a fennálló társadalmi-gazdasági rendszerek antihumánus megnyilvánulásaival szemben.[7]

A globalizáció rendkívül összetett jelenség, de leginkább a gazdasági-társadalmi vonatkozásaira figyelünk fel, bár a szakértők régebbinek mondják a kultúra vagy a sport globalizációját.[8]

Rendkívül érdekes, hogyan alakult ki a globalizáció intézményrendszere. A főszereplők egyik oldalon a *nemzetállamok*, a másikon a *multinacionális vállalatok*. Fontos körülmény, hogy eddig mind a bürokratikus, mind a piaci koordináció globlizálására létesített intézményeket a nemzetállamok hozták létre.[9] A vallásos emberek a nemzetállamokban képesek voltak egyrészt befolyásolni, másrészt szabályozni a közélet szféráinak etikai normáit. Napjainkban pedig a nemzetállam a globalizáció eszmei hatására „mostohagyermekké" vált.

A globalizáció autonóm logikájával számos rést ütött a régi bizonyosságok falán. A globalizáció folyamata – kivált a kultúrák tartományában – átvette a normák, értékek és minták meghatározásának szerepét, s felgyorsította az individualizáció, a differenciálódás és a szekularizáció felé mutató trendeket. Az egyházi intézményekre is kihatással van, egyre inkább csökkenti a vallás szerepét a kultúra alakításában. Szekularizált világfelfogásával igyekszik a vallásos hit szerepét háttérbe szorítani a tudományosság javára. A keresztény társadalomnak és erkölcsi életnek keretet biztosító örök érvényű természeti törvények helyébe a hatóságok által felállított morális mértékeket helyezi. Ezáltal olyan atomizált társadalmat alakíthat ki, amelyben az emberi kapcsolatok személytelenné válnak és a személyiség nélküli „szubjektum"-ok teszik ki a tömeget.[10]

Vannak olyan társadalmi jelenségek, amelyek kifejezetten a globalizáció dominálásáról árulkodnak. Az egész világot átfogó, egységes gazdasági rendszer alakult ki. Nemcsak az egyre fejlettebb technológia lesz általános, hanem uniformizálódnak, illetve unifor-

---

[7] CSIKÓS-NAGY Béla, *Gazdasági globalizáció*, In: *Ezredforduló (2002) 1*, Szerk. GLATZ Ferenc, Bp. 24.

[8] CHIKÁN Attila, *A globalizáció és a gazdasági tevékenységek koordinációja*, In: *Ezredforduló (2001)* 1, Szerk. GLATZ Ferenc, Bp. 24.

[9] CHIKÁN, *A globalizáció és a gazdasági tevékenységek koordinációja*, i. m. 26.

[10] *A Nemzetközi Katolikus Értelmiségi Mozgalom–Pax Romana 2000. szeptemberi, párizsi Kongresszusának Záródokumentumából*, Ford. KIS Marianne, In: Mérleg 2000/3. 327.; SEGESVÁRY Viktor, *A nyugati civilizáció ezredvégi válsága*, Kairosz, 2001, 159.

mizálják az emberi szükségleteket is. Ma a világ valamennyi repülő-terén ugyanazokat a termékeket lehet megkapni, ugyanazok a tollak vannak az írószerboltokban, ugyanazon üdítőket követelik maguknak a gyermekek, ugyanazon tévéműsoroknak van sikere és ugyanazokat a slágereket éneklik mindenütt. De az igénykielégítés módja is uni-formizálódik. Az amerikai bevásárlóközpont-kultúra a világ minden sarkában meghonosodik. Sajnos, hogy a piac nem csupán az árucikkek és a kereskedelem szabályozójává válik, hanem mélyen áthatja a szabadidő eltöltését, a kulturális kezdeményezéseket, sőt a vallásos megnyilvánulásokra is kihat.[11]

Egyre több országban és egyre több ember szemében átalakul a vallási meggyőződés is, amely többé nem tekinthető olyan szerzett tulajdonságnak, olyan örökségnek, amely kialakítja az ember identitását. A mai keresztény, a vallási meggyőződés individualista fejlődésiránya következtében, az egyéni döntést tekinti fontosnak. A hitet személyes tettnek tartja, mely szabad, s nem része a kollektív azonosság örökségének. Minden nemzedék maga dönti el, hogy követi-e, és hogyan követi az Evangéliumot. Ez önmagában nem is volna baj. A veszély abban rejlik, hogy a keresztény egyént alakító vallásos megnyilvánulások is a fogyasztó „piackultúra" részévé válnak. A hívek döntéshozatalában a hitigazságok, a liturgia, az értékes vallási hagyományok és egyéb vallási értékek megítélésében már nem az igazságuk játszik szerepet, hanem az, hogy mennyire elégíti ki az igényeiket. Ennél a gondolatnál szeretném kiemelni, hogy mennyire helyesen cselekszik a romániai ortodox egyház, amikor hűségesen kitart az ősi ortodoxia és ortopraxis mellett. Nem adja fel az egyetemes értékeit és etikai normáit, nem alkalmazkodik a mai ember új igényei és elvárásai kedvéért. Képes nyomást gyakorolni az ország törvényhozó intézményére, csakhogy a keresztény elvek érvényesüljenek.

Ha összefoglalóan akarjuk értékelni a globalizációt, abból a megállapításból célszerű kiindulnunk, hogy önmagában semmi nem jó vagy rossz, így a globalizáció sem. Megvan a kedvező és kedvezőtlen hatása egyaránt. Mi tesszük ilyenné vagy olyanná. Igaz, sokan, főként a hátrányos helyzetű emberek úgy tapasztalják meg a globalizációt, ami rájuk volna kényszerítve. Az államok (leginkább a kis államok)

---

[11] CHIKÁN Attila, *A globalizáció és a gazdasági tevékenységek koordinációja*, In: *Ezredforduló (2001) 1*, Szerk. GLATZ Ferenc, Bp. 27.; SEGESVÁRY, i. m., 158.; KISSINGER, Henry, *Korszakváltás az amerikai külpolitikában*? (Ford. KOVÁCS A.), Panem – Grafo, Bp. 2002, 165–182.

úgy ítélik meg – mert így élik meg a globalizáció folyamatát –, hogy rendkívüli módon leszűkült a döntési szabadságuk foka. Még nem lehet tudni, hogy a gazdasági fejlődést célzó és a fejlődésben lemaradt államokat felemelni szándékozó globalizáció milyen hatással lesz a fejletlen térségekre. „Elképzelhető, hogy további lemaradást generál, és ezzel globális katasztrófához vezet. Bármiféle globalizáció – elke-rülhetetlenül – magában hordozza azt a lehetőséget is, hogy gyötrel-mes tehetetlenséget idéz elő, ha a milliók életét befolyásoló döntések kicsúsznak a helyi politikai irányítás kezéből."[12]

A katolikus egyház megítélése szerint a globalizációnak szolgálnia kellene az emberi személyt, a szolidaritást és a közjót. Két elvet mindenképpen tiszteletben kellene tartania. Először is kihangsúlyozandó, hogy az emberi személy cél és nem eszköz, alanya és nem tárgya a kereskedelemnek. Másodszor: tiszteletben kellene tartania a kultúrák sokféleségét. Minden emberi kultúra érték. A kis népek kultúrájának leértékelésével a globalizáció nem lehet a kolonizmus új formája.[13]

3. A római katolikus egyház Erdélyben és a „globalizáció"

Az Egyház – főleg a történészek szemléletében –, mint intézmény is kezelendő. Elfogadható eljárásnak mondható, habár az Egyháznak ez a megközelítése – amint a bevezetőben megfogalmazódott –, nem tükrözi egyértelműen az elsődleges küldetését. Az viszont történelmi igazság, hogy az Egyház intézményrendszerével a társadalmat mindig befolyásolta és befolyásolja.

A római katolikus egyház mindig igyekezett katolicitását, egyetemes mivoltát megtartani. Minden nép felé való nyitottságával, missziós küldetésével hozzájárult az adott régiók társadalmi, kulturális fejlődéséhez. Erdélyben, különösen a középkorban, töltött be ilyesfajta szerepet.

A következőkben – a teljesség igénye nélkül – próbáljuk meg rövid történelmi áttekintéssel érzékeltetni, hogy Erdélyben a római katolikus egyházon keresztül hogyan érvényesültek azok az európaisággal együtt járó jellegzetességek, amelyeket a mai szóhasználattal globalizációs megnyilvánulásoknak nevezhetünk.

Az erdélyi római katolikus egyház Erdélyben 1000 évvel ezelőtt szerveződött, és abba a „latin" nyugat-európai szférába tagolódott bele, ahol – éppen akkor – egy új világ volt kialakulóban. Történelmi tény, hogy az ezt megelőző időszakban, a korai középkorban, a római

[12] KISSINGER, *Korszakváltás az amerikai külpolitikában?*, i. m., 15.
[13] SZTRILICH Á., *Globalizáció?*, In: *A Lélek Szava*, XXVI. Évf. 1. sz. 2002/1. 15–16.

egyház missziós területe, Nyugat-Európa, az anarchikus állapotok megszüntetése érdekében inkább rászorult az egyház társadalmi-kulturális vonatkozású szolgálatára, mint Bizánc. Püspökségek, székeskáptalanok, kolostorok elsődleges küldetésük mellett sokat tettek Európa népeinek kulturális és társadalmi életének fejlesztésé-ben. Az Egyház és az államok vezetőinek kölcsönös együttműködése következtében fejlődött ki az az intézményrendszer, amely egybe-kapcsolta és működtette Európát.

Erdélyben is a katolikus Egyház évszázadokon keresztül betöltötte a társadalmat fejlesztő és a népet nevelő katalizátori szerepét. Elsősorban az egyház volt az összekötő kapocs „nyugat" felé. Az egyházi hierarchia személyiségei igyekeztek azokat az európai normákat és intézményeket meghonosítani, amelyek önmagukban akkor európai, de valójában egyetemes jellegűek voltak. Állításainkat próbáljuk meg konkrét tények felsorolásával bizonyítani:

1) Az erdélyi katolikus püspökök különböző országokból jöttek, és munkájukkal gazdagították a hont. Az 1241-es tatárpusztításkor meghalt Raynaldus, normandiai francia volt; az 1300-as évek végén Maternus (+1399), a brandenburgi származású püspök vezetésével tartott egyházmegyei papi zsinat végzései fennmaradtak. A szász Goblinus (+1386), a lengyel Nicolaus (+1401) és az olasz Matteo de la Bischino (+1461) érdekes módon színesítik a püspöki palletát a 15. században. Kapisztrán Szent János tanítványa, az olasz Gabriel Veronai (+1475) először, mint ferences hittérítő tevékenykedett Erdélyben, majd püspökként kormányozta az egyházmegyét. A középkori püspöksort lezáró Statileo János (+1542) dalmát volt.[14]

2) Európa-szerte a középkori várasiasodás jelzői a koldulórendek voltak. Egy-egy városnak életerejéről, szellemi fejlődéséről árulkodtak jelenlétükkel a domonkos és ferences kolduló szerzetesek. Kolozsvár, Gyulafehérvár, Szeben, Brassó, Beszterce, Marosvásárhely városok több kolostorral és kolostori iskolával dicsekedtek, ami akkor tipikus európai jelenségnek számított.[15] Ezekben, és más erdélyi mezővárosokban – akárcsak Európa fejlettebb részein – a helyi plébánosok irányításával már a 14–15. században városi kórházak, szegényeket segítő intézmények működtek.[16]

---

[14] TEMESVÁRY János, *Erdély középkori püspökei*, Cluj-Kolozsvár, 1922.

[15] Vö. J. le GOFF, *L'implantation des ordes mendiants*, In: *Anneles, E. S. C.* 23/1968, 336–337.

[16] FÜGEDI Erik, *Kolduló barátok, polgárok, nemesek*, Budapest, 1981, 57–72.

3) A pénz Európában a 14. században lett újra a társadalmi kapcsolatok legfőbb meghatározója. A pénz-vonalán történő lassú felzárkózás Erdélyben is kimutatható. Az egyházmegye területére nem hiába jöhettek be az 1330-as években a pápai dézsmaszedők. Igaz, hogy Erdély népe pénzügyileg ítélve a történelem folyamán mindvégig (talán még ma is!) hiányosságokkal küszködött. Erdély történetéből ismerős, hogy egy adott pillanatban a legfőbb nézet-eltérések is ekörül bontakoztak ki. Nagy Lajos és Luxemburgi Zsigmond királyok uralkodásainak helyi színtű nehézségei is a pénz-hiányban keresendő, amely az 1437/38-as bábolnai parasztfelkelésben csúcsosodott ki.

4) A búcsú-engedélyezésekkel egybekötött templomépítések, közintézmények létesítése terén nálunk is ugyanazok a szabályok és eljárások voltak érvényben, mint Európában.

5) Tehetősebb klérikusok és polgárok szentföldi és nyugati (Róma, Aachen, Köln, Compostella, Mariazell) zarándoklatra vállalkoztak. Ezek a kegyhelyek egyszerre a népek találkozó helyei, Európa összetartozásának bizonyságai is voltak, amelyek nagyban elősegítették a nemzeti sajátosságok és kultúrák megismerését. A zarándokok nemcsak lelkileg töltekeztek, hanem az úton szerzett gazdasági és egyéb kulturális tapasztalatokkal.[17]

6) Közismert az erdélyi egyetemisták külföldi peregrinációja. Többen fordultak meg Krakkó és Bécs egyetemein, de nem hiányoztak a párizsi, a páduai egyetemekről sem. Azt sem szabad elhallgatnunk, hogy a középkori külföldi egyetemrejárók legfőbb célja a nyugati kereskedő-partnerek megszerzése volt.[18]

7) Maga az erdélyi reformáció is, mint történelmi jelenség, teljesen európai. Olasz, német, lengyel és más nemzetiségű reformátorok Erdélyben otthonra találtak. Adott volt számukra az a kultúrmilliő, amelyben nyelvi- és egyéb nehézség nélkül nézeteiket továbbíthatták.

8) Az Erdélyben létesített főiskolákban (Kolozsvárt 1581, Gyulafehérvár 1622, Kolozsvár 1698) a külföldi egyetemekről felkészülten hazatért tanárok mellett találunk német, holland, francia, lengyel és más nemzetiségűeket, akik az adott korszakok egyetemes műveltségének terjesztői voltak. Antonio Possevino, Suenieri, Van-

---

[17] PÁSZTOR L., *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Bp., 2000, 128–132.

[18] TONK Sándor, *Erdélyiek egyetemrejárása a középkorban*, Bukarest, 1979, 43; KÖBLÖS József, *A jagellókori egyházi középréteg egyetemjárása*, In: *Az értelmiség Magyarországon a 16–17. században*, Szeged 1988.

grocitius (Wujek Jakab),[19] Alfonso Carillo Kolozsváron tevékenykedő jezsuita atyák, Johann Heinrich Bisterfeld, Ludwig Philip Piscator, Martin Opitz, Jakab Koprich gyulafehérvári tanárok[20], Pállya István, Hell Miksa piarista szerzetesek nevei fémjelzik a 16–18. századi erdélyi akadémiák színvonalát.

9) A 18. században, a felvilágosodás hozta „habsburgi iskolapolitika" a gyulafehérvári római katolikus püspök0k irányításával valósult meg. E korszakból hadd említsünk meg egy pár gyula-fehérvári római katolikus püspököt. A székely Mártonffy György (+1721), a szász Sorger Gergely (+1749), a román Sztoyka Zsigmond Antal (+1770), a piarista szerzetes Bajtai József (+1772), az olasz Manzador Pius (+1774), a magyar Batthyany Ignác (+1798) erdélyi püspökök nagy szerepet játszottak a népoktatás kiépítésében.[21] Mária Terézia idején a népoktatást szabályozó Ratio Educationis alapelveit az erdélyi körülményekhez alkalmazva az exjezsuita Mártonfi József (1798–1815 között erdélyi püspök) dolgozta ki, amely 1781-ben a Norma Regia („Királyi Szabályrendelet") néven jelent meg.[22]

10) A 19. századtól kezdve Erdélyben is érezhető az egyházak kulturális szerepének csökkenése. A katolikus egyház a politikai- és a társadalmi életből fokozatosan kiszorult. Megmaradt intézményein keresztül azonban továbbra is az egyetemesség szolgálatában állt és áll.

Különösen a szerzetesrendek és egyházi egyesületek emelkednek legkönnyebben felül a nemzeti mivolton. Számukra a nemes cél és az egyetemes egyház ügye a fontos. Nem fölösleges megjegyezni, hogy az Erdélyi Stafanita ferences rendtartomány a két világháború között Kínában létesített és tartott fenn missziós központot.

A római katolikus szerzetesek Erdélyben ma is az „egyetemességről" árulkodnak. Az 1989-es események után soraikat újrarendező szerzetesrendek továbbra is megtartották nemzetközi kötődésüket. Nem számítva az alkalmi tevékenykedőket (az ún. külföldi előadókat), az erdélyi szerzetesközösségekben több nációból idehonosodott tagokat találunk. Pl. Bajor Mallaersdorf-i ferences apácák irányításával gondozzák a csíkszépvizi (Hargita m.) és kézdiszent-

---

[19] BITAY Árpád, Az erdélyi Róm. Kat. Status Gyaulafehérvári „Majláth" Főgimnáziumának megalakulása, Arad, 1930, 24–35.

[20] JAKÓ Klára, *Egyetemi, főiskolai kezdeményezések Erdélyben a XVI–XVIII. Században*, In: *Emlékkönyv, „Az erdélyi magyar felsőoktatás évszázadai"*, Szerk. Faragó–Incze–Katona, Bp. 1996, 9.

[21] KOSÁRY D., *Művelődés a XVIII. Századi Magyarországon*, Bp., 1996[3], 749–775.

[22] KOSÁRY D., *Művelődés a XVIII. Századi Magyarországon*, Bp., 1996[3], 426–428.

léleki (Kovászna m.) öregeket, nevelik a székelyudvarhelyi sok gyermekes családból kikerülő óvódásokat; francia klarissza apácák imádkoznak Csíksomlyó csendes magányában; spanyol és az olasz jezsuita atyák jeleskednek a teológiai tudományok közvetítésében; lengyel minoriták végeznek lelkipásztori munkát Aradon; német ferences nővér szervezett Gyulafehérvárt román nyelvű magán iskolát; az indiai Teréz-anya Szeretet Misszionárius nővérei végeznek karitatív szolgálatot Sepsiszentgyörgyön.

Helyi közösségeinkben nem kis számban találkozunk az olasz Focolare, a spanyol Cursillo, a német Kolping és Schönstatt, az ír Mária Légió, az olasz Neokatekumenátus, a francia Taizé mozgalmakkal.[23] Erdélyi vezetőik állandó kapcsolatot tartanak fenn az alapító központokkal, ami már önmagában nyitottságot feltételez.

Mindezek a felsorolt példák jól igazolják, hogy a római katolikus egyház Erdélyben mindig az egyetemesség szellemében gondolkodott és tevékenykedett.

4. A globalizáció hatása a kereszténységre

Évszázadokon keresztül az egyház történelmi tényezőként szerepelt. Nagy befolyással volt bizonyos területek civilizációjára és a népek kultúrájának alakulására; érték-meghatározó szerepet töltött be, szabályozta a közélet szférájának etikai normáit. Ma pedig azt vesszük észre, hogy az egyház lesz a globalizáció szereplője, hogy ne fogalmazzunk túl keményen: kiszolgáltatottja. Tény, hogy a globalizáció komoly kihívást jelent az egyház(ak)nak.[24] De azt is el lehet fogadni, hogy a globalizáció jó eszköz lehet az egész emberiség szolgálatára. Ehhez viszont az szükséges, hogy az Egyház korszerű szociális tanításával összhangban legyen. Ezért a következő elveket ajánlatos mindenképpen szem előtt tartani: - Az etikai elvekkel összhangban a globalizációnak növelnie kell az emberi jólétet. - Szükség van a szabad piac szabályozására, mivel az automatikusan nem biztosítja a közjót. - A szabad piac szabályozásához szükség van a nemzetközi egyezményekre és intézményekre. - A nemzetközi piacot nemcsak a nemzeti és nemzetközi autoritásnak, hanem a civil szervezeteknek is ellenőrizniük kell. - Külön figyelmet kell szentelni a fejlődő országoknak. - A gazdasági és szociális egyezményeknek az etikai értékeken kell alapulniuk, s ezek közül az első az emberi méltóság. -

---

[23] *Gyulafehérvári Főegyházmegye Zsinati Könyve*, Kolozsvár, 2001, 131.

[24] HOHN, Hans-Ioachim, Contextual Theology, *Missio*, 1997.

Fontos a keresztények ökumenikus magatartása, mivel választ a globalizációra csak közösen adhatnak.[25]

A felsorolt elvek túl általánosan hangzanak. Gyakorlati kivitelezésük csak kismértékben tartozik az Egyházra. Az Egyház viszont mégsem tanúsíthat mimóza magatartást, nem zárkozhat el a kihívások elől. Kitartóan keresnie kell a hit és az élet, az érzelem és az erkölcs szintézisét, valamint hűségesnek kell maradnia egy olyan társadalom eszméjéhez, amely boldogabb, igazságosabb, és amely senkit sem rekeszt ki. Kötelessége előmozdítania az igazságot, a békét és az emberi fejlődést. Védelmeznie kell az emberi jogokat azáltal, hogy a politikusokat, a tervezőket és a végrehajtókat kellőképpen felvilágosítja szakmai szolgálatuk emberi és erkölcsi oldaláról. Ebben rejlik az Egyháznak a globalizációt szolgáló tevékenysége. II. János Pál pápa pontos megfogalmazását idézve: „Az Egyháznak az evangélium fényénél vállalnia kell a kultúra és a kultúrák minden pozitív értékét,[26] és el kell utasítania azokat az elemeket, melyek akadályozzák az egyes személyek és a népek hiteles lehetőségük szerinti fejlődését".[27]

---

[25] SZTRILICH Ágnes, *Globalizáció?*, In: *A Lélek Szava*, XXVI. Évf. 1. sz. 2002/1. 15.
[26] Vö. GS II. fej. 53–62. p.; VI. PÁL, *Evangelii Nuntiandi*, p. 20.
[27] *Directorium generale pro catechesi*, Vatican, 1997, p. 21.

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 135–149
DR. HOLLÓ LÁSZLÓ

A MULTIKULTURALITÁS ÉS NEMZETISÉG ÉRTÉK(TELENSÉG)ÉNEK BIBLIAI ALAPJAIHOZ

Das Christentum nimmt in seiner Beziehung zur Nation eine paradoxe Haltung ein. Als monotheistische Religion ist es völkerübergreifend und universal, zugleich aber muss es gerade wegen seines Universalismus eine besondere Beziehung zur Kultur und Eigenart jedes einzelnen Volkes suchen, dem es sich mitteilen will. Die Kirche anerkennt die Zugehörigkeit zu einer Nation als objektive Gegebenheit und zudem als Wert.

Obwohl politisches Handeln nicht direkt zur Sendung der Kirche gehört, werden sich die in der Bergpredigt verkündete Hoffnung auf das ewige Leben, die Liebe zu Gerechtigkeit und Frieden sowie die Barmherzigkeit auch in der zeitlichen Ordnung auswirken. Die Botschaft Christi dringt reinigend und belebend auch in die menschliche Gesellschaft und ihre Geschichte ein. Denn die Kirche will das Wohl des Menschen in all seinen Dimensionen: zuerst als Glied des Gottesstaates, dann als Bürger des irdischen Staates. Evangelisierung und menschliche Förderung bilden eine Einheit, weil die Kirche das Wohl des ganzen Menschen sucht.

Die Kirche in den Augen der meisten scheint unter dem Anspruch zu stehen, der Hoffnungsort zu sein, wohin sich der Mensch mit den religiösen wie auch ethnisch-kulturellen Anteilen seiner Identität begeben kann. Auf diese Weise stellt sich die ethische Herausforderung als eingebettet in einen komplexen und vielschichtigen politischen, wirtschaftlichen und kulturellen Kontext dar. Für die Kirche bedeutet dies, dass sie sich auch theoretisch den immer wiederkehrenden Fragen nach dem Verhältnis von Glaube, Nation und Kultur stellen muss, um dann aus klaren theologischen Positionen heraus für die notwendige Versöhnung zwischen den Volksgruppen und gleichzeitig für die Sicherung der Entfaltungsmöglichkeit der bedrohten Minderheiten sich dienstbar zu machen. Die vorliegende Arbeit will dazu aus biblischer Perspektive einen Beitrag leisten.

A nép és nemzet teológiai, ill. szentírási fogalmáról szólva egy teológiai konferencián fogalmazta meg Otto Bernhard Knoch újszövetségi szakértő: „Most a népek öntudatra ébredése után számunkra, biblikusok számára, a nép és a nemzet fogalma jelenti a legnagyobb nehézséget. Ugyanis az egyház a család szerepét mindig helyesen látta. A nemzet fogalmával kapcsolatban azonban nem tudott zöld ágra vergődni. Úgy tűnik számomra, hogy a nép fogalmára sem az Újszövetség, sem pedig a nyugati egyház, mint egyetemes egyház teológiája nem reflektált kielégítő módon."[1]

Ha figyelmesen vizsgáljuk az Újszövetség könyveit, akkor kit űnik, hogy tényleg nem találunk ilyen jellegű kijelentéseket a kor társadal-

[1] KNOCH, O. B., *Biblische Thesen zur Versöhnung*, In: BARTH, J. – Sladeck, P., (Szerk.), *30 Jahre nach der Vertreibung*, (Schriften der Ackermanngemeinde 28), München 1978, 21–23, 21.

mi és politikai kérdéseivel kapcsolatban, bár a mai szempontból erre elégséges alkalom adódott volna. A néphez, nemzethez való tartozás értékelése csakúgy, mint az emberi jogok kérdése tipikusan újkori eszme, amely mint ilyen nem lelhető fel a Szentírásban és ezért onnan nem is alapozható meg. Ezért mindaz, ami a Szentírásból, az Ó- és Újszövetségből ezzel kapcsolatban mondható, az csak közvetett, és mint ilyen korlátozott lehet.

Ezt illusztráljuk és fejtjük ki néhány szentírási hely vizsgálatával, majd az egyének és népek kulturális és politikai kapcsolatait, valamint a személy és a népcsoport viszonyát elemezzük a Szentírás fényében. Ebből kívánunk majd következtetéseket és újabb kihívásokat megfogalmazni az egyház gyakorlata számára, ami lehetővé teszi a feladatainak tökéletesebb teljesítését.

1. A multikulturális együttélés szempontjai az Ószövetségben

Az ószövetségi szerzők számára, Izrael sokoldalú törekvése, az idegenek helyzetének humánus szabályozására, vallási és teológiai alapokon, az exodus eseményén nyugszik.[2] Így válik Izrael saját idegen voltáról szerzett primer tapasztalata alapvető impulzussá a gyenge és a veszélyeztetett idegenek – mindenekelőtt a védtelen és jogok nélküli kisebbség – védelmére. Ezt megelőzően azonban már a teremtés kettős hagyománya is tanítja az emberek alapvető méltóságát és egyenlőségét.

1. 1. Isten előtt minden ember egyenlő, mindnyájan isten hasonmásai vagyunk

Mind a papi, mind pedig a jahwista hagyomány teremtéstörténete szerint Isten teremtette az „embert". A Szentírás mindkét teremtéstörténete egyedien sajátos a más népek teremtéstörténeteivel szemben, mert azokkal ellentétben, a Szentírásban a teremtett ember nem egy népnek, hanem az emberiségnek a képviselője. Így a szentírási szövegeket nem sajátíthatja ki egyetlen nemzet sem a saját népe vagy faja fölényének igazolására.

A papi hagyományból származó irat szerzője különösen törekszik az ember méltóságának a kiemelésére. Kifejezetten utal az ember méltóságára, amikor kifejti, hogy az embert Isten a saját képére és hasonlatosságára teremtette és átadta az uralmat és felelősséget az

[2] Az Ószövetség könyveiben újra és újra visszatérő gondolat, amely az idegenekkel szembeni magatartás megalapozását szolgálja: „... ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén ..." Kiv 22, 20; 23, 9; Lev 19, 34; MTörv 10, 19.

egész teremtett világ fölött (Ter 1, 27–28). Az ember méltósága tehát a teremtő Istennel kezdettől fogva fennálló kapcsolatából forrásozik.

1. 2. Izrael bánásmódja az idegenekkel

A saját tapasztalatra és történelemre való utalás: „A jövevényhez ne légy kegyetlen és ne sanyargasd, hiszen ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén" (Kiv 22, 20) végighúzódik az egész Ószövetségen és meghatározza Izraelnek az idegenekhez való viszonyát.[3] Az idegenekhez való viszony kérdését nem csupán a törvények három nagy foglalatában[4], de a más műfajban készült könyvekben is megtalálhatjuk, így az elbeszélésekben, a bölcsességi irodalomban és a zsoltárokban egyaránt.

Az Ószövetség, már a Leviták könyvében meghirdette az antik világban egyedülálló törvényét a felebarát szeretetére vonatkozóan. „Ha jövevény lakik földeteken, s tartózkodik köztetek, ne tegyetek szemrehányást neki: olyan legyen köztetek, mint a bennszülött, s úgy szeressétek, mint önmagatokat, hisz ti is jövevények voltatok Egyiptom földjén. Én, az Úr, vagyok a ti Istenetek!" (Lev 19, 33–34). Az idegen személyben, a konkurensben felismerik a „felebarátot", akinek önzetlen szeretettel tartoznak. A „másik" nem csupán ellenség, aki az életteret megtámadja, hanem felebarát, ember, Isten gyermeke. Az idegen iránti szeretet túlmutat a saját nép tagjai iránt tanúsítandó és minden igaz izraelitától elvárható szolidaritáson.

Isten törvénye szerint az idegeneket (nemzeti kisebbségek tagjait) nem zárhatták ki a polgári jogokból sem: „Ezt a földet osszátok fel magatok között Izrael törzsei szerint; vegyétek birtokba a magatok és azon jövevények számára, akik hozzátok csatlakoznak, akik fiakat nemzenek köztetek; legyenek ezek olyanok előttetek, mint akik otthon vannak Izrael fiai között, veletek osztozzanak meg a birtokon Izrael

---

[3] A Szentírásban használt héber „ger", „nochri", „toschab" és „zar" kifejezéseket gyakran különbségtétel nélkül idegenre fordítják. A „ger" és „nochri" helyes fordítása a „menekült, hontalan", illetve „idegen", míg a „tschob" a „letelepedett idegent" jelenti. A különbségtétel megalapozásában a tartózkodás ideje mérvadó. A „zar" fogalmat is hasonló jelentéssel használják, de ebben az esetben az idegen részéről történő fenyegetés szempontja jobban kihangsúlyozást nyer, olyannyira, hogy jelentésében a „sar" (ellenség, támadó) fogalmához kerül közel. Vö. STEINS, G., *„Fremde sind wir ..." Zur Wahrnehmung des Fremdseins und zur Sorge für die Fremden in alttestamentlicher Perspektive*, In: *Jahrbuch für christliche Sozialvissenschaften 35*, Szerk. FURGER, F., Münster 1994, 136 kk.

[4] Vö. Kiv 21–23; MTörv 12–26; Lev 17–26.

törzsei körében. Bármely törzsben tartózkodik pedig a jövevény, ott adjatok neki birtokot, – mondja az Úr Isten." (Ez 47, 21–23)

Az Ószövetségben tovább épült az idegenek jogi biztonsága, olyannyira, hogy csatlakozhatunk Crüsemann véleményéhez, aki megállapítja: „Az idegenek védelme a késői jogi szövegekben egyre erőteljesebb kihangsúlyozást és egyre átfogóbb megfogalmazást nyert. Teológiai jelentőség szempontjából nem marad el egy más téma mögött sem, minden további nélkül hasonlítható az egy Isten tisztelet és a szabbat törvényéhez."[5]

2. A multikulturális együttélés szempontjai az Újszövetségben

Az Újszövetségben a bibliai üzenet súlypontja elsősorban nem a társadalmi berendezkedés szerkezetének a megváltoztatásán, hanem a személyes felhíváson van. A feladat Isten országának előkészítése a megtérés, a gondolkodás megváltoztatása által. A hitszerinti élethez azonban nem csupán mindennapi életben, az egyes emberek iránt tanúsított felebaráti szeretetcselekedetek tartoznak, hanem része a felebarátért való aggódás és az igazságtalan társadalmi struktúrák ellen való fellépés, amennyiben ezek a felebarátot elnyomják. Bár az evangélium nem tartalmaz konkrét utasításokat arra vonatkozóan, hogy a kereszténynek hogyan kell a saját nemzettel szemben viseltetniük, mivel ez a kérdés akkor még nem tudatosult, annak ellenére olyan fontos kijelentéseket találunk benne az emberről, amelyeket a társadalmi rend kialakításánál nem hagyhatunk figyelmen kívül.

Jézus Krisztus viselkedése és cselekedetei által rámutat arra, hogy minden embert emberi méltóságában komolyan kell vennünk. Szóban és tettben egyaránt fellép a szegények és gyengék, a kitaszítottak és elnyomottak, a zsidó társadalom szélén álló, a hátrányosan megkülönböztetett csoportok oldalán.[6]

2.1 A zsidó Jézus

Jézus zsidó volt. Az első és legbiztosabb kifejezett tanúságot Pálnál találjuk: Jézus Krisztus „... testileg Dávid nemzetségéből született..." (Róm 1, 3). Jézus gondolkodásában és tanításában is népének hű fia. Igazat adhatunk Laurenz Volkennek, aki így ír: „Nemzeti

---

[5] CRÜSEMANN, F., *Die Tora. Theologie und Sozialgeschichte des alttestamentlichen Gesetzes*, München 1992, 216.

[6] Demonstratívan keresi az ilyen emberek társaságát. Vö. Mt 9, 9–13; Mk 2, 13–17; Lk 5, 27–32 (Máté meghívása és étkezés a bűnösökkel); Lk 7, 36–50 (Jézus és a bűnös asszony); Jn 4, 1–42 (Beszélgetés a szamariai asszonnyal); Jn 8, 1–11 (Jézus és a házasságtörő asszony).

szempontból, tehát népe és szülőföldje iránt tanúsított magatartásában is zsidónak bizonyult. Amikor kivételesen az 'országhatárt' átlépve, Tírusz és Szidon vidékén a kánaáni asszony segítségért könyörög, ő így válaszol: 'Nem küldtek máshová, csak Izrael házának elveszett juhaihoz.' És ezt ő a 'másokkal' szemben érti: gyermekek és kutyák (Mt 15, 24–26). Arámul beszélt, a zsidó honfitársai nyelvén. Szülő-földjének levegőjét szívta, amelybe olyannyira belegyökerezett, hogy tanításában mindig ennek az életéből merítette a példákat."[7]

Nem nehéz a Bibliából Jézus zsidó-voltát bizonyítani, azonban a saját népe iránti szeretete ellenére is gyakran kritikus hangokat üt meg velük szemben. Kritizálja saját népét, a pogányok méltóságát pedig hangsúlyozza. A „nemzeti" zsidók Jézus békeüzenetében a népe kiszolgáltatását látták. Ezért jutott a főtanács arra a következtetésre, hogy jobb, ha egy ember hal meg a népért, mint hogy az egész nép elpusztuljon, és a rómaiak elfoglalják a templomot (vö. Jn 11, 48–50).

Jézus tiszteletben tartja Izrael megkülönböztetett szerepét: „Menjetek inkább Izrael házának elveszett juhaihoz!" (Mt 10, 7). Ennek ellenére nem azonosítja Isten országával, ahová „Sokan érkeznek majd keletről és nyugatról, s letelepszenek Ábrahámmal és Izsákkal és Jákobbal a mennyek országában." (Mt, 8, 11). Ezért bár elismerte Izrael missziós szerepét az isteni üdvtervben, mégis úgy viszonyult a szamariaiakhoz és a pogányokhoz, hogy ez a zsidókat mélységesen megbotránkoztatta.[8]

Összefoglalásképpen azt mondhatjuk, hogy Jézus az „Emberfia", az „új Ádám", aki átlép minden nemzeti és kulturális kötöttségen és ennek megfelelően küldetése is egyetemes. Azonban nem kevésbé Ábrahám ivadéka is, aki belenőtt népe vallási, kulturális hagyományába, és ehhez érezte magát küldetve elsősorban. Jézus zsidó, aki hű marad mindvégig népe vallási és ezzel nemzeti és kulturális hagyományához, ugyanakkor rámutatott azok korlátaira, akik a zsidóságot, tehát az Ábrahám nemzetségéből való testi származást abszolutizálták. Jézus viselkedésének a fényében tehát azt mondhatjuk, hogy az egy nemzethez való tartozás igazi, maradandó érték, ami nem akadály, hanem tulajdonképpen a feltétel, és alapját képezi a nemzetek fölötti, általános emberi és abszolút erkölcsi értékek megbecsülésének.

---

[7] VOLKEN, L., *Jesus der Jude und das Jüdische im Christentum*, Düsseldorf ²1985, 134 k.

[8] Vö. CULLMANN, O., *Jesus und die Revolutionäre seiner Zeit*, Tübingen 1970, 39.

2.2 Jézus és a szír-föníciai asszony: Mk 7, 24–30

Hogy az egyház egyetemes küldetése a különböző népcsoportok viszonyainak gyakran összetett és nehéz volta miatt nem ígérkezett egyszerűnek, sőt magának Jézus Krisztusnak sem volt magától értetődő, nagyszerűen mutatja Jézusnak a szír-föníciai asszonnyal való találkozásáról szóló története. Gerd Theissen a találkozás történeti, társadalmi és kulturális hátterét alapos vizsgálat által tette érthetővé Jézus – első látásra – különösnek tűnő viselkedését.[9]

A kéréssel közelítő asszony elutasításában Theissen – más exegétáktól eltérően[10] –, a keserűség kifejezését látja, ami a Türusz és Galilea határvidékén élő zsidók és pogányok között fennálló viszonyra vezethető vissza. Különböző forrásokra hivatkozva bizonyítja, hogy Jézus idejében a Türusz környéki falvakban jelentős számú zsidó kisebbség élt. Ez a terület három különböző kultúra találkozási helye volt. Itt találkozott a föníciai, a zsidó és a hellén kultúra.[11]

A vallási különbségeket etnikai és kulturális különbözőségek is erősítették, amelyek ugyanakkor – amint Theissen kimutatta – igen erős szociális és társadalmi feszültségekkel párosulnak.[12] A zsidók által lakott területek földművesei látták el a gazdag városokat élelmiszerekkel, amíg maguk szűkösen éltek. Ilyen összefüggésben Jézus szavainak kifejezőereje a Mk 7, 27[13]-ben jelentősen kiegészül, mert a következő asszociációra adhat okot: „Hagyjátok előbb a zsidó háztartás szegényeit jól lakni, ugyanis nem méltányos elvenni a szegények kenyerét és a városok gazdag pogányai elé dobni."[14]

Theissen ugyanakkor a gazdasági függőség és a kulturális távolságtartás bemutatása mellett bizonyítja a Türusziak terjeszkedési törekvését, ami ebben a konstellációban igen jó talajt biztosított a kétoldali agresszív előítéletek ápolásának és kizárta a Türusziak és a zsidó népesség közötti konfliktusmentes egymás mellett élés lehető-ségét. A helyzet összegzését Theissen így fogalmazza meg: „Jézus cinikus

---

[9] Vö. THEISSEN, G., *Lokal- und Sozialkolorit in der Geschichte von der syrophönikischen Frau (Mk 7, 24–30)*, In: *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche 75*, (1984), 203–224.

[10] A perikópát hagyományosan úgy értelmezik, hogy abban vagy az elégséges hit ellenőrzését látják, vagy pedig az egyház pogányok iránti nyitásának az üdvtörténeti szimbólumát vélik felfedezni. Vö. GNILKA, J., *Márk*, Szeged 2000, 391–398.

[11] THEISSEN, 209.

[12] THEISSEN, 214–216.

[13] „Hadd lakjanak jól először a gyermekek; mert nem való elvenni a gyermekek kenyerét és a kutyák elé dobni."

[14] THEISSEN, 217.

szavai mögött a reális helyzet által megalapozott keserűség húzódik meg."[15]

Az asszony olyan irányba tereli a beszélgetést, ami a helyzet új módon való megközelítését teszi lehetővé és áttöri az előítéletektől terhes emberi kapcsolatok határait. Így nem csupán a lánya nyeri el a gyógyulást, hanem egy másik csoda is bekövetkezik. Megszűnik a „berögződött előítéletek által népeket és kultúrákat egymástól elválasztó távolság, azzal együtt, hogy az elválasztó előítéletek nem csupán gonosz rágalmak, hanem a két nép társadalmi, gazdasági és politikai viszonyába, mint reális alapba gyökereztek."[16] Jézus készsége arra, hogy a másik, az ellenséges népcsoport egy tagjával párbeszédet folytasson és ennek során egy – a saját népével, a zsidókkal nyilván magától értetődő módon osztott – negatív véleményt legalábbis módosítson, lehetővé teszi a másik nép tagjával való igazi találkozást, és szabaddá teszi az önazonosság ellenségkép általi biztosításának a kényszerétől.[17]

A történet példaértékű a nagyon is „emberi" módon kieszközölt, pozitív végkicsengése miatt.

2.3. Jézus és a zelóta mozgalom

A témánk szempontjából döntően fontos kérdés Jézus viszonya a zelótákhoz, korának vallási és politikai ellenállási mozgalmához.[18]

Ebben az összefüggésben nyilván nagy a kísértés arra, hogy Jézust egyszerűen a zelóta ellenállási mozgalom tagjaként mutassuk be.

---

[15] THEISSEN, 221.

[16] THEISSEN, 224.

[17] Főként az idegen megszállás idején a saját vallási, nemzeti és kulturális értékektől való elidegenedés és az asszimiláció elkerülése érdekében Isten népe számára magától értetődő volt az elkülönülés parancsa a belülről és kívülről egyaránt veszélyeztetett identitás megőrzésére. Az elkülönülést gyakran vallási kötelezettségként fogták fel az asszimilációs nyomással szembeni helytállásban. Jézus magatartása azt mutatja, hogy osztja a kortárs zsidóság elképzelését ebben a kérdésben. Vö. FELDMEIER, R., *Die Syrophönizierin (Mk 7, 24–30) – Jesu „verlorenes" Streitgespräch?* In: FELDMEIER, R, – HECKEL, U., (szerk.), *Die Heiden, Juden, Christen und das Problem des Fremden,* Tübingen 1994, 218 kk.

[18] A „zelóta" név a görög „zelos", buzgóság kifejezésből ered és buzgólkodót, eltökéltet, elszántat, elkötelezettet jelent nem minden fanatizmusra emlékeztető mellékjelentés nélkül. Míg a farizeusok a vallási élet irányításába menekülve megkíséreltek együtt élni az elkerülhetetlennek látszó római hatalommal, a szadduceusok együttműködve hasznot is húztak abból, az esszénusok pedig Isten csodálatos beavatkozásától várták a szabadulást, addig a hazafias érzelmű zelóták a Róma ellenes aktív magatartásukkal igyekeztek kivívni a zsidó nép szabadságát. Az ő felkelésük vezetett Kr. u. 70-ben Jeruzsálem rómaiak általi elpusztításához.

Annál is inkább kísért a gondolat, mert Jézus élete és tanítása valóban bizonyos zelóta jegyeket mutat.[19] Az evangéliumokban leírt tanítás bizonyos motívumai Jézust tényleg a zelótákhoz közelállónak mutatja: így a közeli Isten országról szóló tanítása (Mk 1, 15; Jn 16, 19), az az öntudata, hogy döntő isteni küldetést teljesít (Jn 20, 21), a Heródessel szembeni kritikus magatartása (vö. Lk 13, 32). A királyokkal kap-csolatos ironikus megjegyzése, akik a népek fölött erőszakkal ural-kodnak és a népek „jótevőinek" mondják magukat (vö. Lk, 22, 25). Ami az életét és működését illeti, erre utal a tömegre való erőteljes hatása, amely királlyá akarja tenni őt (vö. Jn 6, 15). A zelótákra gyakorolt vonzóereje. A tizenkettőnek is legalább egy ilyen tagja volt Simon a zelóta (Csel 1, 13).

Ilyen és hasonló érvek alapján egyes szerzők, mint például Klausner „nemzeti vezetőt" csináltak belőle: „Ő maga érzelmileg kétségtelenül nemzeti zsidó volt éspedig egy szélsőséges nacionalista."[20]

Jelentős a száma az ellentétes végleten álló vélemény képviselőinek is, akik Jézust egészen másként, minden politikai ellenállás ellenzőjeként látják. Ide sorolják az erőszakmentességről (Mt 26, 52) és az ellenség szeretetéről (Mt 5, 43–44) szóló tanítását, boldognak mondja a békességszerzőt, megparancsolja, hogy kardot ne húzzunk, vámost is fölvett az apostolai közé, és azon túl is érintkezett vámosokkal és a megszálló római hatalom képviselőivel. Azonban mindenek előtt az isteni küldetésével kapcsolatos hatalommal és állampolitikával összefüggő elemek energikus elutasítására utalhatunk. Az a tény, hogy Gamáliel farizeus Jézus tanítványait Teudás és Galileai Júdás követőihez hasonlítja (Csel 5, 36 k.) arra enged következtetni, hogy a kívülállók hasonlóságot láttak Jézusban és a zelóták vezetőiben. Jézus ugyan nem volt zelóta, de egész működése alatt a zelótasággal érintkezésben kellett állnia és zelótaként végezték ki.

Soha nem nevezi magát „messiásnak", hanem az „emberfiának" mondja magát. Ez utóbbi kifejezés, amely eszkatológikus megváltóra utal ismerős volt a korabeli zsidóságban és ez az egyetlen helyes értelmezése a jézusi messiás-szerepnek. A zsidók és mindenekelőtt a zelóták a „Messiásban" politikai felszabadulásra való várakozásuk beteljesítőjét várták. Ezzel a várakozással szemben az emberfia csak az emberiség történetének a befejezése után fog uralkodni.

---

[19] Vö. CULLMANN, 43.

[20] Idézve in: VOLKEN, 135.

2.4. Jézus és a római államhatalom

Jézus kritizálta népét és népének vezető csoportjait. Adódik a kérdés, hogy a római államhatalommal szemben hogyan viszonyult. Hengel nyomatékosan óv attól, hogy a gyakran idézett szavakat: „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré, és az Istennek, ami az Istené." (Mt 22, 21; Mk 12, 17; Lk 20, 25) az állam iránt tanúsított hűség megnyilvánulásaként félre értelmezzük.[21] Jézus egy fenyegető veszélyhelyzetben nyilatkozik. Ellenfelei a válasza alapján akarják bevádolni. Amennyiben igennel válaszolna, akkor Izrael Istenének az ügyét árulja el. Ha pedig nemmel válaszol, úgy lázadónak vallja magát. A feleletét még így is meghatározza az Isten országának a hirdetéséhez való hűség: „Adjátok meg tehát a császárnak, ami a császáré". Adjátok meg neki, ami megilleti, de ne többet. Ha többet követelne, tagadjátok meg.[22] És „adjátok meg... az Istennek, ami az Istené". Tehát adjatok neki mindent, magatokat is, testestől, lelkestől. Egyébként a közeli istenuralom relativizálta Jézus számára a római világhatalom jelentőségét.

Amennyiben Jézusnak a római államhoz való viszonyát vizsgáljuk, úgy a vámosokhoz való viszonyából kell kiindulnunk. A tizenkettő között nem csak zelóta, de vámos is van (vö. Mk 2, 15; Mt 9, 10; 10, 3). Az a tény, hogy a zelóta mellett vámost, tehát egy olyan személyt is hívott a követői közé, aki a megszálló római hatalom kiszolgálói közé tartozott, minden másnál világosabban mutatja, hogy Jézus fölötte állt minden politikai hatalmi érdeknek. Egyrészt Jézus az államot nem úgy fogta fel, mint egy végső isteni adottságot, másrészt azonban elfogadja és elutasít minden olyan próbálkozást, amely meg akarná dönteni.

A szadduceusok a kor kollaboránsai. Ők beleegyeznek a római államhatalom minden túlkapásába. Krisztus és a megszülető kereszténység nem csatlakoztak ehhez a fenntartásnélküli behódoláshoz. Jézus sem kerül velük közvetlen összeütközésbe, mert nem volt vallási-teológiai, csak politikai programjuk.

2.5. Jézus ellenségszeretete

A Jézus korabeli zsidóság politikai helyzetének történelmi hátterét a két fogság és a római elnyomás jelenti. Krisztus előtt 722-ben az asszírok, 586-ban pedig a babiloniak vitték fogságba őket. A zsidók,

---

[21] Vö. HENGEL M., *Die Zeloten. Untersuchungen zur jüdischen Freiheitsbewegung in der Zeit von Herodes I. bis 70 n. Chr.*, Leiden ²1976, 19.

[22] Vö. CULLMANN, 65.

visszatérésük után a görög kultúra, majd a két görög birodalom, a szeleukidák és a ptolemájoszok által veszélyeztetve érezték szabadságukat, ami az Ószövetségben is megkívánt idegenek iránti szeretet gyakorlását igencsak megnehezítette.

Jézus ezt a törvényt a követői számára idegenszeretetből ellenségszeretetre fogalmazta újjá. Ebben szerepe lehetett annak a ténynek is, hogy a korabeli zsidóság számára az idegenek, a rómaiak és ezek segélycsapatai Szíriából és Arábiából, betolakodóként ellenséggé váltak. Így fogalmazta meg Jézus tanítását az idők jeleinek megfelelően: „Hallottátok, hogy azt mondták: 'Szeresd felebarátodat (Lev 19, 18) és gyűlöld ellenségedet.' Én viszont azt mondom nektek: Szeressétek ellenségeiteket, és imádkozzatok üldözőitekért, hogy fiai legyetek mennyei Atyátoknak, mert ő fölkelti napját a gonoszokra és a jókra, s esőt ad igazaknak és gazembereknek. Ha ugyanis csak azokat szeretitek, akik titeket szeretnek, mi lesz a jutalmatok? Nemde a vámosok is ugyanezt teszik? És ha csak a testvéreiteket köszöntitek, mi rendkívülit tesztek? Nemde a pogányok is ugyanezt teszik?" (Mt 5, 43–47)

Jézus, amikor ellenségről beszél, akkor azokról beszél, akik személyes gyűlölködés vagy megbántás következtében távolodtak el, továbbá a vámosok és utcanők peremre szorult csoportjáról, de ide tartozik a római helytartó és katonái is, akik Júdea és Szamaria földjén uralkodtak. Ez az uralom egyrészt enyhe volt, mivel a zsidóságnak bizonyos önállóságot biztosított. Másrészt azonban rendkívül kegyetlen volt. A Heródes halálakor kitört galileai felkelés leverése után Varus kétezer zsidót feszíttetett keresztre. Hasonlóképpen járt el Quiriniusz is Kr. u. 6-ban egy másik lázadás leverésekor.

Ilyen összefüggésben mutatkozik meg az ellenségszeretet követelményének az értelme és Jézus meggyőződése, hogy a legnagyobb ellenséget, a leigázó idegen hatalmat is meg lehet nyerni, ha okosan és szeretettel közelítünk hozzá. A kibékülés és a béke fájdalmas folyamat, megköveteli a saját döntések újraértékelését és annak beismerését, hogy Isten annak is adott ajándékot, akire én haragszom, vagy akitől én félek, és ezt fel kell fedeznem.

2.6. A zsidó Saul, a pogányok Pál apostola

A nemzetiségi feszültségek feloldása összefüggésében Pál apostol személye és magatartása is rendkívül jelentős lehet, hiszen ő a ciliciai szabad görög városból Tarzusból származó, a zsidó diaszpórához

tartozó római polgár három kulturális világ között élt.[23] Saul zsidónak született és zsidó is maradt egész életén keresztül. Ezt hangsúlyozza Korintusban a zsidó ellenlábasaival szemben: „Zsidók ők? Én is! Izraeliták ők? Én is! Ábrahám ivadékai ők? Én is!" (2 Kor 11, 22).

Tarzusban zsidónak lenni diaszpóra létet (kisebbségi létet) és feszültséget jelentett. Ezt a kettős név is kifejezésre juttatja. Saul ilyen környezetben él buzgó zsidóként és saját bevallása szerint nem csak ő, de egész családja a farizeusok szigorú rendjéhez tartozott (Vö. Csel 23, 6). Következésképpen bizonyára síkra szállt azért, hogy a zsidó közösség erősödjön, hogy így álljon ellen a pogány népek hatásának. Különböző lehetőségek adódtak arra, hogy valaki Kr.u. az első században zsidóként a római elnyomás ellen valamit tegyen. Az egyik az elkülönülés, az elnyomott népek, kultúrák, vallások ismert gyakorlata, ami biztosítja a szellemi-lelki ellenállást. A farizeusok a nevüket is innen nyerték.[24]

Saulnak a damaszkuszi élményében megváltozott az élete. Továbbra is azonosítja magát a zsidó néppel, de hasonlóképpen a pogánysággal is. Élete folyamán nem maradt meg Izrael kis földjén úgy, mint Jézus, hanem igazi világpolgárként beutazta a római birodalmat. A zsidóknak zsidó, a pogányoknak pogány akart lenni, hogy így mindenkinek mindene lehessen. Kezdetben a zsidóknak akarta hirdetni az igét, azonban Jézustól eltérően, aki Izrael háza elveszett juhaihoz érzett küldetést, a görögökhöz is elvitte a feltámadott és mennybe felvett Üdvözítő örömhírét. Meg akarja mutatni ezzel, hogy semmilyen nemű, antropológiai, kulturális és nemzeti különbözőség és sajátosság nem akadálya az Isten népéhez való tartozásnak. „A zsidók és görögök helyett valami új valósul meg, amit a Gal 3, 28-ban az 'egy lenni Krisztusban' kijelentéssel, máshol 'Krisztus Testével' fejez ki. A Krisztusban való egységnek két szempontja van. Egyrészt olyan emberek, akik korábban kultúra, nem és osztály által egymástól megkülönböztetve és elválasztva éltek, most egyenjogúként új életformában együtt élnek. Másrészt azonban ez nem jelent uniformizálást, hanem mindenik tag megkapja a sajátos szerepét, amikor Jézus Krisztus testének tagjává válik. Ez megengedi a fejlődést, de ennek ellenére

---

[23] Vö. FENEBERG, W., *„Allen bin ich alles geworden." Paulus zwischen Heiden und Juden,* in: *Entschluß* 46. Évf. 1991. 4. 16–24, 18.

[24] A héber *paras* kifejezés jelentése ugyanis: leválni, elkülönülni. Vö. W., DOMMERHAUSEN, *Die Umwelt Jesu. Politik und Kultur in neutestamentlicher Zeit,* Freiburg – Basel – Wien 1989, 57.

mindenkinek hasonló méltóságot biztosít."[25] Pál „tudta, hogy ő maga el nem bocsátható módon tagja Isten választott népének. Ő büszke volt erre. A népek irányába való nyitása tulajdonképpen indítás arra, hogy hasonlóképpen nyissunk, és hidakat építsünk."[26]

2.7. Az őskeresztények

A jeruzsálemi ősközösség nyilván kezdettől fogva legalább kétkultúrájú volt. A bennszülött arámul beszélő zsidók mellett ott éltek a hellenista műveltségű görögül beszélő zsidók is. Az Csel 6. fejezetének leírása szerint a görögök már korán panaszkodtak egy bizonyos, az özvegyeiket ért hátrányos megkülönböztetés miatt. A konfliktus magoldódott azzal, hogy a szociális gondozás feladatkörét külön csoportra, a görögökből összeállt diakónusok csoportjára bízták.

Jézus tanítványai az örömhír politikai tartalmát az asztalközösségben valósították meg. Itt a zsidók és görögök, illetve zsidók és pogányok együtt tették jelenvalóvá a zsidó Messiás életét, halálát és föltámadását. Így Jézus műve gyakorlatilag a tolerancia és a kibékülés alapítványává vált.

Az ősegyházban a minden ember számára nyitott jellegű jézusi örömhír következménye volt a pogányok felé való nyitás. Egy szívós és sok zsidó keresztény számára nagyon fájdalmas tanulási folyamat végül a zsidó őskereszténység nemzetvallás horizontját egyetemesre szélesítette.[27] „nincs többé zsidó, sem görög, sem szolga, sem szabad, sem férfi, sem nő; mert mindnyájan egy vagytok Krisztus Jézusban," írja Pál a Galatákhoz írt levelében (3, 28). A páli közösségek ugyanis a városokban, ahol Pál működött, többnemzetiségűek voltak, és különböző kultúrákhoz tartoztak.

Az ősegyház példája mutatja a kereszténység kifogyhatatlan integráló képességét az idegenség legyőzésére. Azonban egyetérthetünk Wolfgang Palaverrel, aki a nacionalizmus vallási dimenzióját kutatva így összegzi a következtetéseit: azt kell mondanunk, hogy az egyháznak a tanításában sikerült átmenteni az idegen- és ellenségszeretetet, a keresztény gyakorlatban azonban ez nem egészen sikerült.[28]

---

[25] BURCHARD, C., *Erfahrung multikulturellen Zusammenlebens im Neruen Testament,* in: MICKSCH, J. (Szerk.), *Multikulturelles Zusammenleben. Theologische Erfahrungen,* Frankfurt am Main 1983, 29.

[26] FENEBERG, 24.

[27] Vö. ezzel kapcsolatban a Jakab, Péter és Pál között adódó feszültségeket pl.: Gal 2f; Csel 15.

[28] Vö. PALAVER, W., *Die religiöse Dimension des Nationalismus,* In: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 142. Évf. 1994. 3. 225–233, 231f.

3. Összefoglalás

Jézus nem úgy áll előttünk az evangéliumokban, mint egy olyan személy, aki a korabeli Palesztinában nemzeti síkon nyilvános szerepet játszott volna. A nemzetiséghez való hozzáállását eszkatológikus radikalizmusa határozta meg. Ez egyrészt a fennálló rend fenntartásnélküli kritikáját vonta maga után, másrészt elutasította az ellenállási mozgalmakat is, mert azok sajátos céljaikkal elvonták a figyelmet az eljövendő istenországról, és az erőszak alkalmazásával megsértették a teljes igazságosság és szeretet követelményét.

Jézus nem hirdetett háborút sem Heródes, sem pedig a császár ellen. Ő ugyanolyan távol volt attól, hogy a fennálló politikai rendet elfogadja, mint hogy egy ez ellen szövetkező felkelést támogasson. Hiszen az ő – az Atya akaratának magát radikálisan alávető – engedelmessége, amely az Istennel való belső kapcsolatba és országa eljövetelének a várásába gyökerezett, szétfeszítette a meglévő rend szószólói által elképzelt szabályokat csakúgy, mint az ezt erőszak által megváltoztatni kívánók törekvéseit.

Jézus magatartása nem alkalmazható minden további nélkül jelen élethelyzetünkre, annál is inkább, mert mi már nem számolunk egy nemsokára bekövetkező világvégével. Következésképpen szükséges a jelen követelményeihez való bizonyos mértékű „alkalmazkodás". Azonban pontosan ezzel kezdődnek a nehézségek. Az egyház közösségének elsődleges feladata, ugyanakkor nehézsége is abban az igyekvésében áll, hogy a jézusi tanítást úgy alkalmazza a mi korunkra, hogy lényeges mondanivalóját ne adja fel és ne is gyengítse.

Itt felmerül a kérdés, hogy egy ilyen aktualizálás egyáltalán lehetséges-e. Nem túl nagy-e az elvárás a jézusi tanítással szemben, ha mi, a világ jelenlegi közösségi rendjével kapcsolatos magatartásunkat akarnánk ehhez mérni. Annál is inkább megalapozott ez a fenntartás, mert az előbbiekben láttuk, hogy a parúziavárás következtében már a korabeli politikai életet irányító csoportokba sem lehetett besorolni.

A második eljövetel közeli várása oda vezetett, hogy csupán az egyén megtérését tartotta szem előtt, és nem mutatott érdeklődést a társadalmi szerkezet reformja iránt. Azonban amikor már évszázadokban számoljuk az időt, akkor minden további nélkül kijelenthetjük, hogy a Jézus által megkívánt egyéni megtérésnek is szorgalmaznia kell az igazságosabb társadalmi struktúrák kialakulását. Mert bár kétségtelen, hogy a konkrét helyzetben figyelemreméltó és példaértékű a kirabolt és félholtra vert emberrel szemben a szamaritánus felebarát iránti szeretetéből fakadó viselkedése, mégis mára már

ugyanebből a szeretetből kifolyólag hasonlóan fontos megvizsgálni, hogy a Jeruzsálem és Jerikó közötti úton milyen viszonyok eredmé-nyezik a rablótámadásokat, és miként lehetne biztonságosabbá tenni a környéket.[29]

Most amikor egy nemzet, vagy nemzeti kisebbség tagjaként kívá-nunk keresztényként élni, nem vehetjük olybá ezt a kötődésünket, ha-nem mint értéket kell az örök üdvösségre való törekvésünk szolgála-tába állítani. A jézusi követelmény, az istenország keresésének a – minden evilági kötődéssel szembeni – prioritása akkor is megmarad, ha az egyén megtérése mellett a társadalmi szerkezetek figyelembe-vételét, és ahol szükséges, a megváltoztatását is elengedhetetlennek tartjuk.

[29] Vö. HOLLÓ L., *Az egyház társadalmi tanítása a kisebbségek szolgálatában*, In: *Studia Theologica Transsylvaniensia*. Szerk. MARTON J., 1 (2000), 123–136.

STUDIA THEOLOGICA TRANSSYLVANIENSIA 4 (2003) 149–161

KEREKES LÁSZLÓ

A CÍMZETES PÜSPÖK INTÉZMÉNYÉNEK KIALAKULÁSA ÉS KÁNONI SZEREPE

SUMMARY. The title of this study is *The Development of the Institution of Titular Bishop and its Canonical Role*. According to the Code of Canon Law all bishops belong to one of two categories: diocesan bishops or titular bishops.[1] The institution of titular bishops, formerly called *episcopus in partibus infidelium*, is one of the more curious ecclesiastical institutions of our day, because they hold the title of a diocese which no longer has clergy and Christian faithful due to historical and political reasons. Many of these bishops undertook to assist other diocesan bishops in the exercise of pontifical functions. They were known as *vicarii in pontificalibus*. The Congregation for the Propagation of the Faith with an encyclical letter, issued on 3 March 1882, abolished the expression *episcopus in partibus infidelium*, and substituted it with the expression *episcopi vel ecclesiae titulares* (titular bishops or churches).[2] Pope Leo XIII in his apostolic letter *In suprema rei,* by using the same expression, affirms this new title.[3] The title of *titular bishop* was given to bishops who had received episcopal consecration but who had not been appointed to a cathedral church. They were ordained to episcopal sees that had been suppressed by force of circumstances.

The role of titular bishops in the church is a kind of ancillary or indirect service, if they are coadjutor or auxiliary bishops to those who are diocesan bishops. The Decree on the Bishops' Pastoral Office in the Church, *Christus Dominus,* emphasizes that coadjutor/auxiliary bishops are appointed in a diocese to exercise a ministry of assistance to the diocesan bishop in the pastoral needs of the local church. They exercise their ministry in harmony with the diocesan bishop, who is the pastor and the local ordinary of the diocese. Although auxiliaries have an episcopal dignity from ordination, they receive faculties either by delegation, i.e., the letter of appointment or by way of an office which has been specified by the law.[4] Some titular bishops play a key role in service of the universal Church, in cases where they are appointed as papal

---

[1] See canon 376, in *Codex iuris canonici, auctoritate Ioannis Pauli PP. II* promulgatus, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus, in Civitate Vaticana, Libreria editrice Vaticana, 1983, p. 107.

[2] See *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide; seu Decreta, Instructiones, Rescripta pro apostolicis missionibus,* Romae, Ex Typographia Polyglotta S.C. de Propaganda Fide, 1907, vol. 2, p. 157. For an accurate summary see under title: *Titular Bishop*, in *New Catholic Encyclopedia*, San Francisco-Toronto, McGraw-Hill Book Company, 1967, vol. XIV, pp. 176–181.

[3] See *Acta Leonis XIII Pontificis Maximi*, Romae, Ex Typographia Vaticana, 1884, vol. III, p. 94, and *Acta Sanctae Sedis* (= *ASS*), 14 (1896), p. 535.

[4] See SECOND VATICAN COUNCIL, Decree on Bishops' Pastoral Office, *Christus Dominus* (=*CD*), 28 October 1965, nn. 25-26, in *Acta Apostolicae Sedis* (= *AAS*), 58 (1966), pp. 685-686. English translation: A. FLANNERY, (ed.) *Vatican Council II: The Conciliar and Post-Conciliar Documents*, (= FLANNERY), New revised edition, vol. I, Northport, NY, Costello Publishing Company, 1998, pp. 578-579.

Legates to different particular churches, to States, to public authorities, or to the offices of the Roman Curia.

The first part of this study presents the historical development of the titular bishop from the first ecumenical councils until the Second Vatican Council. This reveals the complexity of the origins and development of the institution of titular bishop. The second part – through the documents of the Second Vatican Council and their influence in formulation of the canons on titular bishops – defines the different categories of titular bishops and their canonical situation according to the Code of Canon Law and the Code of Canons of the Eastern Churches, and subsequent legislation. It is beyond the scope of this article to include more about titular bishops, e.g., their qualifications, appointment to an office, rights and obligations, and cessation of office. Nevertheless it reassures us that even if their titular diocese is lacking clergy and Christian faithful, titular bishops as sharers of Christ's consecration and mission, exercise in different forms the divinely instituted ecclesiastical ministry.

Bevezetés

Napjainkban több alkalommal találkozunk a püspöki szolgálat különböző formáival, mint pl. megyéspüspök, segédpüspök, koadjutor püspök, címzetes püspök. Az Egyházi Törvénykönyv (*Codex Iuris Canonici,* a továbbiakban *CIC*) mindenekelőtt megyéspüspököt és címzetes püspököt különböztet meg.[5] A 7-8. században, az izlám terjedése nyomán az elfoglalt egyházmegyék elűzött püspökei nyugatra menekültek, de megtartották az egyházmegyéjük címét. Haláluk után új püspököket szenteltek ugyanarra a püspöki székre, vagy címre, abban a reményben, hogy az elfoglalt egyházmegyékbe valamikor visszatérhetnek.[6] A modern egyházi intézmények egyik legérdekesebb formája épp a címzetes püspöké, hisz ma már nem létező részegyházra szentelik: így szolgálatát más egyházmegyében (részegyházban) végzi a helyi megyéspüspök felügyelete alatt; illetve a világegyház szolgálatára, amennyiben más hivatalt tölt be. Leggyakrabban használt néven, *segédpüspök* szerepel, és a megyéspüspök segítségére vagy közvetlen szolgálatára nevezik ki.

---

[5] Vö. 376. kánon (= k.) és magyarázata, in P. ERDŐ, (szerk., ford.), *Az Egyházi Törvénykönyv*, A CIC. hivatalos latin szövege magyar fordítással és magyarázattal, Bp. SZIT. 1997, pp. 330–331. A Keleti Egyházak Törvénykönyve (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium = CCEO*) a 179.k.-ban beszél a címzetes püspökről, ami szerint az a püspök, akire nem bízták az eparchia kormányzását, címzetes püspöknek hívjuk. Vö. *Code of Canons of the Eastern Churches: English-Latin Edition*, New English Translation, prepared under the auspices of the CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, Washington, DC, Canon Law Society of America, 2001, p. 68.

[6] Vö. S. SIPOS, *Enchiridion iuris canonici ad usum scholarum et privatorum concinnavit,* Romae, Orbis Catholicus, 1960, p. 215.

A 2. vatikáni zsinat a *Lumen Gentium* kezdetű, az Egyházról szóló dogmatikus konstitúciójában a püspökségről és a püspökökről szól, anélkül, hogy különbséget tenne köztük. A dokumentum kiemeli, hogy a püspökszentelés a papi rend teljességét adja, és a megszentelés hivatalával együtt magával hozza a tanítás és kormányzás hivatalát is.[7] A püspökök népükért imádkozva és dolgozva, sokféleképpen és bőségesen merítenek Krisztus szentségének teljességéből. Krisztus helyetteseiként és követeiként kormányozzák a rájuk bízott részegyházakat, elöljárói annak a népnek, amelyet kormányoznak.[8] Elmondható mindez a címzetes püspökökről is, akiknek saját címük van, de egyházmegyéjükből hiányzik a klérus és a krisztushívők csoportja? A következőkben nézzük meg, hogyan alakult ki a címzetes püspök intézménye, hogyan változott az egyháztörténelem folyamán, kik sorolhatók a címzetes püspökök közé, valamint mi a címzetes püspökök szerepe és jogi helyzete az Egyház életében.

Történelmi áttekintés

Az *Annuario Pontificio* pápai évkönyv röviden összefoglalja a címzetes püspök intézményének történetét.[9] Két fontos történelmi támpontot említ: az első az izlám terjedése a 7–8. században, ami befolyásolta a mai Közel-Kelet, Balkán, Észak-Afrika és Spanyolország egyházait; a másik a kereszteshadjáratok megszűnése, és ennek nyomán történő politikai fordulat a 13. században. Az egyházmegyéjükből elűzött püspököket a nyugati egyházmegyék püspökei fogadták be, mint segédpüspököket, majd utódaikat ugyancsak erre az egyházmegyére/titulusra szentelték fel. Ezt a gyakorlatot szabályozta a viennei zsinat majd a trienti zsinat fönntartva az Apostoli Szentszék jogát az ilyen kinevezésekre.[10]

---

[7] Vö. *Lumen gentium (= LG)* n. 21, In *AAS*, 57 (1965), pp. 24–25. Ford. J. CSERHÁTI – FÁBIÁN, Á. (szerk.), *A II. vatikáni zsinat tanítása*, Bp, SzIT. 1986.

[8] Vö. *LG*, nn. 26-27, In *AAS*, 57 (1965), pp. 31–33.

[9] Vö. *Annuario Pontificio per l'Anno 2002*, Città del Vaticano, 2002, pp. 1579-1580. A betöltött címzetes püspöki székek fölsorolásához, vö. ibid., pp. 681-863.

[10] A 7-8. századtól a szaracénok, a 13. századtól a törökök és más nem-keresztények által elűzött püspököket a nyugati püspökök segítőtársként befogadták, haláluk után pedig a „hitetlenek" kezében maradt egyházmegyék címére újabb püspököket szenteltek. Vö., ibid., p. 1579, valamint *Lexikon Für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg, 1965, vol. 10, pp. 212–213.

1. A címzetes püspök intézményének kialakulása és fejlődése az 1917-es Egyházi Törvénykönyvig

1. 1. A nikaiai zsinat

A legkorábbi említés a címzetes püspökökről a nikaiai zsinat kánonjai közt található. A zsinat a 8. kánonjában beszél azokról az elégé nagy létszámú címzetes érsekről és püspökről, akik nem törődnek a tituláris templomukkal bár birtokolják a püspöki karaktert.[11] A zsinat ugyanakkor elrendelte, hogy a novatianus eretnek püspökök megtérésük után megtarthatják a püspöki címet, de nem a hivatalt is.[12] A 8. kánon azokról a területekről, városokról szól, amelyek már rendelkeznek püspökkel, és egy novatianus eretnekségből megtért püspök akar közösségre lépni a katolikus egyházzal. Az egyik lehetőség, hogy a helyi püspök megengedi a megtért novatianus püspöknek a püspöki cím megtartását (pl., hogy püspöknek titulálják), de nem a püspöki hivatalt is. A másik lehetőség szerint a volt novatianus püspök mint *chorepiscopus*, vagy vidéki püspök segít a helyi püspöknek. Nem abban a városban tartózkodik, ahol a helyi püspök, hanem a környező vidéken teljesíti szolgálatát, hiszen a zsinat kiemelte, hogy egy városban csak egy püspök lehet. A vélemények különböznek azzal kapcsolatban, hogy a *chorepiscopus* valóban püspök volt, vagy csak a püspöki címet viselte, de mint presbiter működött volna.[13]

A zsinatnak e kánonnal kettős célja volt. Az első: egy pasztorális prolémát akar megoldani, éspedig a már hét évtizede jelenlévő novatianus eretnekséget, bár a zsinat elsősorban az arianizmus eretnekség tételeinek elítélésével foglalkozott. A zsinat húsz kánonjából nyolc foglalkozik a klerikusokkal, négy a joghatósági problémákkal, másik kettő pedig a püspökök áthelyezésével, valamint egy az apoztáziát tárgyalja. Az Egyház és állam közti szoros kapcsolat eredménye a metropolita hivatalának létrejötte. Az említett kánon másik célja az "*egy püspök egy városban*" elvnek a gyakorlatba ültetése.

---

[11] In J. D. MANSI, (ed.), (= MANSI), *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima Collectio,* Parisiis, H. Wetter, (1901–1927), vol. 2, pp. 897–898. Angol fordítás in, N. TANNER, (ed.), (= TANNER), *Decrees of the Ecumenical Councils*, London, Sheed and Ward, 1990, vol. 1., p. 10.

[12] A 251-ben tartott püspöki sinódus kiközösítette Novatianus püspököt rigorista tételei miatt, amiben elutasította a bocsánatot a kereszténylüldözés következtében "elesett" bűnösöktől. vö. W. BRIGHT, *The Canons of the First Four General Councils of Nicaea, Constantinople, Ephesus and Chalcedon,* Oxford, Clarendon Press, 1892, pp. 29–38.

[13] Részletesebb leírásához lásd, T.C. ANSLOW, "Titular Bishops as an Institution According to the *Annuario Pontificio*", in *The Jurist,* 58 (1998), pp. 124-151.

1. 2. A khalkédóni zsinat

A khalkédóni zsinat idején, az érseki hivatal mellet két érseki cím is körvonalazódik, anélkül, hogy a metropolita szerepét töltenék be. Így a khalkédóni zsinat beszél Nikaia és Khalkédón püspökeiről, akik érseki címet kaptak, de metropolita hivatal nélkül. Vagyis az illető püspök nem volt az egyháztartomány elöljárója, de ennek ellenére, mint olyat tisztelték. A zsinat különbséget tesz tehát a hivatal, ami nem más, mint a lelkek szolgálata, valamint a méltóság illetve a cím között. A 12. kánonban a zsinat megtiltja, hogy bárki a püspökök közül a császárhoz forduljon érseki címért, illetve, hogy bárki a világi hatóság segítségével érseki címet szerezzen magának. Aki már érseki címmel rendelkezik, megtarthatja, mint címet, de nem rendelkezik a metropolita hivatalával.[14]

1. 3. A viennei zsinat

Az 1311-1312-ben tartott zsinat, az avignoni pápaság harmadik évében, ugyancsak megerősíti a címzetes püspökök nikaiai és kalkhédóni eredetét, bár a erre vonatkozó 38. pont, nem a tartozik a zsinati dokumentumok közé, hisz nem tartalmazza a zsinat elfogadását.[15] V. Kelemen pápa rendezte a címzetes püspökök kinevezését, a Trienti zsinat főpapi liturgikus funkcióikat az ordinárius hozzájárulásához kötötte. Ez a kánon a *Corpus Juris Canonici Clementinae* részében, majd utódja, XXII János pápa kiadásában található. De ennek ellenére a szöveg a címzetes püspök létezéséről tanúskodik, kezdve a nikaiai zsinattól. A szöveg arról is értesít, hogy a püspökök kinevezése nagyon sok esetben az egyháztartományok és nem Róma joga volt. Az elfoglalt területekre kinevezett szerzetes-püspökök gyakran egyházmegyéről egyházmegyére vándoroltak, így szükséges volt egy egyházi rendelkezés kiadására, valamint megfelelő büntetés megállapítására, ami végetvetett ennek a gyakorlatnak. A szöveg a címzetes püspökség pontos meghatározását adja: azon egyházak, ahol hiányzik a klérus és a krisztushívők csoportja (*In plerisque ecclesiis nedum... praesidio facultatum privatis, sed et clero carentibus et populo Christiano*). Ez

---

[14] V. ö. MANSI, vol. 7, pp. 387–388, TANNER, vol. 1., p. 93. Marcian császár Khalkédón varosát érseki rangra emeli, de nem mint metropolita, hanem csak a címet viselheti. Azelőtt Nikomedia egyháztartományhoz tartozott.

[15] vö. *Conciliorum Oecumenicorum Decreta* (COD), ed. Josepho Alberigo et al. 3. kiadás (Bologna: Istituto per le Scienze Religiose, 1973), fordítás TANNER, vol. 1, p. 355. A COD átveszi Ewald Müller véleményét (in *Das Konzil von Vienne 1311–1312, Seine Quellen und seine Geschichte*, Münster in Westphalia: Aschendorff, 1934), aki szerint a 38 zsinati kánonból csak 20 viseli a zsinat tekintélyét.

később a kánonjogban standard kifejezéssé vált.[16] A viennei zsinat a 7. kánonjában pedig megtiltja a püspöknek, hogy más egyházmegyében gyakorolja joghatóságát, mint a sajátjában, és fenntartja magának Szentszéknek a püspöki kinevezés jogát ilyen különleges helyzetek-ben, ami mutatja a cselekmény komolyságát.[17]

A trienti zsinat

A trienti zsinat reformációról szóló dokumentuma a 14. ülésen született meg, 1551. november 25-én, amit a zsinati atyák a többi dokumentummal együtt írtak alá a zsinat befejező ülésén, 1563. december 3-4-én, és amit IV. Pál pápa a *Benedictus Deus* kezdetű bullájával 1564. január 26-án hivatalosan is jóváhagyott. A címzetes püspökökkel kapcsolatban a 2. kánonban találunk utalást. Azokról a vándorló püspökökről van szó, akiknek nincs állandó lakóhelye, és papokat szentelnek a helyi ordinárius engedélye nélkül. A dokumentum bevezetőjében a címzetes üspökökre vonatkozó megnevezést használja, éspedig azon püspökök, akik egyháza a nemhívők (hitetlenek) területén van (*episcopi ecclesiarum, quae in partibus infidelium consistunt*). A dokumentum megtiltja ezen püspököknek, hogy a helyi ordinárius kifejezett engedélye nélkül főpapi szolgálatot végezzenek abban az egyházmegyében, és büntetésképpen a püspöki funkciók alóli egy év felfüggesztést ír elő. A dokumentum a későbbiekben már címzetes püspökök kifejezést használja ezekre a püspökökre (*qui titulares vocantur*).[18]

A trienti zsinat után, a XIV Benedek pápa halála után kiadott *De synodo dioecesana libri tredecim* című gyűjtemény említi ismét a címzetes püspököt. Először a tartományi zsinaton való részvétel kapcsán konkrétan a címzetes érseket említi, akinek nincs szufragáneusa. Másodszor az érseki pallium viselése körüli vitánál található. A pápa ezt a kegyet néhány esetben a szuffragáneus püspöknek is megadta, bár nem rendelkeztek metropolitai hivatallal.[19] A dokumentum utolsó része a metropoliták a római pápához intézett egyöntetű kérését közli,

---

[16] In *CIC.*, Editio Lipsiensis Secunda post Aemilii Luduoici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis romanae fidem recognuit et adnotatione critica, Lipsiae, Ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1881, vol. 2, pp. 1137–1138.

[17] Vö. TANNER, vol. 1, p. 363.

[18] In MANSI, vol. 33, p. 103, TANNER, vol. 2, pp. 714–715.

[19] Vö. *Benedicti XIV. Pont. Opt. Max., Opera omnia, vol. 11, De synodo dioecesana libri tredecim*, Ed. Novissima, Prati, In Typographia Aldina, 1844, Lib. XIII, Cap. XV, n. 9, p. 593–594.

hogy ne adjon palliumot tartományuk valamely szuffragáneus egyház-megyés püspökének, a metropoliták beleegyezése nélkül.

Az *Annuario Pontificio* a trienti zsinat utáni határozatok közt említi XV. Gergely pápa 1622 február 5-én kiadott, *Inscrutabilis* kezdetű határozatát, ami nem kis problémát vet föl e vonatkozásban.[20] Ugyanis XV Gergely pápa 1622. február 5-én kiadott bullája *Inscrutabili Dei providentia* kezdetű, és meg sem említi a címzetes püspököt.[21] A másik hasonló kezdetű bulláját, az *Inscrutabili divinae* kezdetűt, 1622 június 22-én adta ki, mellyel fölállítja a Hitterjesztési Kongregációt a missziós területek pasztorális munkájának összehangolására. Azonban e dokumentumban sem találunk utalást a címzetes püspök hivatalára vonatkozóan.[22]

1. 4. "Episcopi titulares"

A "címzetes püspök" hivatalos elnevezés a Hitterjesztési Kongregációtól származik. 1882 március 3-án határozatában eltörölte az eddig használt formulát, "*episcopus in partibus infidelium*" (a hitetlenek földjén lévő püspök). Az elfoglalt vagy nem létező egyházmegyék címére szentelt püspököket, valamint a püspököket és egyházaikat "*episcopi vel ecclesiae titulares*", azaz címzetes püspököknek és egyházaknak nevezte el.[23]

A határozat megjelenéséig a címzetes püspök megjelölésére egy másik formulát is használtak, amely magába foglalta a tartomány nevét is, pl. *X, az achajai Korintus érseke*, de aminek használata ezentúl már nem kötelező. Használható egyszerűen csak az egyházmegye neve, pl. *X., Korintus érseke*. A határozat, azért, hogy az így kinevezett püspököket megkülönböztesse az egyházmegyés püspökökt ől, akikre

---

[20] Vö. *Annuario Pontificio per l'Anno 2002*, p. 1580.

[21] Vö. *Bullarum, diplomatum et privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificium Taurinensis editio*, (cure Tomassetti), Locupletior facta collectione novissima plurium brevium, epistolarum, decretorum actorumque S. Sedis a Leone Magno usque ad praesens (i.e. 1740), Augustae Taurinorum, Sebastiani Franco et filiorum, 1867, Tom. XII, pp. 656–659.

[22] Vö. ibid., pp. 690–693.

[23] Néhány forrás a dokumentum kiadásának idejét március 3 helyett március 10-re teszi, pl. P. PALAZZINI, (ed.), *Dictionarium morale et canonicum*, Cura Petri Palazzini necnon professoris praxis administrativae canonicae in Pont. Universitate Lateranensi, Romae, Officium libri catholici, 1962–1968, vol. II., p. 733. A Hitterjesztő Kongregáció határozata végén pedig február 27 szerepel. Vö. Analecta Juris Pontificii, 22 (1883), pp. 369–370.

a krisztushívők egy csoportját bízták, címzetes püspököknek, illetve címzetes egyházaknak nevezte el, *episcopi vel ecclesiae titulares.*[24]

A Hitterjesztési Kongregáció joghatósága kiterjedt minden missziós területre, így a püspöki kinevezések is e területeken az említett Kongregáció illetékességébe tartoztak. A határozat megjelenése a missziós területek iránti figyelem eredménye, *a hitetlenek földje* negatív kicsengése miatt. A dokumentum ugyanakkor a címzetes püspök egy másik formáját említi, az apostoli vikáriust, akit a missziós területek azon részegyházai élére neveztek ki, amelyek a hívek és a klérus csekély száma miatt még nem lehettek egyházmegyék.

1. 5. XIII. Leó pápa

XIII. Leó pápa az 1882. június 4-én kelt *In suprema* kezdetű apostoli levelében már az *Episcopi in partibus infidelium,* "a hitetlenek vidékén lévő" püspök helyett az új, *címzetes püspök* megnevezést használja, megerősítve az újonnan bevezetett kifejezést.[25] Az apostoli levél a püspökök vasár- és ünnepnapi *pro populo* (népért végzett szentmise) bemutatásának kötelességével foglalkozik. A címzetes püspököket illetően azonban kivételt tesz. Eszerint a "címzetesnek" nevezett püspökök azok, akiket püspökké szenteltek, de nem birtokolják a széket és rájuk bízott hívekkel sem rendelkeznek. Őket nem terheli a püspöki szolgálatból származó kötelesség és felelősség a pro populo misét illetően.[26]

Az apostoli levél első részében kifejezi a címzetes püspök intézménye megőrzésének szándékát. Ezeknek a kinevezéseknek az egyik célja, hogy a már nemlétező egyházmegyék dicső emléke megmaradjon. A dokumentum azt is világosan kifejezi, hogy a címzetes püspök nem rendelkezik joghatósággal. Mivel nem veszi birtokba a püspöki székét, a címzetes püspök nem rendelkezik sem klérussal, sem hívekkel, tehát a püspöki hatalmát sem gyakorolhatja a nem létező hívek fölött, így ebből nem is származik kötelesség, ami a hívekért való felajánlott imát illeti.

---

[24] In *Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide; seu Decreta, Instructiones, Rescripta pro apostolicis missionibus,* Romae, Ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, 1907, vol. 2, p. 157.

[25] Az *Annuario Pontificio* 1882. június 10 dátumot használ, holott a dokumentum alján 1882. június 4 található. Vö. *Annuario Pontificio per l'Anno 2002,* pp. 1579-1580, valamint in *ASS,* 14 (1896), p. 535, és *Acta Leonis XIII Pontificis Maximi,* Romae, Ex Typographia Vaticana, 1884, vol. III, p. 94.

[26] XIII Leo pápa, *In suprema rei* kezdetű apostoli levele, in ibid., pp. 92-93.

Az apostoli levél utal a Rituskongregáció 1831. november 12-én kelt levelére. Ebben a Kongregáció választ ad arra a kérdésre, hogy a megyéspüspöknek a püspöki szék birtokbavétele előtt vagy után kell a népéért szentmisét bemutatnia. A válaszban az apostoli levél nem utal kifejezetten a címzetes püspökökre, csak egyszerűen kimondja, hogy a püspöki szék birtokbavétele után a püspök köteles a népért szentmisét bemutatni. A pápa azonban a szeretetből adódó kötelességként érvel, hogy a címzetes püspöknek is Isten irgamát kell kérnie népéért. Ugyanis, ha valakit egy már nem létező egyházmegye kormányzására szenteltek, az igazságosság, szeretet és együttérzés alapján imád-koznia kell potenciális népéért.

A pápa a címzetes-püspökszentelés alátámasztására hivatkozik elődjének VI Piusz pápának szokására, aki Cyrene számára címzetes püspököket szentelt. VI. Piusz pápa e szenteléskor utal a címzetes püspök szentelésének történetére és hagyományára.[27] A pápa a trienti zsinatra hivatkozva sorolja föl érveit a címzetes püspök kinevezése mellett: az Egyháznak meg kell őriznie ezt a jogát, a helyi egyházakról nem szabad megfeledkezni, és valakinek kifejezetten ezekért az egyházakért is imádkozni kell.

XIII Leo pápa, amikor a címzetes püspökök kinevezése okai mellett érvel, habár e püspöki kinevezésnek nincs is politikai vetülete, mégis lelki szempontból nagy jelentősége van. Az Egyház így megőrizheti a már nem létező egyházmegye emlékét, és e részegyházakra vonatkozóan megtarthatja a püspöki kinevezés jogát.

1. 6. Az 1917-es Egyházi Törvénykönyv

Az 1917-es Egyházi Törvénykönyv nem beszél külön a címzetes püspökökről. A püspökök megkülönböztetésénél az egyházmegyés püspököket rezidenciális, vagy helybenlakó püspököknek nevezte.[28] A címzetes püspököket mint kivétel említi az egyházmegyéspüspök kötelességei és jogai felsorolásánál, pl. nem kötelesek az ötévenkénti jelentés összeállítására, a népért való szentmise felajánlására.

---

[27] Vö. VI. Piusz pápa (1775-1799), "Consecratio episcopi Nepesini et episcopi Cyrenensis habita in basilica sancti Pauli", 1778. október 4., in *Benedicti XIV. Pont. Opt. Max., Opera Omnia et Bullarii Romani Continuatio*, Prati, In Typographia Aldina, 1847, Tomus sextus, Pars I., CLXXXVI, pp. 520-528.

[28] *Codex iuris canonici, Pii X Pontificis Maximi iussu digestus Benedicti Papae XV, auctoritate promulgatus, praefatione, fontium annotatione et indice analytico-alphabetico ab Emo Petro Card. Gasparri auctus*, in Civitate Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1933, xlvii, 786 p. Vö. 334. k. valamint magyarázata in S. WOYWOD, *A Practical Commentary on the Code of Canon Law*, Revised and Enlarged Edition, New York, Joseph F. Wagner, 1948, pp. 135–136.

A Törvénykönyv azonban háromféle koadjutort is említ, amiből kettő a püspök személyének (*coadiutor datus personae episcopi*), és egy a püspöki széknek volt rendelve (*coadiutor datus Sedi*): 1) ko-adjutor püspök utódlási joggal, 2) utódlási joggal nem rendelkező ko-adjutor, akit segédpüspöknek is hívtak, 3) a harmadik koadjutor a püs-pöki széknek volt rendelve. Ez utóbi kinevezése az egyházmegye ki-terjedése miatt vált szükségessé.[29] A különbség abban volt, hogy amíg a két előbbi feladata a megyéspüspök joghatósága gyakorlásában való segítség, addig az utóbbi elsősorban a megszentelői feladatokban segí-tette a megyéspüspököt.[30] A Törvénykönyv szerint bár a címzetes püs-pök nem gyakorolhat semmilyen hatalmat a címzetes püspöki széken, és nem is veheti azt birtokba, nem kötelező számára, a *Missa pro po-pulo,* a népért való szentmise bemutatása, bár szeretetből olykor meg-teheti.[31]

1. 7. A 2. vatikáni zsinat és azt követő dokumentumok

A 2. vatikáni zsinat nem beszél kifejezetten a címzetes püspökök-ről, hanem összefoglalja a püspökökről szóló egyházi tanítást. A Zsinat az Egyházról szóló, *Lumen Gentium* kezdetű dogmatikus konstitúciója harmadik fejezetében beszél az Egyház hierarchikus alkot-mányáról, különösen a püspökségről. Ahogyan Krisztus az apostolokat isteni küldetésben részesítette, úgy az apostolok továbbadták ezt a küldetést, elsősorban, a hagyomány tanúsága szerint a püspökök az apostoli magvetés folytatói. A dokumentum a továbbiakban beszél a püspökségről, mint az egyházi rend teljessége, majd a püspöki kollé-giumról, annak fejéről, tagjairól, a püspöki szolgálatról, ami a tanítás, megszentelés és kormányzásban fejeződik ki.[32] Bár mindez a címzetes püspökökre is vonatkozik, a Zsinat mégsem beszél *explicite* a cím-zetes püspökökről.

---

[29] Vö. 350–355.kk. magyarázatát, in J.A. ABBO – J.D. HANNAN, (eds.), *The Sacred Canons, A Concise Presentation of the Current Disciplinary Norms of the Church,* Rev. Ed., St. Louis, Herder, 1957, pp. 374–377.

[30] A püspöki jelvények viselésével kapcsolatban lásd, C.A. BACHOFEN, *A Commentary on the New Code of Canon Law,* Sixth Revised Edition, St. Louis, Herder, 1925-1936, vol. 2, pp. 375–377.

[31] Vö. 348.k. magyarázata, in S. WOYWOD *The New Canon Law, A Commentary and Summary of the New Code of Canon Law,* Third Edition, New York, Joseph F. Wagner, 1918, pp. 58-59, valamint idem., *A Practical Commentary on the Code of Canon Law,* Revised and Enlarged Edition, New York, Joseph F. Wagner, 1948, p. 141. Ezzel párhuzamos kánon nem található az 1983-as Egyházi Törvénykönyvben.

[32] Vö. *LG,* nn. 20–27, in *AAS*, 57 (1965), pp. 24–33.

A Zsinat *Christus Dominus* kezdetű dekrétuma, a püspök pásztori szolgálatáról az Egyházban, bár kifejezetten a püspökről szól, alap-jában véve a megyéspüspök szolgálatára koncentrál, ami nem alkal-mazható teljes egészében a címzetes püspökre, aki a valóságban csak egy egyházmegye címére szentelődik, de lényegében nincs saját egyházmegyéje. A 2. vatikáni zsinat alatt a koadjutorok nem kaptak joghatóságot és feladatot, így a Zsinat őket külön is megemlíti. A koadjutor és a segéspüspök is csak a püspök munkatársai.[33]

A 2. vatikáni zsinat utáni dokumentumok közül kiemelkedik VI. Pál pápa *De episcoporum muneribus* motu proprioja, a püspök felmentői hatalmáról.[34] A megyéspüspök alatt érti nemcsak a rezidenciális püspököt, hanem mindazokat, akik jogilag azonos elbírálás alá esnek, mint pl., az apostoli vikárius és prefektus, az állandó jelleggel kinevezett apostoli kormányzó, a prelátus és apát. Tehát bennfoglaltan a címzetes püspökre is utal. A másik zsinat utáni dokumentum az *Ecclesiae Sanctae* kezdetű motu proprio, amely irányelveket ad négy zsinati dokumentum végrehajtásához, köztük a *Christus Dominus* zsinati dekrétumhoz.[35] De nem ebben a dokumentumban nem találunk kifejezett említést a címzetes püspökökről.

A püspökökről szóló zsinat utáni dokumentumok közül kiemelkedik a Püspöki Kongregáció által kiadott Direktórium a Püspökök Pasztorális Szolgálatáról.[36] A direktórium az egyházmegye vagy más részegyházak élén álló püspökök pasztorális szolgálatához ad tanácsokat, mint pl. a püspök a hit őrzője és tanítója, közösségének főpapja, atyaja és pásztora. Ugyanakkor a püspökség és a püspöki szolgálat alapvető princípiumait is kiemeli, mind az egyetemes, mind a részegyházakban. Bár mindezt bennfoglaltan vonatkoztathatjuk a címzetes püspökre is, de szoros értelemben véve csak valamely egyházmegye ill. részegyház, vagy kristushívők csoportjának szolgálatára kinevezett címzetes püspökökre vonatkozik. Így is azonban csak fictio juris marad, hisz szolgálatát nem abban az részegyházban végzi, aminek címét viseli.

---

[33] *Christus Dominus* (= *CD*), n. 25, in *AAS*, 58 (1966), pp. 685–686.

[34] Vö. VI. Pál pápa *De episcoporum muneribus* kezdetű motu proprioja, 1966. június 15, in *AAS*, 58 (1966), pp. 467–472.

[35] Vö. VI. Pál pápa *Ecclesiae Sanctae* kezdetű motu proprioja, 1966. augusztus 6, in *AAS*, 58 (1966), pp. 757–787.

[36] Vö. PÜSPÖKI KONGREGÁCIÓ, *Direktórium a püspökök pasztorális szolgálatáról*, 1973. február 22, in Sacra Congregatio pro Episcopis, *Directorium de pastorali ministerio episcoporum*, Civitatis Vaticana, Typis Polyglottis Vaticanis, 1973, 252 p.

Befejezés

Amit a fentiekben a címzetes püspökökről elmondtunk, csupán egy részét képezi egy nagyobb tanulmánynak, ahhoz, hogy teljes képet alkossunk a címzetes püspök intézményéről és Egyházban betöltött jogi szerepéről. Még beszélhetnénk a címzetes püspök kinevezésének körülményeiről, ezt szabályozó egyházi törvényekről, államegyházjogi rendeletekről, a címzetes püspök kötelességeiről és jogairól, hivatala megszűnéséről, de mindez egy másik tanulmány tárgyát képezi.

A címzetes püspök hivatalának kialakulását illetően mégsem világos a történelemben az a pont, amikor elkezdődött. Bár sokan fölösleges intézménynek tekintik, de tény, hogy jelen vannak az Egyházban. Kevésbé élteti őket az a remény, hogy egykori egyházmegyéjüket egyszer majd birtokba vehetik, azonban a kinevezésük mutatja, hogy az egyháznak joga van püspökök kinevezésére ezekre a területekre is. Szerepük többnyire kisegítő jellegű a részegyházakban illetve a világegyház számára, de mindig, mint a püspöki kollégium tagjai, és egységben annak fejével a Római pápával. Így gyakorolják a szentelésben kapott munusaikat, a megszentelés, tanítás és kormányzás feladatát Isten népe szolgálatára.

A 2. vatikáni zsinat ekkléziológiája, a püspökről szóló egyházi tanítás, valamint az Egyház szentségi struktúrája fényében azonban szükségessé válik a címzetes püspök intézményének átgondolása. Ugyanis a püspökszentelés a házasságkötés analógiája szerint, állandó köteléket képez a püspök és a részegyház között, azaz a krisztushívők (klerikusok és világiak) csoportja között, akik számára szentelték. Ezért állítja 2. vatikáni zsinat, hogy a püspökök az apostolok utódaiként viszik tovább a krisztusi küldetést, az egyházi rend teljességét birtokolják, egységben a püspöki kollégiummal és annak fejével, a római pápával gyakorolják a tanítás, megszentelés és kormányzás feladatát.[37] Ez pedig nem csak cím, hanem mindig a lelkek szolgáltáért van. A *Lumen Gentium* zsinati dokumentum a püspökség három elemét sorolja fel, éspedig: a fölszentelés, a hierarchikus közösség, és a kánoni küldés. Az első két elem a püspöknek a püspöki kollégiummal való kapcsolatát foglalja magába, a harmadik pedig az Egyház szolgálatára való küldetést jelenti.[38] A Püspöki Kongregáció is a címzetes püspöki kinevezés helyett a kánoni küldést hangsúlyozza a püspökök jogi állapotának meghatározására.[39] A címzetes szék ugyanis nem

---

[37] Vö. *LG*, nn. 21–27.

[38] Vö. *LG*, n. 22.

[39] Vö. Püspöki Kongregáció 1977. október 17-én kiadott tájékoztatása, "De titulo tribuendo Episcopis Coadiutoribus c.i.s.", és "De titulo tribuendo Praelatis (nullius)",

fejezi ki megfelelően a meghatározott kánoni küldést, azonban ehe-lyett a kánoni küldést mindig az határozza meg, amilyen szolgálatra szentelik. Így fölveszik az illető részegyház nevét.

A címzetes püspök intézménye tehát egy régi, jelentős egyházi hagyományt őriz meg, éspedig a püspök viszonyát a szolgálathoz, a lelkek szolgálatához. A nem létező egyházmegye esetén azonban – ahol hiányzik mind a klérus, mind a krisztushívők közössége – mindez csupán *fictio juris* marad, hisz a 2. vatikáni zsinat tanítása fényében a püspökség, az egyházmegye, azaz a krisztushívők csoportjának szolgálata nem méltóság, vagy *megtisztelő* cím, hanem igenis a lelkek szolgálata, aminek gyökere a püspökszentelésben van. Így a címzetes püspök intézménye, mint olyan, lassan átadja helyét a kánoni küldésnek, hisz ez jobban kifejezi, mind teolgiai mind kánoni szempontból a püspöki szolgálat lényegét.[40]

---

in *Communicationes,* 9 (1977), p. 223–224, "De titulo tribuendo Episcopis officio renuntiantibus", in *Communicationes,* 10 (1978), p. 18, valamint Notif. *Ho l'onore*, 1997. nov. 20, nn. 2, 5, in *Pastoralis Militum Cura*, 1997.

[40] Vö. V. DE PAOLIS, "Nota sul titolo di consacrazione episcopale", in *Ius Ecclesiae*, 14 (2002), pp. 59-79.

SZEMLE

SCHANDA Balázs, *Magyar állami egyházjog*, Bp. SZIT. 2000, XXI, 224 p. – ISBN 963-361-134-2

A könyv a Pázmány Péter Katolikus Egyetem Kánonjogi Posztgraduális Intézetének kiadványai sorozatában látott napvilágot, és elsősorban – amint a szerző az előszóban megjegyzi – az állami egyházjog segédanyagaként készült, de ugyanakkor célja az is, hogy e jogterületről átfogó leírást adjon. A joganyag alakulását a szerző 1999 végéig veszi figyelembe.

A könyv első részében egy bevezetőt találunk az állami egyházjog fogalmáról, forrásairól, a vallásszabadság összetevőiről: a lelkiismereti szabadságról, valamint a hátrányos megkülönböztetés tilalmáról, majd a vallásszabadságról a nemzetközi jogban, mind a nemzetközi emberi jogi egyezményekben, mind az Európai Emberi Jogi Bíróság gyakorlatában. A következő részben a szerző az állam és vallás viszonyának alapkérdéseit analizálja. Így a vallásszabadság szubjektív oldaláról, az állam világnézeti semlegességéről, az állam és egyház elválasztásáról olvashatunk. A hetedik cím alatt, egy nagyobb fejezetben a szerző az egyház sajátos jogalanyiságát mutatja be: keletkezését, mibenlétét és megszűnését, valamint az ezzel kapcsolatos kérdéseket. Ugyancsak ide tartozik az egyházak egyenjogúságának kérdése, vagyis a „történelmi egyházak" és a „szekták" közti különbség, illetve az egyenjogúság jelentése.

Az állam szerepe a vallásszabadság biztosításában mindenképpen aktív kell hogy legyen, vagyis nem csupán tartózkodnia kell a vallásszabadságnak, mint alapvető jognak a megsértésétől, de kötelezettségei is vannak, beleértve az anyagi felelősséget is e jog érvényesülésének biztosítására. Erről olvashatunk nagyon pontosan és részletesen a mű nyolcadik részében. Az állam aktív tevékenysége e jog biztosításában elsősorban a szabályozási tevékenységében van, ami konkrétan jelenti a vallásoktatás szabályozását, az egyázak szerepének biztosítását a közoktatásban, a vallásgyakorlás szabályozását a különböző intézményekben, valamint a Tábori Lelkészi Szolgálat biztosítását. E szabályozás a munkajog területén is érvényesül, ami azt jelenti, hogy az államnak olyan jogi környezetet kell biztosítania, ahol az egyházak sajátos arculata kialakul, és kizárja a hátrányos megkülönböztetés lehetőségét. A szerző más szabályozási területeket is bemutat, mint pl. a tömegtájékoztatás, a lelkészi titoktartás, a munkaszüneti napok törvényi meghatározása, stb. Az állam szerepe a vallásszabadság biztosításában másodsorban a finanszírozásban jut kifejezésre. Ide tartozik a volt egyházi ingatlanok tulajdoni helyzetének rendezése, az egyházak alapműködésének, az egyházak által ellá-

tott közfeladatok támogatása, az egyházi feladatok költségeinek átvál-lalása, valamint a gazdasági mentességek és kedvezmények. Harma-dikként a vallásszabadság biztosításánál a szerző az állam aktív szere-péhez sorolja a vallásszabadság védelmét a külső támadásokkal szem-ben. A könyv utolsó részében a szerző egy rövid értékelést nyújt a ma-gyar állami egyházjog helyéről a nemzetközi, illetve az európai mo-dellek sorában. Mindenekelőtt néhány nemzetközi modellt mutat be, mint pl., az államegyházi modellt, a radikális elválasztás modelljét, a kapcsolódó modellt, az együttműködő elválasztás, majd a konvergáló tendenciák modelljét, és végül a magyar modell sajátosságait emeli ki.

A könyv mindenképpen tudományosan, szakszerűen megírt, de ugyanakkor érdekes olvasmány. A szerző a könyv elején lévő tájékoztató bibliográfiával, valamint a pontos, de nem halmozott lábjegyzetekkel átfogó képet nyújt a magyar állami egyházjogról. Amint Msgr. Erdő Péter, a Pázmány Péter Katolikus Egyetem rektora, ajánlásában megjegyzi, a szerző nemzetközi tudományos felkészültsége, az Alkotmánybíróság munkatársaként és a Nemzeti Kulturális Örökség Minisztériuma főosztályvezetőjeként szerzett tapasztalatai garanciát jelentenek arra, hogy munkája megbízható alapmű lesz az egyházi és világi egyetemi oktatásban egyaránt.

Kerekes László

Nicolas BÁRDOS-FÉLTORONYI, *Églises et États au centre de l'Europe, Réflexions géopolitiques*, (Egyházak és államok Közép-Európában, Geopolitikai reflexiók), Paris-Montréal-Budapest-Torino, L'Harmattan, 2000, 205 p. – ISBN: 2-7384-9704-7

A szerző Budapesten született 1935-ben, majd a sztalinista deportációk után, 1956-ban Nyugat-Európába emigrált. Egyetemi tanulmányait Lövenben végezte, ahol doktorátust szerzett. A Lille-i Egyetem Katolikus Fakultásának professzora, majd 1970 óta a közép európai geopolitikai kutatással foglalkozott. A szerző e könyvében az Egyház, vallás és állam Közép-Európai politikai szerepét foglalja össze, különösen ami a 20. század második felét illeti, összesen mintegy hat fejezetben.

Az első fejezet egy összefoglaláshoz hasonló bevezetést tartalmaz a közép-európai államokról és egyházakról. A második fejezet a következő fejezetek analíziséhez mutatja be a kontextust, a közép-európai államokat csoportosulását, az ezt alakító hatalmi törekvéseket és társadalmi változásokat, valamint a vallásos hovatartozást. Így beszél Balti Államokról, Visegrádi Államokról, Független Közép-európai Államokról, Jugoszláv Államokról, és Közép-európai balkáni államokról. Ennek kialakulásában fontos szerepet tulajdonít a német,

Habsburg, orosz és török hatalmi törekvéseknek. A harmadik a hit és a társadalom kapcsolatáról szól, pontosabban a hit és a hatalom, a vallás és nacionalizmus, a nemzeti identitás és a vallásosság összefonódását szemlélteti.

A negyedik fejezetben a mitra és korona analógiáján keresztül az egyház és állam kapcsolatáról olvashatunk, ami az erastianizmust (a protestáns államokban), jozefinizmust (katolikus államokban), sergianizmust (az ortodox államokban) eredményezte. Ez utóbbi szülemény a *phyletizmus*, ami az ortodox államok nacionalista törekvését jelenti. Az ötödik fejezet a közép-európai Egyházak geopolitikáját mutatja be: a vallásos megújulást és az ebből kialakuló feszültséget. A hatodik fejezetben a szerző az egyházak rövid földrajzát nyújtja öt részben: 1. a Balti államok (Észtország, Lettország, Litvánia), 2. A Visegrádi államok (Cseh Köztársaság, Lengyelország, Magyarország, Szlovákia), 3. a volt Szovjetúnió államai (Belorusszia, Moldávia, Ukrajna), 4. a volt Jugoszláviai államok (Bosznia-Hercegovina, Horvátország, Macedónia, Szerbia-Montenegro, Szlovénia), 5. Más Balkán államok (Albánia, Bulgária, Románia). Ebben a csoportosításban részletesen beszél külön-külön az egyes államokban a vallás, az egyházak és nemzet meghatározó szerepéről.

Bár az egyes részek után, a szöveg közben a szerző utal a felhasznált irodalomra, mégis kevés lábjegyzetet használ, aminek hiánya megnehezíti a tudományos szemmel és érdeklődéssel való olvasását. Ennek ellenére egy nagyon érdekes olvasmány: az olvasó nemcsak az egyházak helyzetét ismeri meg, hanem az egyházak helyzetét befolyásoló és irányító hátteret is. A könyv végén a szerző egy kimerítő, de ugyanakkor válogatott irodalmat is közöl, különösen ami a Közép-Európai Egyházak és államok helyzetét illeti 20. század második felében. Könyvével a szerző a nemzet, vallás, politika interrelációját akarja bemutatni, hogy milyen szerepet játszott Közép-Európa népeinek történelmében és az újonnan kialakult államok földrajzában.

Kerekes László

Juan Ignacio ARRIETA, *Governance Structures Within the Catholic Church,* (Kormányzói struktúrák a katolikus Egyházban), English Translation of the Italian Diritto dell'organizzazione ecclesiastice, Collection Gratianus Series, Wilson&Lafleur, Montreal, 2000, 304 p.

A szerző a római *Santa Croce* Pápai Egyetem Kánonjogi Fakultásának tanára, és 1984-1998 között annak dékánja, valamint a híres *Ius Ecclesiae* kánonjogi folyóirat szerkesztője. Könyvének első kiadása olasz nyelven jelent meg *Diritto dell' organizzazione ecclesiastice* címmel, és az *Egyházi szervezet* kurzúsának egy részét foglalta össze. Az Egyház Krisztus hatalmával teljesíti missziós küldetését, az öröm-

hír továbbadását. E hatalomból a történelem folyamán az egyház hár-mas feladata fogalmazódott meg: *munus docendi* (tanítói), *munus sanctificandi* (megszentelői), *munus regendi* (kormányzói) (vö. LG 21b). A 2. vatikáni zsinat az egyházi hatalom alapvető egységét azzal is hangsúlyozta, hogy következetesen szent hatalomról beszélt (LG 10b, 18a, 27a), és ezt az egyházi rend szentségével szoros kapcsolat-ban mutatta be. Hangsúlyozta, hogy a püspökök (LG 21b; CD 2b) és az áldozópapok (LG 28a; PO 2c) a felszentelésben sajátságosan ré-szesülnek Krisztus hármas, tanítói, megszentelői, kormányzói felada-tában (munusában), melyből a maguk módján a keresztség révén az összes krisztushívők részt kapnak (LG 31a; AA 2b).

A szerző mintegy tizenkét fejezetre osztja föl a kormányzói hata-lom, a *potestas regiminis* struktúrálódását az Egyházban, kezdve az egyház legfelsőbb hatóságától egészen a plébános hivataláig. Az első fejezetben a pasztorális szolgálat helyét az Egyházban, annak részeseit, a klerikusokat és a világiakat mutatja be. A kormányzói hatalom és a lelkipásztori szolgálat kapcsolatáról szól a második fejezet, annak alapjairól, a hatalom átadásáról, céljáról, magyarázatáról és a kormányzói hatalomban való közreműködésről. A harmadik fejezet a pasztorális szerep és az egyházi hierarchikus közösségek témáját részletezi. A negyedik fejezet az egyházi hivatalok fogalmáról, elemeiről, alapításáról, testületi cselekvési módjáról, a választásról, valamint a hivatal elveszítéséről szól. Az egyház legfőbb hatóságának bemutatását az ötödik fejezetben találjuk. A primátusi hivatal, annak megszerzése ill. betöltése, elveszítése, szerepe, természete, gyakorlása, valamint az egyetemes zsinat leírása mind mind ebben a fejezetben található. A római pápa tanácsadó szervei a hatodik fejezet témája. Itt olvashatunk a püspöki szinódus jogi természetéről, annak összehívásáról és fajairól, összetételéről, szerkezetéről és működéséről, a bíborosok testületéről és működéséről, valamint más bíborosi szervezetekről is. A római pápa végrehajtó szerveit, a dikasztériákat (kongregációk, bíróságok, pápai tanácsok, más hivatalok), szerkezetüket, működésüket, a pápai követeket és szerepüket a hetedik fejezet mutatja be. A kormányzói hatalom másik szerve, a püspök és a püspöki szék, az egyházmegyés püspök hivatala, a koadjutor- és segédpüspök, a püspöki szék megüresedése, az egyházmegyei kormányzó, az akadályozott püspöki szék jogi státusa a kilencedik fejezetben található. A tizedik fejezet az egyházmegyei tanácsadó testületekről, a tizenegyedik fejezet a plébániáról és a plébániai hivatalokról, a tizenkettedik fejezet pedig az egyházmegyefölötti szervezetekről szól. Ezek között beszél az egyháztartományról, a metropolitáról és pát-

riárkáról, a részleges zsinatokról, a püspöki konferenciáról, annak szervezetéről, illetékességéről és nemzetközi szervezetéről.

A szerző művében kihangsúlyozza, hogy a kormányzói hatalom gyakorlásakor, bár fontosak a teológiai és dogmatikai alapelvek, sosem szabad szem elől téveszteni annak pasztorális vonatkozását és célját, ami nem más, mint a lelkek üdvössége. A könyv nem hoz semmi újat az egyházjogban, mégis, mint olyan, egyedülálló, hisz egy témára koncentrál és így foglalja össze az ezzel kapcsolatos egyházjogi részt. A kormányzati hatalom köré próbálja csoportosítani a már meglévő törvényhozást, kiemelve azon szerveket, akik birtokolják és gyakorolják ezt a hatalmat. Amint a bevezetőben is jelzi, egy tankönyvről van szó, nem pedig tudományos kutatás eredményéről. Azt igazolja, hogy a kormányzati hatalom istenti rendelés folytán jelen van az Egyházban, és ezt a hatalmat a lelkek java érdekében kell alkalmazni.

Kerekes László

Renè METZ, *La consécration des vierges, Hier, aujourd'hui, demain* (A szüzek megszentelése, tegnap, ma, holnap), Paris, Les Éditions du Cerf, 2001, 248 p. – ISBN 2-204-06746-6

A szerző a Strassbourg II-i Egyetem Katolikus Teológiai Fakultásának és Kánonjogi Intézetének tiszteletbeli tanára. Könyvében a megszentelt szüzek rendjének teológiai, egyháztörténelmi és jogi vonatkozásait foglalja össze, amiről az Egyházi Törvénykönyv 604. kánonjában, a Keleti Egyházak Törvénykönyve pedig az 570. kánonjában olvashatunk. Az Egyházi Törvénykönyv szerint a megszentelt élet formái mellett létezik a szüzek rendje is (*accedit*, vagyis kapcsolódik, csatlakozik), akiket a megyéspüspök a jóváhagyott liturgikus szertartás szerint Istennek szentel, és akik életformájuk és szolgálatuk összehangolásáért társulhatnak egymással. A 2. vatikáni zsinat a liturgiáról szóló, *Sacrosanctum Concilium* kezdetű apostoli konstitúció 80. pontjában sürgeti a szüzek rendjének megújítását.

A könyv két nagy része öt-öt fejezetet foglal magába. Az első rész a múltat tárgyalja, a megszentelt szüzek intézményének kialakulását, fejlődését és virágzását, kezdve az első századoktól a késői középkorig a következőképpen: I. Fejezet: a keresztény szüzek az I. és a III. században, II. Fejezet: a keresztény szüzek intézményének kialakulása a 4. században, és fejlődése az 5-6. században, III. Fejezet: a megszentelés szertartásának szimbolikus és jogi aspektusai, IV. Fejezet: a szertartás kialakulása a századok folyamán, a primitív egyszerűségtől a nagy színházig, V. Fejezet: a Guillaume Durand pontifikálé befogadása a Római Pontifikálé nyomtatott kiadásaiban (a 15. század végétől a 20. század közepéig). A második nagy rész a megszentelt szüzek intézményének megújulását foglalja össze, különösen a 19. századtól

napjainkig. Mindezt a szerző a következő fejezetekben részletezi: I. Fejezet: a megszentelt szüzek intézményének bizonyos felfedezése a 19. és a 20. századokban, II. Fejezet: a 2. vatikáni zsinat és a meg-szentelt szüzek rituáléjának átdolgozása (1966-1970), III. Fejezet: az új szertartás címe, és a szüzek megszentelésének liturgikus és jogi körülményei, IV. Fejezet: a szertartás leírása, és a különböző elemek eredetének története, V. Fejezet: a megszentelt szüzek az Egyház néhány hivatalos dokumentuma szerint, a 20. század utolsó éveiben.

A befejezésben a szerző a megszentelt szüzek rendjét foglalja össze a 20. század végén, valamint néhány perspektívát is nyújt az olvasó számára. Fölvázolja a szüzek rendjének helyzetét (1995-ben összesen 20 országban), majd az illetékes hatóságról, nevezetesen a megyéspüspökről valamint a püspöki konferenciáról szól a szüzek képzése és a feltételek megállapítása kapcsán. A könyv mindenképpen egy egyedülálló tudományos remekmű, megfelelő utalásokkal és lábjegyzetekkel ellátva.

Kerekes László

Code of Canons of the Eastern Churches: English-Latin Edition, (A Keleti Egyházak Törvénykönyve, Angol-Latin kiadás), New English Translation, prepared under the auspices of the CANON LAW SOCIETY OF AMERICA, Washington, DC, Canon Law Society of America, 2001, xli, 860 p. – ISBN 0-943616-88-3

II. János Pál pápa 1990 október 18-án hirdette ki a Keleti Egyházak Törvénykönyvét (*Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* = *CCEO*) a *Sacri Canones* kezdetű apostoli konstitúcióval (vö. II. János Pál pápa, *Sacri Canones* apostoli konstitúció, in *Acta Apostolicae Sedis* (= AAS), 11 (1990), pp. 1038-1039). Ebben a pápa kiemelte, hogy az Egyház a Lélek által összegyűjtve egy szívvel, de a Kelet és Nyugat két tüdőjével lélegzik. A nyolcadik rendes püspöki szinódus ülésén, 1990. október 25-én a Pápa kiemelte, hogy a *CCEO* a katolikus egyház nagy törvénytestületének, a *Corpus iuris canonici*-nak egyik elemét alkotja az 1983-as Egyházi Törvénykönyvvel együtt (*Codex Iuris Canonici* = *CIC*, vö. J.D. FARIS, *Eastern Catholic Churches: Constitution and Governance,* New York, Saint Maron Publications, 1992, p. 95). A Törvénykönyv tizedik évfordulója alkalmából, 2001. év végén jelent meg a *CCEO* új angol fordítása az Amerikai Kánonjogi Társaság kiadásában. Sőt román nyelvű fordítása is kapható a könyvkereskedésben. Az első angol nyelvű fordítás 1992-ben jelent meg, ugyancsak az Amerikai Kánonjogi Társaság gondozásában, egyben mint a *CCEO* első fordított kiadása.

Az új fordításra azért volt szükség, hogy az első fordítás alkalmá-val előforduló hibákat és pontatlanságokat kiküszöböljék. A fordítás tartalmazza a rövidítéseket (xv-xx), a *Sacri Canones* kezdetű apostoli konstitúció angol fordítását (xxi-xxviii), a *CCEO* latin kiadásának előszavát (xxix-xli), valamint egy terjedelmes függeléket is hoz (pp. 539-860). A kánonok után egy részletes tárgymutató (pp. 539–728), majd egy táblázat következik az Egyházi Törvénykönyv párhuzamos kánonjaival (pp. 729–749), amit Victor J. Pospishil könyvéből vesz át (vö. V.J. POSPISHIL, *Eastern Catholic Church Law, Revised and Augmented Edition,* New York, Saint Maron Publications, 1996, pp. 852–897). Ez a táblázat megkönnyíti az össehasonlító kutatást és tudományos munkát a két törvénykönyv között.

A táblázat után három függelék található. Az első a szenttéavatás új normáit közli angol-latin fordításban, éspedig 1983. január 25-én kihirdetett *Divinus perfectionis Magister* kezdetű apostoli konstitúciót, a Szenttéavatási Ügyek Kongregációja 1983. február 7-én kiadott dokumentumai: *Normae servandae in inquisitionibus ab episcopis faciendis in causis sanctorum*, és *Decretum generale de servorum Dei causis, quarum iudicium in praesens apud Sacram Congregationem pendet* (pp. 753–769). Az 1988. június 28-án kiadott, *Pastor Bonus* kezdetű, a római kúriáról szóló apostoli konstitúció párhuzamos fordítását olvashatjuk a második függelék oldalain (pp. 771–843), majd a harmadik a *CCEO* forrásainak indexét közli.

A *CCEO* új fordításának értéke mindenképpen a nyelvezetében van, de a részleges tárgymutatóval, meg függelékkel is hozzájárul tudományos szintjének növeléséhez. Mindenképpen ajánlott, valamint méltó és külalakra is hasonló társa a *CIC* új fordítása kiadásának, és nagyon megkönnyíti egyházunk törvényei megismerőinek, kutatóinak és magyarázóinak munkáját.

Kerekes László

Megjelent: 2003
ISBN:
973-643-013-8
Alak: 61x86/11

Készült a Stúdium Kft.
Kolozsvár