

# Studia Theologica Transsylvaniaensia

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

---

16/1

## TARTALOM

MARTON JÓZSEF

Márton Áron és a 2. vatikáni zsinat

JAKUBINYI GYÖRGY

Lászai János

NEMES ISTVÁN

A vallásügyi kérdés az erdélyi politikai életben  
a reformkorban

KOVÁCS F. ZSOLT

Magyarázom a magyarázhatatlant  
Időszerű katolikus Biblia-értelmezés

MÄRGULESCU COTISO

„Százötvenhárom nagy hal”

A 153-as szám értelme a Jn 21,11-ben

SZÉKELY DÉNES

Jézus rejtett öntudata



# Studia Theologica Transsylvaniensia

XVI. ÉVFOLYAM 1. SZÁM  
2013

KOLOZSVÁR – GYULAFEHÉRVÁR

## **Studia Theologica Transsylvaniensia**

A Babeş–Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Kar  
Pasztorál-teológia Intézetének folyóirata – XVI. évfolyam, 2013/1. szám

### **Szerkesztőség címe:**

Institutul Teologic Romano-Catolic,  
RO – 510010 Alba Iulia, str. Gabriel Bethlen, nr. 3.  
Tel.: +40 / 258–811688  
E-mail: diosidavid@yahoo.de  
www.seminarium.ro

### **Szerkesztők:**

Dr. Marton József

Dr. Diósi Dávid

### **Szerkesztőbizottság:**

(Editorial Board)

Dr. Peter Schallenberg – Paderborn

Dr. Oláh Zoltán – Gyulafehérvár

Dr. Bara Zoltán – Gyulafehérvár

Dr. Alexandru Boboc – Bukarest

Dr. Ecsedy Judit – Budapest

Dr. Madas Edit – Budapest

Dr. Havas László – Debrecen

Dr. Ferenczi Sándor – Gyulafehérvár

Dr. Orbán Szabolcs OFM – Gyulafehérvár

### **Szaklektorok:**

(Advisory Board)

Dr. Brendan Leahy – Maynooth

Dr. Franz Sedlmeier – Augsburg

Dr. Stefan Tobler – Nagyszeben

Dr. Vízkelety András – Budapest

Dr. Székely Dénes – Gyulafehérvár

Dr. Kovács F. Zsolt – Nagyvárad

Dr. Peter Sedlák – Kassa

Dr. Lukács Róbert – Gyulafehérvár

Dr. László László – Ottawa

ISSN 1582 – 0661

© STUDIA THEOLOGICA TRANS SYLVANIENSIA – GYULAFEHÉRVÁR

Megjelent: 2013

Alak: 61x86/11

## Tartalom

MARTON JÓZSEF

Márton Áron és a 2. vatikáni zsinat

7

JAKUBINYI GYÖRGY

Lászlai János

31

NEMES ISTVÁN

A vallásügyi kérdés az erdélyi politikai életben  
a reformkorban

39

KOVÁCS F. ZSOLT

Magyarázom a magyarázhatatlant  
Időszerű katolikus Biblia-értelmezés

71

MĂRGULESCU COTISO

„Százötvenhárom nagy hal”

A 153-as szám értelme a Jn 21,11-ben

101

SZÉKELY DÉNES  
Jézus rejtett öntudata

119

SZEMLE

137

MARTON JÓZSEF

## Márton Áron és a 2. vatikáni zsinat

**Zusammenfassung:** Bischof Áron Márton konnte an dem 2. Vatikanischen Konzil nicht teilnehmen. In den Jahren des Konzils befand sich im Hausarrest. Er hatte jedoch von seinem Bischofssitz die Arbeit des Konzils mit wachen Augen beobachtet, seine Lehre verinnerlicht und umgesetzt. Er konnte in seiner Diözese trotz der äußerst schwierigen politischen Lage eine rechte konziliare Atmosphäre schaffen. Die folgende Studie möchte diese Zeit unter die Lupe nehmen und näher untersuchen.

**Schlüsselbegriffe:** Áron Márton, 2. Vatikanische Konzil, Kommunismus.

Az erdélyi egyházmegyékben a 2. vatikáni zsinat alatt és az azt követő időszakban, a kommunista rezsim végnapjáig, csak egy megyéspüspök működhetett: Márton Áron 1980-ig, és dr. Jakab Antal 1980–1990 között. A Szentszék 1948-ban kénytelen volt tudomásul venni a kommunista hatalom által kierőszakolt állapotot, az erdélyi püspökségek állami egyesítését s képviselőjeként a gyulafehérvári főpásztort tekintette hivatalos közvetítőnek az állami hatóságok felé.

Márton Áron börtönből való szabadulása után 180 fokos fordulat következett be az államiak hozzáállásában.<sup>1</sup> Mert a püspök következetes és egyházas álláspontja nem tetszett a kormánynak, ezért a hozzá tartozó – főesperességgé leminősített (*primprotopop independent de coordinare*) – püspökségeket (Szatmár–Várad, Temesvár) igyekeztek befolyásától mentesíteni, eltávolítani, illetve kormányzóikat néha-néha szembeállítani

---

<sup>1</sup> Ld. bővebben MARTON József: *Márton Áron szabadulása*. In: *Studia Theologica Transsylvaniensia* 14/2 (2011) 288–289.

vele. Az állami hatóságok kifejezetten favorizálták Várad, Szatmár, Temesvár úgymond „főespereseit” (ordinariusait / vikáriusait), ennek ellenében nem kis árat kértek, egyik-másiktól a lojalitáson túllépő együttműködést. Mindezekből nyilvánvaló, hogy a romániai katolikus egyházmegyékből kik és milyen feltételek mellett juthattak ki a 2. vatikáni zsinatra.

Az állami hatóságok engedélyével Romániából négy papi méltóság vehetett részt szakértőként (*peritus*) a zsinaton: 1964-ben Francisc Augustin, a bukaresti érsekség kanonokja és Pakocs Károly szatmári kanonok, 1965-ben Hosszú László nagyvárad-i vikárius és Petru Pleșca iași-i egyházmegyei kormányzó. Merek úgy fogalmazni: a résztvevők fele Márton Áron ellenében!

Márton Áron, valamint Alexandru Rusu máramarosi és Iuliu Hossu szamosújvár-kolozsvári görögkatolikus püspökök zsinati székei a Szent Péter templomban üresen maradtak. Bár mind a négy ülészakra meghívást kaptak, egyikén sem vehettek részt. A görögkatolikus püspökök börtönben voltak, Márton Áron pedig a börtönt követően, 1957-től – meghatározatlan időre – szobafogságra kényszerítve. Palotafogságára való ítéelésében főleg az volt a megalázó, hogy – demokráciaellenes magatartására hivatkozva – rendszerint évenként jelentették be meghatározatlan időre annak meghosszabbítását. A 2. vatikáni zsinat ideje alatt tehát mindvégig érvényben volt a kényszerlakhelyi büntetése. Márton Áron (aki különben a börtönben sem kérte büntetésének elengedését) külön kéressel nem óhajtott belemenni egy kockázatos kezdeményezésbe, egyszer sem kért kiutazási engedélyt a zsinatra.

\*

A romániai latin főpapok zsinaton való részvételének kérdésére a választ a kommunista rezsim és az annak egészében alárendelt



ortodox egyház hozzáállásában találjuk meg. A zsinat kifejezetten izgatta a román kormányt és az ortodox egyházat. Amikor XXIII. János pápa meghirdette a 2. vatikáni zsinatot, a média azonnal le-reagálta gúnyolódás szintjén: az újságírók a „nyugtalan klerikális vezető körök” kezdeményezését Szent Péter süllyedező hajójának megmentésére tett erőfeszítésnek minősítették.<sup>2</sup>

De azért a hivatalos állami szervek nem viszonyultak közömbösen, megtették a szükséges lépéseket. Iustin Moisescu moldovai metropolita (rangban a pátriárkát követő főpap) vezetésével tekintélyes püspöki küldöttséggel vettek részt a három rodoszi ortodox konferencián (1961. aug. 30, 1963. szept. 26–29., 1964. okt. 1.). Ezeken Athenagorász konstantinápolyi pátriárka a dialógust és a zsinaton való részvételt szorgalmazó álláspontjával szemben mindhárom alkalommal a román püspökök kifejezetten gáncsoskodtak. Még a párbeszéd elkezdését is elle-nezték, magatartásukkal hűségesen képviselték a vallásügyosztály (*Departamentul Cultelor*) álláspontját. Hallani sem akartak a zsinaton való megfigyelői státusukról. Az 1964-es rodoszi pán-ortodox konferencián VI. Pál pápa *Ecclesiam suam* (1964. aug. 6.) enciklikáját tudatosan félremagyarázták. Szerintük a pápa az ortodox egyházat nem ismeri el egyenrangúnak a katolikusokkal. Ezért arra az álláspontra helyezkedtek, hogy a párbeszéd elkezdésénél is meg kell várni a zsinati munkálatok befejezését és annak végső döntéseit.

Athenagorász pátriárka mindvégig odafigyelt a román ortodox hierarchia érzékenységre. Pl. a VI. Pál pápával esedékes jeruzsálemi találkozója (1964. jan. 5/6) előtt konzultált a bukaresti pátriárkával. A román szent szinódus az esedékes találkozót Arhenagorász személyes kezdeményezésének nyilvánította,

---

<sup>2</sup> Vö. LAKATOS András: *Extra omnes! Külföldi lapszemle a vatikáni zsinat előestéjén*. In. Előre 1962. október 11.

és merev álláspontjukat meg is fogalmazták; szerintük egyetlen ortodox autokephal egyházfő sem kezdeményezhet dialógust a pápával a többi autokephal egyház beleegyezése nélkül.

A román kormány nyomására a Szent Szinódus mindvégig kitartott várakozó és támadó álláspontja mellett. Nem meglepő, hogy az autokephal ortodox egyházak közül csak a román ortodoxok képviselői hiányoztak a 2. vatikáni zsinatról.<sup>3</sup> A Szentszék részéről kezdeményezett mindenfajta közeledést olybá vettek.

A román külügyminisztérium viszont másként viszonyult a 2. vatikáni zsinathoz, mint a vallásügyosztály nyomása alatt álló ortodox egyház. A nyugati nagyhatalmak felé presztízis-kérdésnek tekintették a romániai jelenlétet. Álláspontjuk: ha az ortodox klérus egyértelműen elzárkózott, akkor – a „vallásszabadság” igazolása érdekében – legalább a római katolikusok által legyen képviselve az ország.

A zsinatra meghívott római katolikus gyulafehérvári püspökre külön odafigyeltek. Tudták, hogy Márton Áron az egyetlen feljogosított püspök az országban, aki meghívót is kapott a zsinatra. De Márton Áron 1962-ben (mint palotafogoly) nem volt hajlandó a hatóságok külön kegyét kérni a kiutazáshoz. Találgatásokra vagyunk utalva ebben a kérdésben. Legvalószínűbb feltételezés: ha kérte volna a kényszerlakhelyi büntetésének feloldását és kiutazási engedélyét, talán megkapta volna, azért is, hogy szabaduljanak tőle – esetleg visszajövetelét akadályozták volna meg.

A gyulafehérvári főpásztor és Erdély hívő népe Rómától, a zsinat székhelyétől fizikailag távol ugyan, de lélekben mindvégig jelen volt. A 21. egyetemes zsinat megnyitása előtt Márton Áron körlevelet bocsátott ki, melyben felhívta a hívek figyelmét,

---

<sup>3</sup> Vö. BOZGAN, Ovidiu: *Cronica unui eșec previzibil. România și Sfântul Scaun în epoca pontificatului lui Paul al VI-lea (1963–1978)*. București 2004. 114–132.

hogy „Szentséges Atyánk szándékát és a zsinat munkáját imánkkal kívánjuk támogatni”.<sup>4</sup> Elrendelte, hogy f. év október 11-én, csütörtökön éjfélkor minden plébániatemplomban szentmisét mondjanak az egyetemes zsinat megnyitása alkalmából. Papjától kérte, hogy „ismertessék a nagy nap jelentőségét, s híveikkel együtt buzgón imádkozzanak, hogy a zsinati atyák, a Szentlélek segítségével, üdvös határozatokat hozzanak az Anyaszentegyház és az egész emberiség javára”.<sup>5</sup>

A zsinattól távolmaradt püspök helyi szinten a hatóságokkal tovább vívta küzdelmét egyháza és népe érdekében. Otthonmaradásának jelentősége kétségbevonhatatlan. 1963 márciusában a vallásügyosztály elnöke, Dumitru Dogaru provokatív módon felszólítja Márton Áront, hogy anyagilag támogassa a békemozgalmat. A püspök válaszlevelében határozottan nemet mond a felkérésnek, mert „a katolikus egyház jelenlegi helyzete sem mondható békésnek.” Felsorolja a sérelmes pontokat, melyek a romániai katolikus egyház akkori helyzetéről árulkodnak: „a püspök szabad mozgásában korlátozva van; papok és hívek lelkiismereti kényszernek vannak kitéve; a papokat akadályozzák egyik leg súlyosabb kötelességük teljesítésében, a hitoktatásban; az iskolákban a növendékeket büntetik, ha hitoktatáson vagy az istentiszteleteken részt vesznek; a felnőtteket ugyanezért munkahelyeiken vonják felelősségre. Legutóbb egyházunk fejének, a római pápának ítélték oda a »Békéért és humanizmusért« c. nemzetközi békedíjat, de ha ugyancsak a Pápa levelet küld a mi címünkre, azt mi nem kapjuk meg, s hivatalos közlönyét is 1948-ban olvashattuk utoljára.” De levelében nem áll meg a sérelmek sorjázásánál, hanem az igazi vallásszabadságról értekeznek: „Mi úgy véljük, hogy a béke oszthatatlan, s erősen meg vagyunk győződve, hogy a békemozgalom és a

<sup>4</sup> GYULAFEHÉRVÁRI ÉRSEKI LEVÉLTÁR (GYÉL): Num. 1171–1962. 09. 29.

<sup>5</sup> GYÉL: Num. 1225–1962. 10. 4.

*népek békés együttélésének magasztos eszméje jelentős mértékben közelebb jutna a megvalósuláshoz, ha szabadon követnék lelkiismeretük szavát, és szabadon gyakorolhatnák vallási kötelességeiket azok az állampolgárok, akik istenhíthez ragaszkodnak”.<sup>6</sup>*

A vallásügyosztály elnöke a levélváltás után alattomos úton kívánja Márton Áron tekintélyét lejárattatni. 1963. szeptember 17-én felkéri Francisc Augustin bukaresti kanonokot, hogy tegyen jelentést a Szentszéknek Márton Áron püspök destruktív magatartásáról, és ugyanakkor hozza a Vatikán illetékeseinek tudomására, hogy amennyiben őt mint bukaresti főegyházmegye kormányzóját meghívják a zsinatra, megkapja a kiutazási engedélyt.

Dumitru Dogaru elnököt továbbra sem hagyja nyugton a gyulafehérvári püspöknek a rezsim irányában tanúsított passzív, de következetesen egyházhű magatartása. Augustin megbízását követően egy hónapra (1963. okt. 12.) Dogaru a következőket írja jegyzetében: *„Márton Áron obstrukcionista magatartásával akarja felhívni a nemzetközi közvélemény figyelmét a romániai katolikusok helyzetére; provokációjával elindít egy olyan újságkampányt, amely a romániai katolikusokat negatívan befolyásolja, éspedig fokozza a katolikusok vallásos életét és a fiatalok katekizálását; nőni fog a katolikusok részvétele a vallásos megnyilvánulásokon és a speciális zarándoklatokon”.*<sup>7</sup>

Ugyanekkor a külügyminisztérium más álláspontot képvisel; a vallásügyosztály elnökének álláspontjától eltérően azt latolgatják, hogy a román kormány katolicizmussal szembeni merev magatartása hátrányos üzenetet hordoz külföld felé. Pl. Gheorghe Macovescu miniszterhelyettes levélben tárja fel a kialakult hely-

<sup>6</sup> Márton Áron 1963. március 20-án kelt levele Dumitru Dogaru elnök-höz. In GYÉL/ Márton Áron Múzeum dos. 27. sz. 13.

<sup>7</sup> ASSC. Notă din 12 octombrie 1963, s/Dumitru Dogaru. Idézi BOZGAN: *Cronica unui eșec privizibil*. 143.

zetet, Josip Slipyj ukrán bíborossal példázódva, akit a szovjetek – a kibékülés gesztusaként – kiengedtek Rómába. De szerinte is a végső döntés meghozatala előtt a Vatikánnal egy nem hivatalos kapcsolatfelvételt kellene kezdeményezni, melyen pontosítanak a feltételeket a zsinaton való részvételhez.<sup>8</sup>

1964-ben Bukarestnek ismét gondot jelentett a zsinat. Giovanni Cicognani bíboros Márton Áronhoz címezve 1964. febr. 14-én meghívót küldött Konrad Kernweis temesvári ordináriusnak. Márton püspök örömmel továbbítja Kernweis ordináriusnak a Szentszék levelét. Gratulál, hogy Őszentsége a folyamatban lévő zsinat szakértői közé választotta, és peritusi feladatához Isten segítségét kéri.<sup>9</sup>

Ezzel egyidőben az állami hatóságok ismét tapogatóznak Márton Áron hozzáállása felől: vajon hajlandó lenne-e kiutazni a zsinatra? A gyulafehérvári püspök 1964. május 6-i levelében közölte Dogaru elnökkel, hogy ismételten visszautasítja a zsinati meghívást, arra hivatkozva, hogy „*amíg egyházmegyéjéből 17 pap és 14 ferences pap börtönben van, ő nem vehet részt a zsinaton*”.<sup>10</sup> (Túlzás viszont, illetve meg nem alapozott állítás Szőke János *Márton Áron* című könyvének az a kitétele, hogy Márton Áront „a kormány felszólította, hogy menjen Rómába, ő azonban visszautasította azzal érvelve, hogy amíg fel nem oldják kényszerlakhelyét, nem megy”.<sup>11</sup>) Egy ügynöki (Bartha Ignác

---

<sup>8</sup> Dosar Consiliul de Ministri/1963–1964, George Macovecu către Dumitru Dogaru, 30 octombrie 1963, f. 271. Idézi BOZGAN: *Cronica unui eșec privizibil*. 144.

<sup>9</sup> GYÉL: Num. 475–1964.

<sup>10</sup> Dosar MAI, vol. II/1964, Informare din 1964. Idézi BOZGAN, Ovidiu: *Cronica unui eșec privizibil*. 144.

<sup>11</sup> Életrajzírói közül vannak, akik ezt a döntését attól való félelmével indokolják, hogy a hatóságok meg akartak volna szabadulni tőle. Ld. SZŐKE János: *Márton Áron*. Nyíregyháza 1990. 162.

ügyvéd, 1963. okt. 10.) jelentésből egyértelműen kihámozhatjuk, hogy „a minisztérium jóváhagyta volna a püspök római utazását, ha kéri”. Továbbá Márton Áron azt is tekintetbe vette, hogy „fiai [papjai] még mindig fogságban vannak, és az esetleges római jelenlétével a nagyvilág felé a Romániában nem létező vallásszabadságot igazolta volna”.<sup>12</sup>

1964 nyarán a vallásügyosztály is magáévá tette a külügyminisztérium álláspontját. Eldöntötték, hogy legalább egy római katolikus reprezentánst kiengednek a 2. vatikáni zsinatra, de a meghívott Konrad Kernweis ordinárius neve, aki Márton Áron vonalát követte, nem jöhet szóba.<sup>13</sup> Ezzel a helyzet egyelőre blokkolódott. Cicognani bíboros újbóli próbálkozása diplomatikus: a meghívottak listáját minden egyházmegyére kiterjeszti, a görögkatolikus főpapokat is beleértve. Meghívót kapnak a kommunista hatóságok előtt elfogadott és ellenszenves klerikusok egyaránt: Márton Áron Gyulafehérvárról, Francisc Augustin Bukarestből, Petru Pleșca Iași-ból, Szatmárról: Czumbel Lajos szatmári ordinárius és Pakocs Károly kanonok, Kondrad Kernweis temesvári ordinárius, Schriffert Béla nagyváradi kanonok, Iuliu Hossu szamosújvár-kolozsvári görögkatolikus püspök (Căldărușani-ban kényszerlakhelyen), Alexandru Rusu máramarosi görögkatolikus (börtönben meghalt már 1963-ban). A vallásügyosztály elnöke a Szentszék meghívottjai közül csak néhány személyt javasol a zsinat harmadik ülészakára. Végül megfelelő instrukciókkal ellátva Francisc Augustin és Pakocs Károly kanonokoknak engedélyezik a római utat (1964. okt. 15-én).

<sup>12</sup> Dr. Bartha Ignác, a kolozsvári római katolikus Szent Mihály plébánia jogtanácsosa, „Bärbosu” álnév alatt tette a tájékoztató jelentéseit. Ld. PUSKÁS Lajos: *Más jövőt álmodtam*. Charta Kiadó. Sepsiszentgyörgy. 2008. 91–92.

<sup>13</sup> ASSC. Notă din 12 august 1964, s/Dumitru Dogaru. Ld. BOZGAN: *Cronica unui eșec privizibil*. 145.

A Vatikánban mindkettőjüket fogadja a Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának<sup>14</sup> altitkára, Agostino Casaroli.<sup>15</sup>

A tárgyaláson – Casaroli kezdeményezésére – szót ejtenek a romániai katolikus egyház helyzetéről, különös tekintettel Márton Áronra. A két katolikus pap a kormány által szuggerált álláspontot képviselte. A kihallgatásokon motorikusan szajkózták: Romániában vallásszabadság van, a hívek hitüket gyakorolhatják, a hitoktatást a papok szabadon végezhetik, a templomok és egyházi épületek jó állapotban vannak stb.<sup>16</sup> Nyilván érveléseikkel nem győzték meg a Szentszék hivatalnokait, de szembesítették őket a Romániával való esetleges diplomáciai kapcsolatfelvétel nehézségeire.

A következő évben (1965) az állami hatóságok nem gördítettek akadályt az általuk is favorizált zsinatra kiutazó kato-

<sup>14</sup> A Rendkívüli Egyházi Ügyek Szent Kongregációját (*S. Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinari*) VII. Piusz pápa 1814-ben alapította. X. Szent Piusz pápa 1908-ban az Államtitkárságot három szekcióra osztotta: az első lett a nevezett Kongregáció. VI. Pál pápa 1967-ben ennek a kongregációnak új nevet ad és tanács rangja lesz: *Consiglio per gli Affari Pubblici della Chiesa* (Az Egyház Közügyeinek a Tanácsa). Ugyanakkor függetleníti az Államtitkárságtól. II. Boldog János Pál pápa 1988-ban megreformálta az Államtitkárságot: két szekcióra osztja: *Sezione degli Affari Generali* (Általános Ügyek) és *Sezione dei Rapporti con gli Stati* (Kapcsolatok az államokkal). Ebbe a második szekcióba olvasztották be az előbbi Tanácsot. Ez a beosztás van érvényben ma. Ld. *Note storiche, Segreteria di Stato*, in: *Annuario Pontificio 2012*, LEVaticana 2012, 1820–1821.

<sup>15</sup> *Agostino Casaroli* (sz. Castel San Giovanni, Piacenza, 1914. 11. 24.–†Róma, 1998. 6. 9.). A Rendkívüli Egyházi Ügyek Kongregációjának altitkára volt 1961. február 24.-től, majd titkára 1967–1979 között, az Államtitkárság helyettes államtitkára 1979. április 28.-tól 1979. június 1.-jéig. 1979. június 30.-tól bíboros. Az Államtitkárság államtitkára 1979. június 1.-jétől 1990. december 1.-jéig, amikor lemondott.

<sup>16</sup> ASSC. Raport despre călătoria la Roma a Monseniorilor Francisc Augustin și Carol Pakocs, s/Francisc Augustin. Ld. BOZGAN: *Cronica unui eșec privizibil*. 146–147.

likus papok utazása elé. A – bevett feltételek mellett – Hosszú László nagyváradi vikárius és Petru Pleșca iași-i egyházmegyei kormányzó kapott engedélyt a zsinaton való részvételre. Hosszú László öt alkalommal találkozott Agostino Casarolival és másokkal, többek között VI. Pál pápával (1966. jan. 12.) is. Ő is beszámolt a romániai katolikus egyház kielégítő helyzetéről, a hatóságok elvárásainak megfelelően bizonyítva a „vallásszabadságot.” Védelmébe vette Petru Pleșca és Francisc Augustin papi méltóságokat, s a róluk formált vatikáni jellemzést rágalomnak minősítette. Érvelései nem voltak hiábavalóak. Petru Pleșcát a román kormány hallgatólagos beleegyezésével és meglegedésére VI. Pál pápa meghagyva a jászvásári *ordinarius substitutus*-i joghatóságát, 1965. december 4-én Voli c. püspökévé nevezte ki, s másfél hét múlva, 1965. december 16-án Carlo Confalonieri bíboros, a S. Congregatio Consistorialis titkára püspökké szentelte a Sixtina kápolnában.

De Hosszú vikárius egészen másképpen vélekedett Márton Áronról. Megítélése szerint Márton Áron szolgálata semmi jót nem jelent a romániai katolikus egyháznak, mivel a hatóságok szemében nagy szállka, és miatta kerül hátrányba a katolicizmus. Okosabb lenne, ha a pápa nyugdíjazná a gyulafehérvári püspököt, és helyette a püspöki széket más nyerné el.<sup>17</sup>

Hosszú László római nyilatkozataival eleget tett a vallásügyosztály által diktált kérelmeknek és elvárásoknak. A későbbi fejleményekből is megállapítható, hogy római szolgálatát Bukarestben meglegedve nyugtázták. Egyházmegyéjének kormányzását zökkenőmentesen – a hatóságok elvárásainak megfelelően – vé-

<sup>17</sup> Arhivele Secretariatului de Stat pentru Culte (ASSC), Dosar personal Ladislau Hosszu. Notă din 22 ianuarie 1966. Idézi BOZGAN: *Cronica unui eșec privizibil*. 153.



gezhette, nem gördítettek elébe akadályt, mint a „rebelis” Márton Áron püspök elé.

\*

Márton Áron *nem fogadta el a római utazás lehetőségét* – olvashatjuk Fejérdy András *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959–1965.* c. könyvében.<sup>18</sup> De a zsinatot székhelyéről figyelmesen követte, tanítását magáévá tette és intézkedéseit végrehajtotta. Egyházmegyéjében igazi zsinati hangulatot teremtett a zsinat befejezése alkalmából kiadott körlevelével. Szándéka az volt, hogy a zsinat ünnepélyes bezárását megelőző három nap lelkipásztorok és hívek együtt kérjék a Szentlélek segítségét a zsinati határozatok végrehajtásához. Ezért minden szentmise után imádkozzanak a Szentlélek hét ajándékáért. Előírta: december 8-án, Szeplőtelen Fogantatás ünnepén a szentmisén prédikáció szóljon a zsinat munkájáról és jelentőségéről, *„buzdítva a híveket, hogy a határozatok végrehajtásában támogassák az egyházi előjárókat, főleg azzal, hogy igaz keresztény életre törekszenek az evangélium szellemében”*.

Márton püspök kifejezetten értékelt a zsinatot. Körleveléből olvashatjuk: *„A zsinat az isteni tanítás számos pontjának a megvilágításával, vallásgyakorlati és fegyelmi bölcs intézkedéseivel, ünnepélyes állásfoglalásaival és nyilatkozataival az egyházi és vallási élet megújulását indította el, de hozzájárul az emberi értékek védelméhez, az emberi problémák megfelelő megoldásához*

---

<sup>18</sup> Klempa Sándor veszprémi apostoli kormányzónak 1965-ben – az ügynekjelentések alapján –, amikor megkérdezte Márton Áront, hogy miért nem megy a zsinatra, többek között ezeket mondta: *Mert ott csak rosszat tudnék mondani önökről.* Ld. FEJÉRDY András: *Magyarország és a II. Vatikáni Zsinat 1959–1965.* Társadalmi és művelődéstörténeti tanulmányok. Budapest 2011. 144.

*is az evangélium fényében*”.<sup>19</sup> Ő maga a zsinat záróünnepségével egy időben a gyulafehérvári székesegyházban szentmisét celebrált. Szentbeszédében ismertette a zsinat munkálatait és főbb okmányait. Szerinte „*az Egyház tudomásul vette az adott történelmi helyzetet, és bátran a zsinat napirendjére tűzte a legsúlyosabb és legkényesebb kérdéseket. Sorra vette és imponáló őszinteséggel, nem egyszer éles önbírálattal boncolgatta azokat, és tiszteletparancsoló felelősségtudattal hozta meg határozatait...*” Érdemes tovább idézni a püspök ünnepi beszédéből, mert gondolataiból megállapíthatjuk, hogy Márton Áron együtt lélegzett a zsinati atyákkal: a zsinat „*munkája közben egyik szemét a világra függesztette, a másikkal pedig Krisztusra figyelt, hogy csak azt mondja és tegye, amit isteni Alapítója vár az Egyháztól. Az Egyház meg akar újulni, olyan értelemben, hogy minél jobban megértse a világot. Közelebb akar jutni a világhoz, nem azért, hogy hozzá hasonuljon, hanem azért, hogy közelebről és a világ nyelvén mondhasa a világ fülébe Krisztus igazságait. Mozgósítani akarja erőit, minden erejét, hogy a saját életében felragyogtassa és a célja-vesztett világnak megmutassa az örök eszményt, Jézus Krisztus arcát. Nem uralkodni akar, hanem szolgálni...*” Beszédének végén megállapítja: „*A zsinat munkáját befejezte. Most következik a végrehajtás, a határozatok valóra váltása, az Egyház missziójának teljesítése a mai világban. Kezdjük a végrehajtást magunkon.*”<sup>20</sup>

\*

Romániában, s ezen belül Erdélyben a zsinati határozatok végrehajtása viszont számos akadályba ütközött. Az *állami ha-*

<sup>19</sup> GYÉL: Num. 2185–1965.

<sup>20</sup> GYÉL/ Márton Áron Múzeum. dos. 16. sz. 3. Közzétéve: *Márton Áron írssai és beszédei II. kt.* (Szerk. Marton J.) Gyulafehérvár 1997. 91–92.

tóságok rosszallóan nézték a zsinat által szorgalmazott elveket. A vallásügyosztály megítélése szerint *a zsinat munkálatainak során egyre világosabbá vált, hogy a Vatikán megőrizni kívánja a hagyományos centralista és kizárólagos jellegét.*<sup>21</sup> Ugyanakkor a zsinati okmányokból a Vatikánnak azt a törekvését olvasták ki, *hogy egyre hangsúlyozottabb spirituális hatást kíván gyakorolni az egész társadalomra, és erősíteni akarja a vallási életet. A liturgikus megújulást a „hívek mozgósításának”, a prédikációk szorgalmazását pedig a „keresztények felvértezésének” minősítették. A világiak apostolkodásáról (AA) szóló határozatban prozelitizmusra való biztatást véltek felfedezni. Szerintük az Apostolicam actusitatem „nemcsak a római katolikus hívek vonzásának terve, hanem egy átfogó és aprólékosan előkészített program a római katolikus egyház nagyobb befolyásának érvényesítésére, mely világosan megfogalmazza a materializmussal és az új társadalmi renddel szembeni ellenségeskedését; és misztifikálva a dolgokat azt állítja: egyedül a vallási ideológia felel meg a társadalmi jólétnek és fejlődésnek”.*<sup>22</sup>

A vallásszabadságról szóló határozat (*Dignitas humanae*) kapcsán a vallásügyosztály elemzői azt írták: *„a római katolikus egyház nemcsak vallási téren követeli magának a felsőbbiséget, hanem társadalmi szinten is; követelésekkel lép fel az államokkal szemben, például hogy támogassák a vallásszabadságot és segítsék elő a katolikus egyház küldetését”.*<sup>23</sup>

---

<sup>21</sup> ASSC, *Acțiuni organizate de peste hotare având ca obiectiv intensificarea vieții religioase în țara noastră*, 1966. Idézi BOZGAN: *Cronica unui eșec previzibil*. 244.

<sup>22</sup> ASSC, *Noile tendințe ale Vaticanului de intensificare a vieții religioase*. Ld. BOZGAN: i. m. 245.

<sup>23</sup> ASSC, *Dosar Consiliul de Miniștri, II/1867, Notă informativă din 22 aprilie 1966*. Idézi BOZGAN: uo.

A jelentések arról is beszámolnak, hogy a vallásügyosztály által foganatosított intézkedések sikerrel fogják megakadályozni a zsinat határozatainak gyakorlatba ültetését, elsősorban azokat, amelyek ellenkeznek az állam felekezeti politikájával.<sup>24</sup>

Az állami hatóságok gáncsoskodása mellett akadálynak tekinthető továbbá, hogy a zsinati dokumentumok később jutottak el az erdélyi klérushoz, a laikusokról nem is beszélve. De minden nehézség ellenére a 2. vatikáni zsinat az erdélyi egyházmegyékben nem maradt tabutéma. Állami szinten is következményekkel járt. A rezsim engedett merevségéből. A Rómába kijutó papokon keresztül a külügyminisztérium és a vallásügyosztály felvette a diplomáciai kapcsolatot a Vatikánnal. De a két évtizedet kitevő tárgyalások igen csekély eredménnyel végződtek. A romániai katolikus egyház továbbra is *ex lex* állapotban működött 1990-ig.

\*

1965-ben Románia vezetésében jelentős változás történt: március 19-én meghalt Gheorghe Gheorghiu Dej, és a Román Munkáspárt (július 24-től Román Kommunista Párt) Központi Bizottsága tagjai Nicolae Ceaușescut főtitkárává s az Államtanács elnökévé választották. A katolikus egyház felé a pozitív váltás egyelőre váratott magára. A Minisztertanács eldöntötte (1965. május 3.): nem kezdeményez tárgyalásokat a Vatikánnal, de árgus szemmel figyelte a vatikáni eseményeket.<sup>25</sup> Pl. amikor meg-

<sup>24</sup> ASSC, *Acțiuni organizate de peste hotare având ca obiectiv intensificarea vieții religioase în țara noastră*, 1966, Ld. BOZGAN: 244.

<sup>25</sup> A döntést megelőzte a szalvatoriánus rendfőnök látogatása Romániában, aki a Vatikán tárgyalásai szándékát közvetítette a hatóságok felé. Erre reagálva a Külügyminisztérium és a Vallásügyi Osztály kifejtette, hogy Románia nem írhat alá semmilyen egyezményt a Vatikánnal, mert azzal a katolikus egyház kedvező helyzetbe kerülne. Ld. AMAER, Vatican 220/1965,

jelent VI. Pál pápa *Populorum progressio* enciklikája (1967. március 26.), azt a román kormány gyanakodva értelmezte. Szerintük a Vatikánnak az a politikája, hogy visszahódítsa az elveszített terét, amit azzal a látszattal tesz, hogy az egyház az elnyomott és kizsákmányolt tömegek mellett áll, s amikor támogatja a békére és a társadalmi haladásra való törekvéseket, tulajdonképpen a tömegeket csapja be. A pápa egyetemes joghatóságát pedig a polgárok élete fölötti manipulatív befolyásolásnak mondták: „VI. Pál és az egész propagandista rendszere arra törekszik, hogy fokozatosan visszanyerje a hívek bizalmát, és határtalan engedelmességre bírja őket, még akkor is, ha ez saját szociális és nemzeti érdekeik elhanyagolását jelenti”.<sup>26</sup>

1967-ben a kormány mintha álláspontot változtatott volna: a Vatikánnal való kapcsolatfelvételre határozta el magát (1967. május 24.). A Szentszék részéről a fő kezdeményező Agostino Casaroli volt, aki a római román nagykövetnek nagy ígéreteket tett. Többek között késznek mutatkozott arra, hogy az elkezdődő párbeszéd diszkrét, személyes és nem hivatalos lesz.<sup>27</sup> Ennek következtében a Minisztertanács (1967. jún. 22.) jóváhagyta a nem hivatalos és bizalmas kapcsolatok kiépítését a Vatikánnal.

Úgy tűnt, hogy a katolikus egyház helyzete jóra fordul, és a dolgok jó irányba felgyorsulnak. 1968. január 24-én Ion Gheorghe Maurer miniszterelnököt és Corneliu Mănescu külügyminisztert kihallgatáson fogadja a pápa.<sup>28</sup>

---

Notă a Ministerului Afacerilor Externe și a Departamentului Cultelor, 27 aprilie 1965. idézi BOZGAN: i. m. 248.

<sup>26</sup> A Secretariatul de Stat pentru Culte (ASSC) levéltára: VI. Pál pápa – a római katolikus egyház és Vatikán állam fele, 1968. január, BOZGAN: i. m. 17.

<sup>27</sup> ASSC, Dosar 1967, *Notă de propuneri*, 24 mai 1967, s/ George Macovescu, f. 300–304, ld. BOZGAN: i. m. 248–249.

<sup>28</sup> BOZGAN: i. m. 262.

Márton Áron püspököt feloldják házi fogságának kötelezettsége alól,<sup>29</sup> visszanyeri szabad mozgásterét.<sup>30</sup>

1968. október 29-én megérkezik Romániába az első szentszéki diplomáciai küldöttség: Giovanni Cheli (1918–2013) az Egyházak Közügyeinek tanácsosa<sup>31</sup> Petru Tocănel moldvai származású minorita szerzetes (a Legfőbb Törvényszék tanácsosa) kíséretében.<sup>32</sup> A megbeszéléseken a vallásügyosztály elnöke a katolikus egyház szervezeti és működési szabályzatát szorgalmazta, felkínálva annak lehetőségét, hogy megszerkesztésénél a szentszéki illetékesek együttműködhetnek a helyi egyházi vezetőkkel.<sup>33</sup>

<sup>29</sup> Márton Áron 1967. december 16-án kelt körlevelében ismerteti a papssággal a kormány 1967. november 22-én visszavonta az 1957. június 6-án kiadott rendelkezését. Ld. GYÉL: Num. 2580–1967.

<sup>30</sup> A Szentszék és a román kormány közeledését, s ezzel párhuzamosan Márton Áron szabad mozgását eredményezte Franz König bíboros romániai látogatása. A bécsi érsek-bíboros Iustinian pátriárka meghívását azzal a feltétellel fogadta el, ha találkozhat Márton Áron püspökkel. A látogatás jelentőségének utólagos méltatását ld. még MARTON József: *Franz König bíboros dicsérete* (a Babeş–Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológiai Kara dékánjának laudációja a bíboros díszdoktorrá avatásán). In *Keresztény Szó* 4/2004. 16–18.

<sup>31</sup> *Giovanni Cheli* (sz. Torino, 1918. 10. 4.– † Róma, 2013. 2. 8.) szentszéki diplomata: 1952–1967: Guatemalában, Spanyolországban, majd Olaszországban az apostoli nunciatúrán hivatalnok, titkár. 1967–1973: az Egyház Közügyeinek Tanácsában nunciatúrai tanácsos rangban Casaroli titkár mellett dolgozik. Ekkor jár Romániában is. 1973–1986: az ENSZ mellett a Szentszék állandó megfigyelője. Közben 1978-ban c. érsek, felszentelt püspök, és az ENSZ mellett akkreditált első apostoli nuncius. 1986–1998 ismét Rómában a Migránsok és Útonlévők Lelkipásztori ellátása Pápai Bizottságának elnökhelyettese, majd 1988-ban ugyanennek a dikasztériumnak, most már Pápai Tanács rangra emelve első elnöke. 1998-ban nyugdíjba vonul, és bíboros lesz.

<sup>32</sup> 1968-ban Cheli kétszer találkozott Márton Áronnal (nov. 1-jén és 5-én).

<sup>33</sup> A látogatásról ld. BOZGAN: i. m. 261–270. Cheli még kétszer volt Romániában, 1969 márciusában és 1970 augusztusában, ld. uo. 271–272.

A magas szinten elkezdett tárgyalások nem hoztak megnyugvást a romániai katolikusok számára. A kormány 1970. július 13-án kiadott *szabályozó iratával* a vallásügyosztályt túlzott hatáskörrel ruházta fel,<sup>34</sup> növelve annak önkényeskedését és az egyházak kiszolgáltatottságát. Ebben a húzd meg–ereszd meg kormánypolitikában a vallásügyosztály egyházi kérdésekben több alkalommal a külügyminisztérium fölé kerekedik. Amikor (1970-ben) például a Külügyminisztérium újra javasolja a Vatikánnal való kapcsolatfelvételt (hivatkozva az 1970. évi árvízkor nyújtott vatikáni 120 ezer dollár segélyre is), a kezdeményezést a vallásügyosztály megakadályozza.<sup>35</sup> S ugyanekkor engedélyezik Márton Áron püspök Rómába való utazásait (1969. okt. 11–28 között a püspöki szinóduson, 1970. febr. 24.–márc. 6. között ismét Rómába látogat). A gyulafehérvári püspök 1970-ben kérte

---

<sup>34</sup> „Felügyeli és ellenőrzi a felekezetek egész tevékenységét, javasolja a Minisztertanácsnak az új püspökségek létrehozását és jóváhagyja azok behatárolását, engedélyezi a felekezetek szervezeteinek és részeinek (egy plébánia) egyszerű létrehozását is, engedélyezi a szerzetesi intézmények létrehozását, a Minisztertanácsnak elismerésre javasolja a felekezetek elöljáróit és a püspökségek vezetőit, elismeri a vezető szerveket és az egyházi méltóságokat (vikáriusok, tanácsosok, esperesek stb.), a klérusba lépő személyeknek megadja a működési engedélyt, jóváhagyja a teológiai iskolák létrehozását és a tanárok működését, felülvizsgálja és ellenőrzi a felekezetek közti kapcsolatokat, biztosítja a törvény betartását a felekezeteknek külfölddel való kapcsolattartása terén, megoldja a fizetési gondokat, ellenőrzi a felekezetek ellátását, döntéseket hoz a történelmi emlékművek, a történelmi és művészi értékkel rendelkező kegytárgyak és a levéltárak megőrzésére, jóváhagyja adományok fogadását, biztosítja a kapcsolatot a felekezetek és az állam helyi, valamint központi szerveivel (mindez az 5-ös pontban); kérhet a felekezetektől bármilyen információkat és adatokat, amelyekre szüksége van feladatköre betöltéséhez (6.); felfüggesztheti a felekezet bármely körlevelét, előírását, szabályzatát, amely egyenes módon vagy hatásaiban ellentmond a törvényeknek vagy a statútumoknak, és kötelező útmutatásokat ad a törvénybe lépéshez (7.) Ld. BOZGAN: i. m. 13–15.

<sup>35</sup> Ld. BOZGAN: i.m. 254–256.

először VI. Páltól a felmentését. A pápa ezt a kérését elutasítja (ezt követően még ötször!), de eleget tesz a másik kérésének: hajlandó segédpüspököt kinevezni utódlási joggal.<sup>36</sup>

Közben a kommunista rezsim részéről újabb szigorítások lépnek életbe, és pedig Nicolae Ceaușescu *intézkedésjavaslatai a politikai-ideológiai tevékenység javítására, a párttagok és a dolgozók marxista-leninista nevelésére* (1971. júl. 6.), és rendelkezései az ideológiai, tanulmányi és kulturális intézményekre vonatkozóan (júl. 15.). Mindezek az ateista propaganda kibővítését szolgálták.<sup>37</sup>

1973-ban mégis úgy tűnt, hogy előrelépés lesz a Vatikán és a román kormány kapcsolatában. VI. Pál pápa kihallgatáson fogadta Nicolae Ceaușescut (május 26). De a román pártfőtitkár által képviselt álláspont (lezártnak tekinti a román görögkatolikus kérdést, és a római katolikusok helyzete az állam által is elfogadott statútummal rendezhető)<sup>38</sup> a Szentszék részéről elfogadhatatlan volt és maradt mindvégig. A következő években elkezdődött megbeszéléseken a román diplomaták a Ceaușescu-i állásponttól nem térnek el, s ezért Jan Bukovsky kíséretében Luigi Poggi a keleti országokban sajátos ügyekkel megbízott nuncius romániai tárgyalásai (1973. nov. 24–27.),<sup>39</sup> (1975. jan. 11–25.),<sup>40</sup> (1976. okt. 8–19.) eredménytelenül végződtek. 1976-ban csupán

<sup>36</sup> A püspök hatszor próbálkozott lemondással, míg végül a Szentszék elfogadta. Jakubinyi György érsek szerint Márton Áron élete végén már nem tudta követni a Szentszék keleti politikáját, de mindig engedelmes maradt hozzá. Ld. JAKUBINYI György: *Márton Áron püspök és a Szentszék*. In *Keresztény Szó*. 9/2005. 3–4.

<sup>37</sup> Ezek az intézkedések is közrejátszottak abban, hogy 1968–1978 között a katolikusok aránya az országban 6,5%-ról 6%-ra csökkent. A DC vizsgálata alapján BOZGAN: i. m. 73.

<sup>38</sup> Ld. BOZGAN: i. m. 282.

<sup>39</sup> Poggi első látogatásáról ld. BOZGAN: i. m. 283–287.

<sup>40</sup> ASSC, *Dosar vizita lui Luigi Poggi și John Bukovsky*, 11–25 ianuarie 1975 alapján ld. BOZGAN: i. m. 292–302.



két kisebb engedményt könyvelhetett el a romániai katolikusság: római tanulmányi utak engedélyezését és az *Acta Apostolicae Sedis*, valamint az *Osservatore Romano* behozatalának jogát.<sup>41</sup>

Újabb diplomáciai látogatásra 1977. júliusában (4–16.) került sor. Ez alkalommal a vatikáni küldöttek ígéretet kapnak, hogy a statútum elkészülése után a Szentatya kinevezheti az új püspököket.<sup>42</sup> Ezért az 1977-es (október 5.–12.; december 20),<sup>43</sup> 1978-as (június 24–30) és 1979-es (július 9.)<sup>44</sup> megbeszélések a romániai katolikus egyház statútumáról szóltak. De Poggiek hiába mentek el a legvégsőig, a vallásügyosztály alapelvéből nem engedett: ti. hogy a katolikus egyház működését az állami törvényekkel összhangban kell szabályozni.<sup>45</sup> Tehát nem született meg a katolikus egyház szervezeti és működési szabályzata, de a bizonytalan helyzetben mégis a 2. vatikáni zsinat határozatai Erdélyben ismertté váltak, azoknak szellemiségét és tanítását a papság magáévá tette, s még ha késve is, a zsinati határozatok és intézkedések megvalósultak.

\*

A zsinat rendelkezéseinek végrehajtásában meghatározó szerepet a főpásztorok játszottak: Márton Áron, valamint segédpüspöke s utóda, dr. Jakab Antal. Márton Áron temetésén Jakab Antal püspök jogosan mondhatta: Márton Áron „*vállalta és oda-*

---

<sup>41</sup> ASSC, *Dosar vizita delegației Vaticanului 8-19 octombrie 1976*, BOZGAN: i. m. 302–321.

<sup>42</sup> Ld. BOZGAN: i. m. 311–321.

<sup>43</sup> A dokumentum szövegét ld. BOZGAN: i. m. 405–411.

<sup>44</sup> A dokumentum szövegét, valamint a román fél hozzáfűzött észrevételeit ld. BOZGAN: i. m. 411–426.

<sup>45</sup> A Departament által a Minisztertanácsnak 1980. december 6-án átadott dokumentumot ld. uo. 426–433.

*adással teljesítette azokat a feladatokat, amelyeket időközben a II. vatikáni zsinat (Christus Dominus) a püspöknek előír: az egyetemes Egyház gondjaiban való részvétel, saját egyházmegyéjében a tanítás, a hívek megszentelése és kormányzása. Féltő gonddal őrizte a hit és az Egyház egységét, annak fegyelmét. A zsinat kívánsága szerint korszerűen hirdette a mai embernek az örök és változatlan krisztusi tanítást. Különös érzékkel áldotta meg Isten, hogy rámutasson, mennyire megfelel ez a tanítás a mai kor legmagasabb igényeinek és józan belátásának.*<sup>46</sup>

Márton Áron különösen két zsinati okmányt kedvelt és népszerűsített: az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúciót (LG) és az Egyház a mai világban lelkipásztori konstitúciót (GS). Mindkettőt magyar nyelvre fordította és a kispapoknak tartott előadásain ismertette és kommentálta. Utóbbiból vaskos jegyzet született. De nem állt meg ezeknél, számára mindegyik zsinati okmány fontos volt. Elég csak a prédikációit, az 1965 után elmondott papszentelési és bérnálási beszédeit fellapozni, rájöhetünk arra, hogy mennyire elkötelezettje volt a zsinatnak.

A zsinat befejezését követő évben, amikor VI. Pál pápa meghirdette a rendkívüli jubileumi esztendőt (1966. jan. 1.–máj. 29.),<sup>47</sup> Márton püspök lelkesen csatlakozott a Szentatya kezdeményezéséhez. A jubileumi év kettős célját a következőképpen összegezte: egyrészt, „*hogy hálát adjunk a zsinat alkalmával elért eredményekért, különösen pedig a szellemi és lelki megújulásnak azért az egyetemes vágyáért, mely a zsinat, és a vele kapcsolatos események hatása alatt az egész egyházban érezhető*”; másrészt „*hogy az egyház minden tagja, papok és hívek, felkészüljenek a*

<sup>46</sup> JAKAB Antal: *Márton Áron püspök halála*. In: Istenem és mindenem. Száz éve született Jakab Antal. SZIT.-Verbum. Budapest–Kolozsvár 2009. 54.

<sup>47</sup> VI. Pál pápa *Mirificus eventus* kezdetű 1965. december 7-én kelt apostoli konstitúciójával hirdette meg a rendkívüli jubileumi esztendőt.

zsinati határozatok végrehajtására azáltal, hogy a zsinati határozatokat megismerik, és a zsinat legfőbb célkitűzését, a lelki és erkölcsi megújulást elkezdik önmagukon”.<sup>48</sup>

A papnevelést az *Optatum totius* papképzésről szóló zsinati határozat szellemében kívánta továbbvinni. 1968-ban új szabályzatot adott a Papnevelésnek, bevezetve minden tantárgy anyanyelven való oktatását. A tanári kart megbízta, hogy a dekrétum elveinek megfelelően dolgozza ki azok konkrét alkalmazását.<sup>49</sup> Ugyancsak 1968-ban a püspök körlevélben tudatja a papsággal, hogy *Szentséges Atyánk ezt az évet a hit évének nyilvánította. S mivel „az Egyház megújulása és a hívek megszentelése nagyrészt a papságtól függ, ezért a zsinat nyomatékosan figyelmezteti és ösztönzi a papokat igazi életszentségre és szilárd erényességre”*.<sup>50</sup> A gyulafehérvári Hittudományi Főiskolán már 1965-től elkezdik a zsinati dokumentumok feldolgozását.<sup>51</sup>

A zsinat által elindított megújulás a világegyházban zavaró tüneteket is előidézett. Ezek megelőzése érdekében Áron püspök 1971-ben papjainak tudomására hozza VI. Pál pápa az Egyház Püspökeihez intézett apostoli levelét.<sup>52</sup> A Szentatya aggodalmi-

<sup>48</sup> GYÉL: Num. 150–1966.

<sup>49</sup> GYÉL: Num. 1639–1968.

<sup>50</sup> GYÉL: Num. 530–1968.; VI. Pál pápa *Petrum et Paulum* kezdetű 1967. február 22-én kelt apostoli buzdításával (Adhortatio Apostolica) meghirdeti a hit évét és Szent Péter és Szent Pál vértanúságának XIX. évszázados évfordulójának jubileumát (1967. június 29-től 1968. június 29-ig).

<sup>51</sup> JÄGER, Peter: *Hatvanasévek a Gyulafehérvári Teológián*. In: *Seminarium Incarnatae Sapientiae. Jubileumi emlékkönyv*. Gyulafehérvár 2003. 57.

<sup>52</sup> VI. Pál pápa 1970. december 8-i keltezéssel kibocsátotta a *Quinque iam anni* kezdetű apostoli buzdítást a 2. vatikáni zsinat lezárása ötödik évfordulójára. Isten Szolgája Márton Áron püspök ennek a foglalatát közli papjával 492-1971. szám alatt az 1971. február 4-én keltezett körlevélben közölt rendelkezésével. Sajnos Márton Áron az apostoli buzdítást levélnek nevezi, s nem adja meg a címet (a kezdő szavakat, a keltezt). Zárójelben azonban ott áll latinul, hogy Adhortatio Apostolica. Ld. *Enchiridion Vaticanum*,

hoz csatlakozik, és kéri papjait: *Őrizzék gondosan mind a maguk, mind a gondjaikra bízott hívek hitének tisztaságát. Mert „ma elég sokan vannak az írástudók között, akik minden áron újat, meglepőt, sőt meghökkentőt akarnak mondani, és mondanak is. A profitra éhes kiadványállalatok és szenzációt vadászó tömegtájékoztató szolgálatok, s még katolikus cégér alatt megjelenő sajtóorgánumok is felkapják ezeket, és terjesztik. T. Testvéreim fogadjátok kritikával és sok fenntartással az ilyen közleményeket vagy könyveket”.*<sup>53</sup>

Az egészséges újítástól a püspök és az egyházmegyéje nem zárkózott el. Már 1964-ben, amikor csak cikkek és híradások alapján szerzett tudomást VI. Pál *Sacram liturgiam* kezdetű *motu proprio*járól,<sup>54</sup> mellyel a *Sacrosanctum Concilium* konstitúció egyes határozatainak végrehajtását szorgalmazza, az erdélyi egyházmegyéek ordináriusaihoz fordult és indítványozta egy egyházmegyeközi liturgikus bizottság felállítását. Ennek feladata lett volna: a konstitúció és a *motu proprio* intézkedéseinek gondos tanulmányozása, valamint az idők folyamán az egyházmegyéekben kialakult sajátos szokások anyagának összegyűjtése abból a célból, hogy az anyanyelvi Rituálék szerkesztésénél esetleg felhasználhatóak legyenek.<sup>55</sup> S amikor aktuálissá vált a szentmise új rendjének bevezetése és lehetősége (mert a misekönyveket Magyarországról vámmentesen hozhatták be), előbb a liturgikus tér kialakítását írta elő, majd 1971. nov. 1-jétől az anyanyelvű misézésnek a bevezetését. A magyar nyelvű misekönyv szövegében módosításokat eszközölt. Hűségesen ragaszkodva a latin szöveghez, előírta, hogy a „te” szócska helyett az „aki” kerüljön

---

*Documenti ufficiali della Santa Sede, Testo ufficiale e versione italiana (EV)*, EDB (Edizioni Dehoniane Bologna), 3 (1977) 2868–2894.

<sup>53</sup> Gyél: Num. 492–1971.

<sup>54</sup> VI. Pál pápa 1964. január 25-én adta ki a *Sacram liturgiam* kezdetű *motu proprio* apostoli levelét. Ld. EV 2. kt. 1979, 135–147.)

<sup>55</sup> Gyél: Num. 1048–1964.

az *Agnus Dei* magyar változatába – Isten Báránya, aki elveszed a világ bűneit –, s a *Gloria*-ban is, ahol ez a mondat előfordul. Az „e” hangzók halmozása miatt a végső áldáskor „Áldjon meg benneteket” helyett „Áldjon meg titeket”, és az elbocsátáskor „A szentmise-áldozat véget ért. Járjatok békével” formát írja elő, mert a „szentmise” szó nem fejezi ki, amit a pap és a hívek végeztek: az áldozatot. Az instrukció legvégén olvasható: „Az áldoztatás eddigi módját megtartjuk változatlanul, vagyis: az áldozó térdel, és a pap a szentostyát az áldozó nyelvére helyezi”.<sup>56</sup>

A szentségek új szertartásának bevezetése Erdélyben is a magyarországi püspöki kar intézkedései szerint történtek, egy kis időeltolódással. Különböző a gyulafehérvári egyházmegyében azért sem volt annyira sürgős a szentségek szertartásának mielőbbi bevezetése, mert a házasságkötést, a keresztelést, a szentkenet kiszolgáltatását, a temetési szertartást régóta magyar nyelven végezték. A gyulafehérvári püspökség átvette a magyarországi szertartásokat, kivéve a temetést, melybe a régi helyi hagyományokat is bevette. Erdélyi sajátosságra vall, hogy a püspök utasításaiban megengedi, hogy ha a más vallású halott lelkésze nem lehet jelen, de tud róla, a katolikus pap elvégezheti a katolikus szertartást vagy annak részeit. Továbbá: másvallású temetésen katolikus pap vagy katolikus temetésen másvallású lelkész mondhat beszédet, amit imával fejezhet be, de liturgikus öltözék és egyházi szertartás nélkül. Másvallású halottakért, katolikus hozzátartozók kérésére, szentmise is végezhető. De a hitét elhagyó katolikusnak vagy azok számára, akik életükben az egyházzal szemben ellenséges magatartást tanúsítottak, egyházi végtisztesség semmilyen formában nem adható.<sup>57</sup>

<sup>56</sup> Gyél: Num. 750–1971.

<sup>57</sup> Gyél: Num. 23–1978.; Num. 210–1978.

Az 1973-ban újjászerveződött papi koronagyűlések – évente négyszer – jó alkalomul szolgáltak a zsinati határozatok ismeretetésére és a püspöki rendelkezések megbeszélésére.<sup>58</sup> Hasonlóképpen a káplánvizsgák módosításával, 1978-tól – a zsinat rendelkezéseire hivatkozva (OT 22, PO 19) – a püspök elrendeli a papság újszerű továbbképzését. A továbbképzőt – öt éves beosztással – kötelezővé tette a fiatal papok számára, amelybe viszont az idősebb papok is bekapcsolódhatnak.

Összegzésként: a körülményeket is beleszámítva állíthatjuk, hogy a zsinat nem hagyta érintetlenül az erdélyi egyházmegyét. A szobafogságra kényszerített gyulafehérvári püspököt mozgásában igen, de szólásában nem tudták teljesen elhallgattatni. Tárgyalófél maradt mindvégig. Intézkedéseit megfontoltan, az egyházát és népét ért sérelmek miatti tiltakozásait oly bölcsen hozta meg, hogy azokba a hatóságok nem köthettek bele. A szó nemesebb értelmében a zsinat embere volt. Magatartásával befolyásolta az erdélyi papokat és a híveket egyaránt.

---

<sup>58</sup> GYÉL: Num. 1510–1973.

JAKUBINYI GYÖRGY

## Lászai János

**Abstract:** One of the best known parts of the Alba Iulia (Gyulafehérvár) cathedral is the so-called Lászai chapel. It is historically important and also from an architectural point of view. The article presents János Lászai, a Catholic priest, canon, who financed the construction for the chapel at the Northern entrance to the cathedral in the 16th century.

**Keywords:** cathedral, Alba Iulia/Gyulafehérvár, chapel, canon

A gyulafehérvári székesegyház egyik építészeti híressége a Lászai kápolna. Ebben a rövid tanulmányban csak arra kérdésre akarok válaszolni, hogy ki volt Lászai János. A *Magyar Katolikus Lexikon* rövid életrajzi cikkét közlöm:

„**Lászai János**, *Lazai*, *Lazó*, *Lazoynus*, *Lazinus* (vsz. László, Torna vármegye, 1448–Róma, 1523. aug. 17.): apostoli gyóntató. *Geréb* László püspök rokona, *Sáncfalvai* Antal tanítványa volt. 1483: királyi káplán, gyulafehérvári kanonok, főesperes. Vsz. a pozsonyi egyetemen tanult. 1500: Rómába, majd Fábri Félix ulmi szerzetessel a Szentföldre zarándokolt. Kairóban elfogták, de pártfogói segítségével kiszabadult és magyar *mamelukokat* térített vissza a katolikus vallásra. Hazatérve 1512: fölépítette a gyulafehérvári székesegyház északi kapujának előcsarnokát. 1517: Rómában apostoli gyóntató, 1523: pestisjárvány áldozata lett. Sírja a Santo Stefano Rotondo templomban.”

A fenti cikk alapján már a családi neve is bizonytalan. Több változatban maradt fenn. Feltételezik, hogy a születési helyről kapta a nevét. Azért bizonytalan a helység, ahol 1448-ban született, mert Lázi nevű község volt a középkorban Veszprém mellett, Torna vármegyében, de hasonló hangzású községet Tolna, Hunyad és Sáros vármegyében is lehetett találni.

Lászai János Vingárdi Geréb László erdélyi püspök (1475–1501, †1502. július 26-án kinevezett kalocsai és bácsi érsekként, beiktatás előtt) rokona volt. Sánkfalvai Antal kánonjogi doktor tanítványa (később nyitrai püspök 1490–1500). Mátyás király nemességét adományoz neki. Címere látható a Lászai kápolna homlokzatán és sírkövén is: három összemarkolt nyíl-vessző.

1483-ban királyi káplán lett, majd gyulafehérvári kanonok, és egyúttal telegdi főesperes. Feltételezhetően Bolognában is tanult. Ott ismerkedett meg tanuló társával, az ulmi domokos atyával, Felix Faberrel. A középkor szokása szerint a humanisták latinosították nevüket, akár egyenes fordításban, mint az első (?) magyar jezsuita, Szántó István Stephanus Arator lett. Félix atya német családi neve, Schmid, kovácsot jelent, de a latin *faber* többféle kézművest.

Lászai kétszer járt a Szentföldön. Második útja azonban bizonytalan. Először az ulmi domokos atyával, Felix Faber (Schmid) OP csoportjával: 1483–1485. Felix atya könyvet írt a szentföldi zarándokok részére. Mivel a könyv megírása szinte egybeesett a nyomtatás feltalálásával, útikalauza több kiadást ért meg és a mohácsi vész előtt beállott oszmán török szentföldi zár-lat idejéig a legnépszerűbb útikalauz volt latin nyelven. Könyvében gyakran méltatja a humanista latin költőt, Lászait. Németül nem tudott, de folyékonyan beszélt latinul, olaszul és egy szláv nyelven. Félix atya művét két kritikai kiadásban is megjelentették. Neki köszönhetjük Lászai egyik versének a fennmaradását, amelyet könyvében leközöl: a Sínai-hegyi Szent Katalin kolostor emlékkönyvébe írta ott helyben! Az egyiptomi mamelukok között magyarokat is talált. Visszatérített néhányat, sőt gyermekeiket is megkeresztelte. Megígérték, hogy amint szökni tudnak, visszatérnek katolikus hitükre. Feltételezik, hogy Lászai fogadást is tett: ha a Boldogságos Szűz Anya hazavezeti, tiszteletére kápol-



nát épít a gyulafehérvári székesegyház oldalára. Ez a híres Lászhai kápolna.

1500-ban Rómában részt vett a szentévi zarándoklaton, s onnan Pannóniai Ferenc pécsi kanonokkal és Pesti Mátyás váci klerikussal (később ferences) indult másodszer is a Szentföldre. Erről az útról nincsenek adataink. Mameluk fogsága is vitatott.

1508–1512 között felépítette a gyulafehérvári székesegyház „Hívó Lelkek” vagy „Szentlélek” kápolnáját valószínűleg szentföldi fogságában tett fogadalma alapján. Ma „Lászhai kápolna” néven ismert. A bejárat fölött felirat, Entz Géza helyreállítása szerint: **(Mich)aeli Patrono Ioannes Lazoynus pro sua et bene merentium salute aedem hanc vestibularem a fund(amento) aere suo erigen(do) dicand(o)q(ue) curavit. M.D.XII.** = Mihály védőszentnek Lászhai János saját és az arra érdemesültek üdvösségéért gondoskodott, hogy ezt az előcsarnok épületet alapjától saját pénzén felépítsék és felszenteljék. 1512-ben.

A szentévi római zarándoklaton látta, hogy sok a magyar zarándok, de kevés a magyar gyóntató. Ezért a kápolna befejezése után visszament Rómába. X. Leó pápa (1513–1521) kinevezte a Szent Péter bazilika pápai gyóntatójának. Ő volt a 19. pápai magyar gyóntató! *Apostoli penitenciarius* 1517-től haláláig. Az akkor magyar pálos kézen levő Santo Stefano Rotondo sul Monte Celio kolostorban lakott. Onnan járt be munkahelyére, a Szent Péter bazilikába. A magyar Lászhai Rómában is magyar intézetben akart lakni! Abban az időben a magyar pálos rend gondozásában négy római templom is állt. (A Santo Stefano Rotondo, a Kerek Szent István bazilika 1454–1579 között volt pálos kézen. Ma magyar nemzeti templomnak tekintik, jóllehet csak egy kápolnája a magyaroké. Mindszenty bíboros tituláris temploma is volt.)

Sajnos Lászhai költői művei nem maradtak fenn. Kivétel a *Könyörgés Alexandriai Szent Katalinhoz Suscipe Virgineae Decus...*

kezdettel, amelyet 1483. szept. 26-án írt a Sínai-hegyi Szent Katalin kolostorban és P. Felix Faber őrizte meg útikönyvében! Tóth István költőnk a gyulafehérvári humanista költészet antológiájában magyar fordításban csak ezt a költeményt közölte. Ezenkívül még a Lászaai kápolna négy kőbevésett disztichonját 1512-ből és saját sírfeliratát 1523-ból.

Lászaai Rómában halt meg 1523. augusztus 17-én pestisjárvány idején. Másnap temették a Santo Stefano Rotondo bazilikában. Sírkövét restaurálták, és 1997. júniusában visszahelyezték eredeti helyére.

Dr. Luigi (Lajos) Cicutti római mecénás szorgalmazására a magyar kormány két másolatot készített a sírkőről. Az egyiket nekünk ajándékozta. 1999. december 16-án dr. Pál József, a Nemzeti és Kulturális Örökség Minisztériuma államtitkára adta át dr. Hámori József miniszter nevében a Lászaai-kápolnában az érseknek. Ott is helyeztük el függőlegesen a falon. A másik példány Budapesten a Nemzeti Múzeumban van.

A sírkő felirata a fekvő alak körül, a rövidítések feloldásával (Érszegi szerint):

fent	<b>IO(HANNES) – LAZO ARCH</b>
jobb oldalt lefelé	<b>IDI(ACONUS) – TRANSIL(VANUS) – PANNO(NIUS) – PENIT(ENTIARIUS) AP(OSTOLICUS) – DVM</b>
alul fordítva	<b>ANN(UM) AGERET</b>
bal oldalt felfelé	<b>LXXV – OBIIT – XVII AVG(USTI) – M – D – XXIII –</b>

= Lászaai János erdélyi főesperes, magyar, apostoli penitenciárius, 75 évet élt, meghalt 1523. augusztus 17-én.

A sírvers eredetiben régies és népies latin igealakokat használ. Ezeket Lászaai nem használta a szentföldi epigrammaiban. Ezért

vitatott, hogy sírversét maga írta volna (vö. Érszegi). Az eredeti sírvers, a rövidítések feloldásával (Érszegi szerint):

NATVM Q(UOD) GELIDVM VIDES AD ISTRV(M)  
ROMANA TEGIER VIATOR VRNA  
NON MIRABERE SI EXTIMABIS ILLVD  
Q(UOD) ROMA EST PATRIA OMNIVUM FVUITQ(UE)

Prózában (Érszegi szerint):

VIATOR, NON MIRABERIS, QUOD VIDES NATUM AD  
GELIDUM ISTRUM ROMANA URNA TEGI, SI EXTIMABIS  
ILLUD, QUOD ROMA EST FUITQUE PATRIA OMNIUM.

Szokásos olvasás:

Natum quem gelidum vides ad Istrum  
Romana tegitur, viator, urna,  
non mirabere si extimabis illud,  
quod Roma est patria omnium fuitque.

Prózában (Érszegi szerint):

Viator, non mirabere, quem vides, ad gelidum Istrum  
natum, Romana urna tegitur, si extimabis illud, quod Roma  
est patria omnium fuitque.

Ennek a sírfeliratnak a fordításával minden magyar műfordító megbirkózott. Eddig nyolc változatot gyűjtöttem össze: Bókay László, Ferencz Győző, Jászay Magda, Riedl Frigyes, Cs. (Csíkcekefalvi) Szabó László, Tóth Istvánnak két változata is van, Tóth Sándor, H. Vladár Ágnes. Nekem a Jászay Magda fordítása tetszik. Ezt közlöm:

**Ki a jeges Dunánál jött világra,  
Látod, utas: római sír takarja.  
Nincs min csodálkozz, ha arra gondolsz:  
Róma volt és marad mindnyájunk hazája.**

Örömmel és büszkeséggel fedeztem fel Rómában negyven évvel ezelőtt, hogy a legtöbb római útikalauz kézikönyv fedelén mottóként ott áll Lászhai halhatatlan megállapítása: Róma volt és marad mindnyájunk hazája. Csak éppen azt nem említik, hogy ez a Róma igazi értékét kifejező sírvers erdélyi magyar főpap sírkövén található!

Lászhai személye és sírfelirata örökre összeköti Rómát, az Örök Várost, a pápák székhelyét és Gyulafehérvárt, az erdélyi püspökök és fejedelmek városát.

### Felhasznált irodalom

- Ady Endrét** valószínűleg Lászhai sírverse ihlette meg a *Nyárdélutáni Hold Rómában* verse megírására. 1911-ben Elek Artúr vezette el a Santo Stefano Rotondo Lászhai sírkökhöz is (Sárközy, *Roma est...* 28–29).
- A magyarok ezer esztendeje Rómában. Intézmények az Örök Városban Szent István király óta napjainkig*, szerk. **Póczy Klára, Szelényi Károly**, Veszprém–Budapest, 2000, 81–88.
- Entz Géza**, *A gyulafehérvári székesegyház*, Budapest 1958, 165–166 közli a Lászhai kápolna feliratait is. Az epigrammákat valószínűleg maga Lászhai János írta.
- Géza Érszegi**, „*Romana urna tegier...*” Estratto da: „*L’eredità classica in Italia e Ungheria fra tardo Medioevo e primo Rinascimento*”. Atti dell’XI Convegno italo-ungherese Venezia, 9–11.11.1998, a cura di Sante Graciotti e Amedeo Di Francesco, Roma MMI, 21–34.

- Felix Faber (Schmid) OP**, *Evagatorium in Terrae Sanctae, Arabiae et Egypti peregrinationem 1483*. in: Donatus Baldi OFM, *Enchiridion Locorum Sanctorum*, Jerusalem 1982, xxvi.
- Gyürki László**, *Lázói János szentföldi zarándoklatai*, in: Gyürki László, *Magyar zarándokok és magyar emlékek a Szentföldön*, Körmend 2000, 22–30. Újabb átdolgozásban, in: Gyürki László, *Magyar zarándokok és emlékek a Szentföldön*, Budapest 2008, 30–38.
- Jászay Magda** (Aba 1920–), *Párhuzamok és kereszteződések. A magyar–olasz kapcsolatok történetéből*, Budapest 1982, 190. Idézi: Gyürki László, *Magyar zarándokok és magyar emlékek a Szentföldön*, Körmend 2000, 29.
- Magyar Katolikus Lexikon*, VII. kt. Budapest 2002, 660.
- Magyar Nagy Lexikon*, Budapest 2000 meg sem említi!
- Pásztor Lajos**, *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*, Budapest 2000, 118.
- Dr. Rákos Balázs Raymund OMC**, *Roma, Patria di tutti*, in: Raimondo Biago Rákos, *Roma Patria di tutti*, Roma 1972, 116–123.
- Sárközy Péter**, *Roma, la patria comune*, Roma 1996, 1–12.  
„*Roma est patria omnium fuitque*”, SZIT Budapest 2001.
- Tóth István**, *A gyulafehérvári humanista költészet antológiája*, Budapest 2011, 16–18.



**Bodó Márta, Lázár Csilla,  
Lövetei Lázár László (szerk.):  
Az idők mérlegén.  
Tanulmányok  
Márton Áron püspökről**

Szent István Társulat–Verbum,  
Budapest–Kolozsvár 2013

A csíkszentdomokosi Márton Áron Múzeum és a budapesti Márton Áron Társaság együttműködésében 2012. augusztus 24–25-én megtartott konferencia szerkesztett előadásait tartalmazza ez a tanulmánykötet. A püspök halála óta eltelt több mint harminc évben számos történész, kutató foglalkozott Márton Áron szerteágazó egyház- és társadalomszervezői tevékenységével. Az ő munkájuk eredményének szélesebb körű ismeretetését és a további kutatások ösztönzését tűzte célul az esemény. A kötet szerkesztői remélik, hogy amilyen felemelő volt a kiváló előadásokat hallgatni Márton Áron szülőfalujának iskolájában, ugyanolyan épületes és élvezetes élményt nyújtanak az itt közölt írások a tisztelt olvasónak.

NEMES ISTVÁN

## A vallásügyi kérdés az erdélyi politikai életben a reformkorban<sup>1</sup>

**Abstract:** The study deals with the complete set of religious problems and debates performed by Transylvanian states during the reform era in the National Assembly of Transylvania. In the first chapter we tried to draw a short sketch of the development of the question during the 18<sup>th</sup> century in order to provide a key of understanding. The study has as topic not only the debates on religious issues between Catholics and Protestants, conservatives and liberals. It also reveals the content of the documents found in the Archives of Archbishopric of Alba Iulia related to what happened in matter of religion on the political battlefield of the era. These sources are essential to get a new perspective on the position of the Catholic Church on issues like aversions from Catholicism, intermarriages and other injuries of Transylvanian Protestantism during the absolutism of Francis the 1<sup>st</sup>. These documents show us, that Catholic bishop Miklós Kovács couldn't avoid conflict with liberal States of the country which assumed the defense of Protestant rights on the highest level. These documents let us also know the ways the Catholic Church cooperated with the power in order to keep her privileges. We also find a considerable argumentation of Catholic positions taken on different issues. These arguments of juridical and theological nature reflect both the contemporary Catholic way of thinking about society and politics and the theological position of the Catholic Church on dogmatical topics such as marriage or ecclesiology.

**Keywords:** Protestantism, Catholic Church, 19<sup>th</sup> century, intermarriages, Bishop Miklós Kovács, Grand Duchy of Transylvania.

---

<sup>1</sup> Készült a Collegium Talentum támogatásával.

## 1. Történelmi keret: a vallásügyi problematika kialakulása a 18. században

A politikatörténetben vallásügyi vagy egyházügyi kérdésként ismert 19. századi jelenség a felekezeti viszonyok 18. századbeli állami szabályzásának köszönhetően jött létre. Az egyházügyi kérdés nem egyetlen probléma volt: egy egész sor bonyolult jogi és politikai természetű témát ölel fel, amelyek a katolikus restauráció következtében léptek fel, és a felekezetek közötti viszonyrendszer egyenlőtlenségeiről folytatott vitákként határozható meg. Jelen bevezető fejezet nemcsak a vallásügyi kérdéskör kialakulását hivatott tisztázni, hanem a rendek 18–19. századi törvényhozási kísérleteivel is foglalkozik, amelyek egyszersmind azt a pályát is megrajzolták, amelyen a reformkori országgyűlések vitái mozogtak.

A vitás kérdések eredetét nemcsak a Habsburg uralkodóház azon törekvésében kell keresnünk, hogy a birodalom egységesítése érdekében a katolicizmust erőteljesen támogatták. A sokat emlegetett erdélyi vallási egyenlőség és szabadság sem a teljes egyenlőségen és viszonyosságon alapult. Trócsányi Zsolt szerint az 1568-ban Tordán kimondott, majd néhány évtizeddel később Gyulafehérváron megerősített (1595) vallásszabadság a reformáció utáni *status quo* stabilizálása volt annak érdekében, hogy a vallási vitákból származó politikai konfliktusokat elkerüljék. Szó sem lehetett teljes egyenlőségről az adott keretek között.<sup>2</sup> A katolicizmus és a számbelileg országos szinten kicsinynek számító unitárius felekezet<sup>3</sup> vallásgyakorlatát az elvben kimondott

<sup>2</sup> Vö. TRÓCSÁNYI Zsolt, *Három nép, három nemzet, négy vallás*, in: *Erdély a történelemben*, Pro-Print Kiadó, Csíkszereda 1998, 87–93.

<sup>3</sup> Az unitáriusok még a 19. században is csak 47 000 lelket számláló közösség voltak szemben a többségben levő reformátusokkal és a szintén kisebbségben levő katolikusokkal, akik 1837-ben 187 031-en voltak. Vö.



szabadság ellenére jelentősen korlátozták, közvetlen vagy közvetett intézkedésekkel megszorították.<sup>4</sup>

A Habsburgok hatalomátvételével fokozatos restauráció és rekatolizáció indult el. I. Lipótnak és utódának, I. Józsefnek a dinasztia uralmának teljes konszolidálásáig nem volt számottevő lehetősége az erdélyi katolicizmus támogatására. Ennek ellenére a leopoldi kötéslevél 3. pontja a katolikus és protestáns felek közötti döntetlen vitákban a császárra ruházta a határozat jogát, ami jogilag engedélyezte Bécs beavatkozását a felekezetek közötti kapcsolatokba.<sup>5</sup>

A Rákóczi szabadságharc vége és III. Károly trónra lépése fordulatot hozott az ügyek folyásában. Nem tudjuk fevázolni e rövid prolegomenában a katolikus restauráció teljes folyamatát. Elégséges bibliográfia áll az olvasó rendelkezésére a témáról mind katolikus, mind protestáns részről, amelyek megrajzolják ezen evolúció útjait és rejtekútjait. Ám a jobb problémamegértés kedvéért elengedhetetlenül szükséges a reformkori vallásügyi problematika bizonyos fokú tematizálása, a 19. századi vitatémák kialakulásának vázlatos ismertetése.

A Habsburg impériumváltást követően a katolikusok számára a legfontosabb kérdés a püspökség helyreállítása volt. A fejedelemségkori törvények tiltották, hogy a katolikusoknak püspökük legyen, a Diploma Leopoldinum 1. pontja pedig kimondta

---

BENIGNI, I. H., *Handbuch der Statistik und Geographie des Großfürstentums Siebenbürgen*, I. Abteilung: *Grundmacht*. M. H. Thierry's Buchhandlung, Hermannstadt 1837, 22. illetve DOBSZAY Tamás – FÓNAGY Zoltán, *A rendi társadalom utolsó évtizedei*, in: GERGELY András (szerk.), *Magyarország története a 19. században*, Osiris Kiadó, Budapest 2003, 94.

<sup>4</sup> *Approbatae Constitutiones I. 1. 5. illetve I.1.9.*, in: MÁRKUS Dezső (szerk.), *Magyar törvénytár. 1540–1848. évi erdélyi törvények*. Franklin Társulat – Révai Testvérek. Budapest 1900, 12–14.

<sup>5</sup> Vö. *Diploma Leopoldinum 5.*, In: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 491–493.

a fennálló helyzet változhatatlanságát.<sup>6</sup> Az erdélyi rendek ellenállása miatt a püspökség helyreállítása III. Károlyig nem sikerült. A császár 1716-ban de facto helyreállította a püspökséget az 1713-ban kinevezett Mártonffy György<sup>7</sup> gyulafehérvári installációjával és a fehérvári uradalom, a székesegyház és a kollégiumi épületek püspökségnek való adományozásával.<sup>8</sup> A püspököt 1718-ban kinevezte kormányiszéki tanácsossá, és ezt a tisztséget utódai is mind megkapták. Ám a püspökség helyreállítása 1744-ig pusztá hatalmi tény maradt. A jelzett évben az országgyűlés a 7/1744 törvénycikkkel helyreállította a püspökséget és a helyreállításba beleértette mindazon királyi rendeleteket, amelyek addig a püspökség restaurációjára irányultak.<sup>9</sup>

III. Károly alatt indult meg az áttérések fluxusa a protestantizmusról a katolicizmusra. A motivációk különbözőek voltak, de nem szabad kizárnunk az őszinte meggyőződést és a jezsuiták buzgó működését és úgy ábrázolnunk ezen áttéréseket, mintha azok csak pénzért, erőszakos nyomásra vagy karrierizmusból történtek volna.<sup>10</sup> Természetesen ez fordítva is működött, így az egyháznak és az államnak valamilyen módszert kellett találnia a katolikusok averziójának megakadályozására. Mária Terézia

<sup>6</sup> Vö. uo. 489.

<sup>7</sup> MARTON József, *Az Erdélyi (Gyulafehérvári) egyházmegye története*, Gyulafehérvár é.n. 89.

<sup>8</sup> POKOLY József, *Az erdélyi református egyház története, 1691–1880*, III. kötet, Budapest 1904, 71–73.

<sup>9</sup> „Juxta resolutiones hactenus emanatas” (azaz az addig kibocsátott rendeletek szerint) állította helyre a püspöki hivatalt és törölte mindazon törvényeket, amelyek a katolikusokra nézve sérelmesek voltak. Mindazonáltal a protestánsokra ezen törvénycikkek érvényesek maradtak, amennyiben számukra pozitív előírásokat tartalmaztak. Vö. 7/1744 törvénycikk, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 387.

<sup>10</sup> Vö. ZAMFIR Korinna, *Katolikusok és protestánsok. Történelmi visszatekintés és teológiai párbeszéd*, Stúdium Kiadó, Kolozsvár 2002, 124.

aposztáziarendelete (1751) e célt szolgálta. Szigorúan megtiltotta az áttéréseket az esküszegésért járó drákói büntetés terhe mellett. Az esküszegők büntetésére vonatkozó magyar cikkely azonban nem lévén elég pontos, 1771-ben a királynő rendeletben szabályozta a büntetéseket, 4–6 hét vizsgálati fogságban állapítva meg a királyi vizsgálat eredményéig az áttérő közrendűek büntetését, amit elmarasztalás esetén kényszermunka követhetett. A vegyes házasságok megkötését csak katolikus pap előtt engedélyezte, és csak reverzálisok ellenében.<sup>11</sup> E rendelkezések a 19. századi vallásügyi viták két legfontosabb fejezetének nyitányát képezték: az áttéréseket és a vegyes házasságokét. E kérdések II. József egyházpolitikájának is fontos fejezetei voltak. Édesanyja felekezeti politikálásának szenvedélyes ellenlábasaként a „kalapos király” mindkét kérdésben méltányosabb álláspontot képviselt. Az áttéréseket híres toleranciapátense szabadabbá tette,<sup>12</sup> ám a hirtelen megindult konverziós hullám miatt 1782-ben egy rendelettel a vizsgálati fogság helyett a katolicizmusról átállók számára az áttérést hat heti, hitről szóló oktatás feltételéhez kötötte.<sup>13</sup> A vegyes házasságok megkötésekor a császár betiltotta a reverzalist és úgy rendelkezett, hogy a gyerekek nemük szerint kövessék szüleik vallását.<sup>14</sup> A rendeletet 1791-ben a rendek kodifikálták az 57/1791. törvénycikkben.<sup>15</sup> A házasságkötésre vonatkozólag a helyzet lényegében a Mária Terézia korabeli maradt. 1792-ben

---

<sup>11</sup> Vö. BÍRÓ Vencel, *A katolikus restauráció kora*, in: BAGOSSY Bertalan et alii, *Az erdélyi katolicizmus múltja és jelene*, Erzsébet Könyvnyomda Részvénytársaság, Dicsőszentmárton 1925, 134–135.

<sup>12</sup> Vö. JUHÁSZ István, *A türelmi rendelet és az erdélyi egyházak*, in: JUHÁSZ István, *Hitvallás és türelem. Tanulmányok az erdélyi református egyház és teológia 1542–1792 közötti történetéből*, Kolozsvár 1996, 130–131.

<sup>13</sup> Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 138–140.

<sup>14</sup> Vö. BÍRÓ, *A katolikus restauráció...*, 169.

<sup>15</sup> Vö. 57/1791. törvénycikk, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 547.

I. Ferenc kiadott egy rendeletet, amely vegyes házasságok megkötését csak katolikus papoknak engedélyezte, azonban megtiltotta, hogy a klérus bármilyen akadályt gördítsen a házasságkötések útjába.<sup>16</sup> 1811-ben az országgyűlés megpróbált – még egyszer, utoljára a reformkor előtt – törvényhozás útján változtatni a vegyes házasságok és áttérések állapotán. Három törvényjavaslatot is alkottak. Az áttérésekre vonatkozó 92. törvényjavaslat a hat-heti oktatást minden egyes felekezetre kiterjesztette, nemcsak a katolikus hitről protestánsra való átmenet esetében. A 93. számú javaslat előírta: a vegyes házasságok megkötését mindkét felekezet papjai végezzék kinek-kinek saját szertartása szerint. A 94. törvénytervezet a válásokat világi törvényszékek alá rendelte, rövidített eljárásmodot írt elő, de a pereket a felek vallási kánonjai szerint kívánta lefolytatni.<sup>17</sup>

Időről-időre villongásokat idézett elő a vagyoni aránytalanság is. Két fontos vitatéma is adódott. Egyik a templomfoglalások és elvételek kérdése volt, amelyek közül a leghosszabb életű talán a kolozsvári Szent Mihály templom körüli huzavona volt. Ennek rendezése végett az unitárius egyház több mint 120 évig mindig újabb petíciókat nyújtott be az országgyűléshez és az uralkodóhoz. Az 55/1791. törvény rendezte a templomok vagyoni helyzetét, elismervén az I. Lipót utáni változásokat, azonban szentesítvén az azóta meg nem változott, fejedelemségkori tulajdonjogot.<sup>18</sup> A második vitatott kérdés a katolikus püspökségek (gyulafehérvári és fogarasi) állami támogatása körül alakult ki.

<sup>16</sup> Vö. *Statuta almae dioecesis Transsilvanicae. Anno 1822 die 17-ma Aprilis in Synodo Dioeciesana publicata et Concordibus votis approbata*, Claudio-poli 1822, 133. Pars II. Sectio V. Art. 18., 133.

<sup>17</sup> *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség MDCCCIXdik Esztendőről MDCCCXdikre által nyújtott és Sz. Jakab Havának 9dik napjától fogva Kolosvár városában folytatva tartott országos gyűlésének jegyző könyve*, Kolosváronn 1811, 989.

<sup>18</sup> Vö. 55/1791. törvénycikk, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 545.

A katolikus püspökség ugyanis jelentős állami uradalmak fölött rendelkezett, amelyeket kivettek a fiskus állományából. Az állam tetemes alapítványok révén gondoskodott a papság egy részének béréről és az iskolák fenntartásához szükséges összegekről is.<sup>19</sup> A protestáns rendek a 18. század folyamán e helyzet méltánytalanságával szorították sarokba Bécset, valahányszor az kísérletet tett a protestáns lelkészi kamerátikumok felülvizsgálatára,<sup>20</sup> ám mint vallási egyenlőséget sértő panasz, a 19. században is gyakran fölmerült a katolicizmus anyagi támogatása.

1752-ben, egy protestánsokat mellékesen érintő intézkedés újabb panaszt szült: Bécs korlátozta a fejedelemség polgárainak külföldre utazását, amikor bevezette az útlevelkérelem és tanulmányi ösztöndíj bizonyításának kötelezettségét, módosítva az Approbaták és Compilaták vonatkozó rendelkezéseit.<sup>21</sup> E törvénycikk azért volt érvágás a protestantizmusnak, mert érzékenyen érintette peregrinus diákjaikat, abban az időben különösen a poroszországi egyetemeken tanulókat. Mária Terézia ösellen-sége, Nagy Frigyes, ragyogó taktikai érzékkel, jó néhányat alapított ezekből.<sup>22</sup> A Habsburg uralkodók ettől fogva időről-időre megismételték, szigorították vagy enyhítették ezen intézkedést (utoljára 1813-ban), az ellenséges és szövetséges országok változásának, illetve az aktuális belpolitikai irány módosulásának megfelelően.

<sup>19</sup> Vö. A volt erdélyi királyi főkormányshé kezében fennállott katolikus bizottság hatásköréről és az erdélyi kath. status-gyűlés és igazgatótanács által követendő eljárás módokról eredeti okmányok alapján, Püspöki Lyceumi Nyomda (Volz és Körner), Gyulafehérvár 1876, 7., 11–34.

<sup>20</sup> Vö. pl. a Mária Terézia korabeli felülvizsgálattal. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 95.

<sup>21</sup> Vö. 1/1752 törvénycikk. A törvénycikk a teljesen szabad határátlépést korlátozta, amelyet címe szrint az *Approbatæ constitutiones III. 9.* engedélyezett, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 433.

<sup>22</sup> Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 101–102.

A vallásos könyvek nyomtatásának szabályozása is komoly tiltakozást okozott a 18. század folyamán. A III. Károly kérésére a Gubernium által összeállított igazságügyi reformtervezet már 1729-ben foglalkozott a kérdéssel, előírányozva a nyomdák alapításának királyi engedélyhez kötését és a cenzúra bevezetését, valamint a nem katolikus vallási könyvek nyomtatásának betiltását.<sup>23</sup> E reformjavaslatból nyilvánvaló okokból semmi sem lett. Az 56/1791. törvénycikk szabályozta a kérdést: biztosította a vallásos könyvek nyomtatásának szabadságát, azonban betiltotta azt, hogy a felekezetek ezekben egymást gúnyolják.<sup>24</sup> E törvény betartása azonban az I. Ferenc nevével fémjelzett késői abszolutizmus és jozefinizmus idején csorbát szenvedett: a könyvek szövegét kiadás előtt vizsgálatra bekérték a Guberniumhoz, ami sértette a protestánsokat, különösen ha a katolikusok olyan könyveket is megjelentethettek, amelyeket ők sérelmesnek tartottak a maguk hitére nézve.<sup>25</sup>

1791-ben panaszra adott okot a katolikus püspökök kormányzéli tanácsossága is, amelyet törvény híján rendeletek szabályoztak. Miután a 20/1791 választójogi törvény a szász ispán kormányzéli hivatalát kivéve a rendek skrutiniumának rendelte alá az összes kormányzéli, főtablai és kardinális méltóságot,<sup>26</sup> az országgyűlési választások után botrány robbant ki a katolikus Státus és a protestáns rendek között. A szavazás eredményeképpen ugyanis gróf Batthyány Ignác püspök kimaradt a kormányzéli tanácsból. A katolikus rendek tiltakoztak, a protestánsok reprotestáltak, a püspök pedig könyvet adott ki a kérdésről, amely a püspök jogát a hivatalhoz a püspökség helyreállítását

---

<sup>23</sup> Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 78–79.

<sup>24</sup> Vö. 56/1791 *törvénycikk*, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 545.

<sup>25</sup> Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 176.

<sup>26</sup> Vö. 20/1791 *törvénycikk*, in: MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 519.

tárgyazó 7/1744. törvénycikk már idézett királyi rezolúciókra való hivatkozásával alapozta meg.<sup>27</sup> A király végül is megígérte, hogy a püspökök későbbi kinevezése során mérlegelni fogja a rendek érveit és ellenérveit, meghagyva Battyhányt állásában. A mérlegelés azonban elmaradt.

Jelentős véleménykülönbség alakult ki a katolikus Státus egyházi és iskolai alapok kezelését illető mellőzésével kapcsolatban is. A Mária Terézia által a Gubernium kebelében létrehozott Commissio Catholica 1767-ben átvette az alapok fölötti adminisztrációt. A bizottságot időnként olyan jogkörrel is felruházták az uralkodók (különösen II. József), amely a protestáns egyházak approbatális alapokon nyugvó belső autonómiáját sértették.<sup>28</sup> A protestáns rendek emiatti tiltakozása pedig alkalmasint egybeesett a katolikus Státus mellőzöttsége miatti sérelmével, amely a reformkorban, Kovács Miklós püspök alatt érte el tetőfokát. Az érdekek egybeesése pedig ahhoz a fura állapothoz vezetett, hogy a protestáns rendek követelték a katolikus Státus sérelmeinek orvoslását.<sup>29</sup>

## 2. A reformkori országgyűlések és a vallásügy

A felvázolt vitás ügyek a reformkorra megértek az országgyűlési tárgyalásra, talán a megoldásra is. Magyarországon a reformkor kezdetével az ellenzék arra törekedett, hogy a teljes egyenlő-

---

<sup>27</sup> Vö. FOGARASY Mihály, *Az Erdélyi Püspökről Polgári Tekintetben*. Strauss Antal özvegye betűjével. Bécs 1837, 21.

<sup>28</sup> Vö. BOCHKOR Mihály, *Az erdélyi katolikus autonomia*, Ajtai K. Albert Könyvnyomdája, Kolozsvár 1911, 339–357.

<sup>29</sup> Vö. BAGOSSY Bertalan, *A jozefinizmus hatásai s az erdélyi egyházak küzdelme ezek ellen*, in: BAGOSSY Bertalan et alii, *Az erdélyi katholicizmus múltja és jelene*, Erzsébet Könyvnyomda és Részvénytársaság, Dicsőszentmárton 1925, 181.

ség és viszonyosság megteremtésével a felekezetközi viszonyokat – eltekintve minden dogmatikai és morális természetű teológiai problémától – új alapokra helyezték. Erdély minden tekintetben más volt. A rendiség gyengébb és konzervatívabb, az országgyűlés egykamarás, a királyi meghívottak relatív többségével. A magyar rendek a nemzeti lét biztosítását a Szent István-i Magyarországgal való visszatéréssel és az egységes modern magyar polgári nemzet megteremtésével képzelték el. A társadalom és gazdaság és liberális elvek mentén való megreformálásán túl ezt a célt szolgálták a modern magyar nemzeti kultúra létrehozására tett erőfeszítések csakúgy, mint Erdély uniójának célkitűzése. Így érthető, hogy a magyar ellenzék mélyen érdekelt volt abban, hogyan zajlanak a dolgok Erdélyben. Az erdélyi ellenzék pedig, amely ugyan gyengébb és tétovább volt magyar párjánál, ugyanazon hitvallással rendelkezett, mint a magyarországi liberalizmus, azonban tekintve az ország sokoldalú elmaradottságát, máshol és máskor kellett kezdeni.

### 2.1. Az erdélyi vármegyei mozgalom és a vallásügy

Máskor és máshol... A magyarországi 1822–23. évi vármegyei *vis inertiae* radikális lépéséhez az erdélyiek – szinte jellegzetesnek mondható szinkópával – csak 10 évvel később jutottak el. I. Ferenc abszolutizmusa, a rendek mellőzöttsége, a rendeleti kormányzás és a törvényeket sértő császári intézkedések együttesen vezettek a vármegyék passzív ellenállásához. Az adminisztráció megbénult, a vármegyék a császári rendeleteket felülíró rendelkezéseket hoztak.<sup>30</sup>

<sup>30</sup> Vö. BALLAGI Géza, *A nemzeti államalkotás kora, 1815–1847*. In SZILÁGYI Sándor (szerk.), *A magyar nemzet története*, 9. kötet, Athaeneum Bp. 1897. 251–252.



A császár Wlassich báró vezetésével katonaságot küldött az országba, hogy a zendülést elfojtsa. Ám a tábornagy, vállalva a rendek és a császári udvar közötti közvetítő szerepet, meggyőzte Bécsset arról, hogy össze kell hívni az országgyűlést.<sup>31</sup>

A gyulafehérvári érsekség dokumentumai azt mutatják, hogy a vármegyei zendülés a vallásügyet sem hagyta érintetlenül. A gyrás gyűlések felülírták mind az áttérésekre, mind pedig a vegyes házasságokra vonatkozó császári rendelkezéseket. 1833 májusában Hene Xavér Ferenc vikárius, akire a püspök pozsonyi távolléte miatt az egyházmegye igazgatását bízta, körlevelet adott ki, amelyből még csak annyit tudunk meg, hogy megugrott az egyházból kitérni óhajtók száma. A helynök a papokat arra utasította, hogy vasárnaponként dogmatikus szentbeszédekben oktassák a híveket a hit titkaira, hogy elkerüljék a további áttéréseket és megfeleljenek a világi törvények követeléseinek.<sup>32</sup> A következő, júniusban kelt körlevélben viszont már felszólította a papságot, hogy mellőzve a hatheti oktatást betiltó vármegyei határozatokat tartsák be a királyi rendeleteket, és ha nem sikerül betartatni azokat az áttérni akarókkal, folyamodjanak a legnagyobb szelídséggel a hatóságok segítségéhez.<sup>33</sup> Július elsején azonban már újabb helynöki megnyilvánulásra volt szükség: ebben a vikárius leküldte az egyházmegyébe a Gubernium azon rendeletét, amely közölte a császári udvar 4393/1833 leiratát.<sup>34</sup> A reskriptum eltörölt minden áttérésekkel

<sup>31</sup> Vö. uo.

<sup>32</sup> *De instituanda plebe in dogmatibus fidei orthodoxae*, in: *Offenbányai plébánia protokolluma*, Gyulafehérvár, 1833. május 14., Gyulafehérvári Főegyházmegyei Levéltár (a továbbiakban GYFL), Püspöki körlevelek, 757/1833. sz., 91–92.

<sup>33</sup> *De sex hebdomadali institutione a fide deficere volentibus impertienda*, in: *Offenbányai plébánia protokolluma*, Gyulafehérvár 1833. június 5., GYFL, Püspöki körlevelek, 883/1833. sz., 93.

<sup>34</sup> *De cassatis marchalium Congregationum abolitae 6 hebdom. instr. decisionibus et subsidium pro incolis Szászvevessződiensis colligenda*, in:

kapcsolatos vármegyei intézkedést, amelyet 1833-ban hoztak. A császár megtiltotta a protestáns papoknak, hogy katolikusoktól jelentkező áttérőket vegyenek át a hatheti oktatásról szóló bizonylat híján. A protestáns papok előtt kötött katolikus–protestáns házasságokat katolikus pap előtt újra kellett érvényesíteni. Megtiltotta, hogy kiszolgáltassák a szentségeket a protestáns hitre illegálisan áttérteknek és büntetést helyezett kilátásba a renitens protestáns lelkészek számára. Július végén Hene újabb körlevélben közölte az esperesekkel a püspök Pozsonyban július 15-én kelt azon rendelkezését, hogy utasítsák a papságot az áttérések összeírására, majd az összegyűjtött adatokat a lehető legnagyobb diszkrécióval kezelve küldjék fel az egyházmegyei központba.<sup>35</sup>

Szeptemberben viszont már maga a Pozsonyból hazatért püspök írt papságának. A pasztorális levél nem a másfelekezetűek ellen fordult, hanem antiliberális retorikát vonultatott fel. A pozsonyi országgyűlést testközelből megélő püspök megértette az új idők új üzenetét. A magyar diéta ekkor már a vallásügyet is tárgyalta<sup>36</sup> és a püspök láthatta, nem a régi korok dogmatikai vagy rendi keretek között folyó jogi „elmesúrlódásairól” volt szó többé, hanem radikálisan új diskurzusról, amely az egyház pozícióit és ezzel együtt a pasztorációját meghatározó közjogi kereteket is alapjaiban rengette. Mindazonáltal a dolog érdemi része el lévén végezve csak pasztorális intézkedéseket javasolt az egyház elhagyása ellen.<sup>37</sup>

---

*Offenbányai plébánia protokolluma*, Gyulafehérvár, 1833. július 1., GYFL, Püspöki körlevelek, 954/1833. sz., 93.

<sup>35</sup> *De Machinationibus A catholicorum*, in: *Offenbányai plébánia protokolluma*, Gyulafehérvár, 1833. július 29., GYFL, Püspöki körlevelek, 1028/1833. sz. 97.

<sup>36</sup> BALLAGI.

<sup>37</sup> *De machinationibus novatorum*, in: *Offenbányai plébánia protokolluma*, Gyulafehérvár 1833. szeptember 11., GYFL, Püspöki körlevelek, 1278/1833. sz. 99.

A püspök által kért összeírásnak mindeddig két táblázat-csomagjára bukkantunk a gyulafehérvári főegyházmegyei levéltárban. A püspök a táblázatokat átküldte a Guberniumhoz. Ismételtén kérte azok benyújtását a királyhoz. A levélből, amely a táblázatokat kísérte, megtudjuk, hogy Kovács Miklós 1834. február 5-én bepanaszolta a Guberniumnál a református lelkészeket, akik bizonylat nélkül átvették a katolikus vallásból kitérőket, majd 1834. március 8-án megismételte a panasztételt. A most idézett iratban már az unitárius lelkészek is szerepeltek mint törvénytörők.<sup>38</sup> Az egyik erzsébetvárosi kerületből felküldött statisztika hét illetéktelen áttérésről számolt be.<sup>39</sup> A küüllői főesperességben 39 esetet regisztráltak.<sup>40</sup> Tudomásunk van továbbá arról, hogy Abosfalván a plébános egy ilyen természetű ügyben a püspöktől kérte, járjon közben a Guberniumnál a kérdésben.<sup>41</sup>

A dokumentumok alapján nem vonhatunk le semmilyen általánosítható következtetést, azonban annyit láthatunk, hogy a küüllői szám jelentős, és súlyát elsősorban nem tömegjellege, hanem precedensértéke adja meg. Az egyház – hívei védelmében – minden egyes esetet próbált megakadályozni, mivel veszélyes példa lehetett az áttérést fontolgatók számára.

## 2.2. Az 1834-35. évi országgyűlés

A hírhedt „szétkergetett” országgyűlés, ahogyan a kortársak és történészek egy része emlegeti, udvarhelyszéki követének,

<sup>38</sup> Vö. Kovács Miklós püspök levele a Guberniumhoz, amelyben átküldi Losteiner János küüllői főesperes statisztikáit az illetéktelen áttérésekről, Kolozsvár, 1834. március 17., Püspöki Iratok I. 1/a, 428/1834. sz., 340. doboz

<sup>39</sup> Vö. az erzsébetvárosi kerület csatolt táblázataival.

<sup>40</sup> Vö. a küüllői kerület csatolt táblázataival.

<sup>41</sup> Kovács Miklós püspök Bogos János abosfalvi plébánoshoz írott levele küllönféle témákról, Kolozsvár, 1834. március 22., GYFL, Püspöki Iratok, I.1/a., nr. 460/1837 sz., 340. doboz.

Wesselényi Miklós bárónak hatását tükrözi. A lázadó liberális hazafi, aki aktívan részt vett a megyei ellenállás szervezésében és a vándor patriótáknak nevezett ellenzékiek közismert tagja volt, az egész erdélyi reformkori ellenzék politikai cselekvésének mozgásterét előre megszabta. Az ő gondolata volt az, hogy Erdélyben nem érdemes reformprogrammal kezdeni, az a rendek részéről is értetlenségbe torkollna. Először az erdélyi rendi alkotmány tekintélyét kell helyreállítani. Ha az ellenzéki rendek győznek ebben a küzdelemben, megerősödik tekintélyük és remélhetőleg táboruk is, azután pedig jöhet a feudalizmus tabujának döntögetése, ahogyan Magyarországon is.<sup>42</sup>

Az országgyűlés el sem juthatott a vallásügyig. Ám ez korántsem jelenti azt, hogy ne merült volna fel. 1834 őszén a rendek követtséget menesztettek a császárhoz, aki Brünnben fogadta a rendek követeit. A követeknek adott részletes utasítás az ország erkölcsi erejét gyöngítő tényezők között első helyen tárgyalta a vallásügyi problémákat. A hatheti oktatás nemcsak az áttérések szabadságát biztosító approbatális törvények értelmében volt törvénytelen, hanem a rendek erkölcstelennek is tartották, mivel szerintük a katolikus papság az oktatásról szóló bizonylatok kiállításának késleltetésével vagy megtagadásával akadályozta az áttéréseket. A Hunyad megyei Tátéban történt templomfoglalást, ahol a református közösséget arra kényszerítették, hogy templomukat közösen használják a görögkatolikusokkal, szintén mélyen sérelmezték a rendek. Kifogásolták, hogy a protestánsok nem egyenlő mértékben részesülnek az ország kardinális hivatalaiban, az unitáriusok pedig nem jutnak álláshoz az erdélyi kancelláriánál Bécsben. A protestánsok panaszai nem jutnak el a császárhoz, nem nyomtat-

<sup>42</sup> PAJKOSSY Gábor, *A reformkor (1830–1848)*, in: GERGELY András (szerk.), *Magyarország története a 19. században*, Osiris Kiadó, Budapest 2003, 305.

hatnak könyveket a cenzúra miatt, míg a katolikusoknak szabad olyan könyveket is kiadni, amelyekben a protestantizmust a „hitetlenség rendszerének” titulálják.<sup>43</sup> A katolikus bizottság kormányzéken működése is a vallási egyenlőséget sértette, mivel a protestáns konzisztóriumok ezen kívül tevékenykedtek. A rendek felpanaszolták a püspök kormányzéken tanácsosságának illegalitását, a katolikus egyházak állami támogatottságát, azt, hogy a szebeni Theresianumba csak katolikus árvákat fogadnak be, ámbár annak terheit az egész ország viseli.<sup>44</sup>

A püspök kormányzéken tanácsossága volt az egyetlen kérdés, amelynek *ex thesi* fölvetését az ellenzéki rendek az országgyűlés vége felé komolyan fontolóra vették. Gróf Gyulai Lajos naplója szerint az ellenzékiek egyik klubszerű gyűlésén Szász Károly vetette föl a kérdést és ő teremtette meg a püspök pozíciójának megrengetéséhez az elméleti-jogi megalapozást is.<sup>45</sup> Kovács Miklós püspök azonnal összehívta a diétán részt vevő katolikus rendeket és azt kérte tőlük, hogy katolikus Státusként tiltakozzanak, ha sor kerül a kérdés tárgyalására. A rendek azonban elutasították a püspök kívánalmát. Kijelentették, nem tekinthetik magukat formális katolikus Státus-gyűlésnek, amíg az összes képviselő nincs összehíva és a püspök föl nem oszlatta a Catholi-

---

<sup>43</sup> Az úgynevezett Laval-levél publikálása okozta a panaszt, amelyben egy katolikus hitre tért protestáns fordul volt hitsorsosaihoz. Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 176.

<sup>44</sup> Vö. A 147. Jegyzőkönyvi számú országgyűlési határozat által öfelségéhez rendelt követség küldetése tárgyát felfejtő és kivilágosító utasítvány, 23. szám alatt, in: *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1834-ik esztendőben május 26-kára Kolozsvár szabad királyi városba hírdetett Országgyűlésének irománykönyve*, Kolozsvárt az Ev. Ref. Kollégium könyv és könyvomó intézetének betűivel 1834, 56–59.

<sup>45</sup> Vö. KUUN Géza, gr. (editor), *Az 1834-iki erdélyi országgyűlés. Töredékek gróf Gyulai Lajos naplójából. III. közlemény*, in: *Erdélyi Múzeum*, 22. évf., 6. sz., Kolozsvár 1905, 321.

ca Commissiót. A püspök pedig, amennyiben ezt nem teszi meg, tiltakozzék csak a saját nevében.<sup>46</sup>

A Diéta azonban nem jutott el a kérdés tárgyalásáig, bár a rendek megegyeztek abban, hogy a választások megejtése után sort kerítenek a kérdésre. Bécs – amint a magyar országgyűlésben eldőlt, hogy egyelőre nem lesz unió Erdéllyel – feloszlatta az általa terméketlen időhúzásnak minősített renitens országgyűlést, amely nem volt hajlandó a királyi proposíciók tárgyalásához fogni.<sup>47</sup>

### 2.3. Az 1837–38. évi országgyűlés

A kudarccal végződött 1834. évi diétát az 1837–38. évi nagyszebeni, ún. „csendes” országgyűlés követte. A „kioktatott” rendek ezúttal eleget tettek a választásokra felszólító királyi proposíciónak és megválasztotta a Gubernium tagjait. A korábbi kormányszék a törvények értelmében illegális volt, tagjai a császár által lévén kinevezve. A kandidációkra érkezett királyi válasz azonban sok tekintetben törvénytörő volt. E sérelmek legfontosabbika Kovács Miklós püspök kormányszéki hivatalában való meghagyása volt, őt ugyanis a rendek nem választották tanácsossá.<sup>48</sup>

Kovács Miklós számára már a diéta előtt bizonyos volt, hogy politikai pozíciója vitára fog kerülni az országgyűlésen. A diétát és az országgyűlési vitát tehát készülődés előzte meg az egyház részéről, amely egyfelől, mai szóval élve „sajtókampány-

<sup>46</sup> Uo., 322.

<sup>47</sup> Vö. Kuun Géza, gr. (adatközlő), *Az 1834-iki erdélyi országgyűlés. Törvények gróf Gyulai Lajos naplójából. IV. és befejező közlemény in Erdélyi Múzeum*, 22. évf., 7. sz. Kolozsvár 1905, 382. Vö. ПАЙКОССЫ, *A reformkor...*, 205.

<sup>48</sup> Vö. *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1837-ik esztendőben május 26-kára Nagyszében szabad királyi városba hirdetett Országgyűlésének irománykönyve. Tiltsch Sámuel Könyvnyomó Intézete. Nagyszében 1837, 100–101.*

nyal”, másfelől politikai manőverekkel jellemezhető. Fogarasy Mihály későbbi erdélyi püspök, akkor bécsi szemináriumi igazgató az erdélyi püspökök politikai szerepéről és státuszáról könyvet jelentetett meg.<sup>49</sup> Politikai téren Kovács Miklós, aki súlyos betegen feküdt Gyulafehérváron, Kedves István kolozsvári plébánost és kolozsmonostori apátot bízta meg azzal, hogy tárgyaljon Nopcsa Elek országgyűlési elnökkel. A püspök reprotestációt is küldött arra az esetre, hogyha a rendek fölvetnék a témát, és *pro notitia et privato usu* egy disszertációt is küldött Kedvesnek instrumentumként az esetleges vitához,<sup>50</sup> több mint valószínű Fogarasy könyvét. A diéta végül a guberniumi választások kapcsán közvitára bocsátotta a püspök tanácsosságának törvényességét. Az érvek és ellenérvek lényegében két probléma körül csoportosultak:

1. Vajon a 7/1744 törvénycikk „*juxta resolutiones hactenus emanatas*” kitételébe beleértendők-e azok a rendeletek, amelyekkel az udvar a törvény meghozása előtt erdély egyházfőinek kormányszéki méltóságot kölcsönöztek. Ha igen, akkor ezek törvényerejűek, tehát a püspök is törvényes tanácsos és nem eshet választás alá.

2. Vajon e tanácsosságot – ha mégoly törvényes is lenne az említett jogszabály révén – nem írta-e felül a 20/1791. évi választási törvénycikk.

<sup>49</sup> Fentebb idéztük: Fogarasy Mihály, *Az Erdélyi Püspökről Polgári Tekintetben*. Strauss Antal özvegye betűjével. Bécs 1837.

<sup>50</sup> *Kedves István válaszelevele Kovács Miklóshoz az erdélyi püspök kormányszéki tanácsosságának ügyében, Nagyszében, Nagyszében, 1837. május 18., GYFL 887/1837 sz. Püspöki Iratok I. 1/a., 347. doboz. Kovács Miklós püspök válasza Kedves István kolozsvári plébánosnak a kormányszéki tanácsosság ügyében, Gyulafehérvár, 1837. május 20., GYFL 691/1837 sz. Püspöki Iratok I. 1/a., 346. doboz.*

A vitában részt vettek mind az ellenzék, mind a konzervatívok legjobbjai. Érdekessége, hogy a katolikusok nem feltétlenül a püspököt védő táborhoz csatlakoztak, egyben szimptomatikus is volt. Sokkal inkább a politikai vonal mentén konzervatívokra és ellenzékiekre oszló csoportok alkották már e korban a vallásügyi csatározások hadseregeit, semmint a protestáns és katolikus rendek 1791-ből oly jól ismert táborai.<sup>51</sup> Döntésre nem jutottak, és nem is került sor. A többséget alkotó ellenzékiek a választásokat kísérő királyi leiratra sérelmi felirattal válaszoltak, amelyben a püspök tanácsosságát a hivatalok betöltésében tapasztalható vallási egyenlőtlenség mellett a főhelyen alkotmányisérelemnek minősítették.<sup>52</sup> A konzervatív rendek *opinio dissentiens*-szel válaszoltak, amelyet báró Jósika Samu szerkesztett, többen is aláírták, majd a sérelmi felirattal együtt felküldték Bécsbe.<sup>53</sup> Az udvar azonban semmit sem változtatott a helyzeten: a püspököt meghagyta tanácsosságában.<sup>54</sup> Az erdélyi püspökök a Monarchia idejének beköszöntéig viselték kormányzói méltóságukat.

A diéta másik fontos momentumja a protestáns felekezeti sérelmek benyújtása volt. Miután az udvar – 27 év „gondolkodási időt” követően – elutasította az 1811. évi törvényjavaslatokat és új, az országban törvények által leszögezett vallási egyenlőségnek és toleranciának jobban megfelelő törvényeket javasolt a diétának, a protestánsok sérelmeik beadásával válaszoltak.<sup>55</sup> A panaszdokumentumok közül a legfontosabb és terjedelmesebb a reformátusoké volt. Mi ezt mutatjuk be, mivel a szász evangélikus egyházé rövidebb formában ugyanazokat a pontokat

---

<sup>51</sup> Vö. *Beszédek tára záratékul az 1837dik országgyűlési jegyzőkönyvhez*, Tiltsch Sámuel Könyvnyomó Intézete, Nagyszeben 1837, 808.

<sup>52</sup> *Országgyűlési irománykönyv 1837*, 120–130.

<sup>53</sup> Vö. uo., 131–136.

<sup>54</sup> Vö. uo., 238–239.

<sup>55</sup> Vö. uo., 82.



sérelmezte, az unitáriusoké pedig e kis egyház részéről annyira specifikus problémákat tárt föl, hogy az külön tanulmányt érdemelne. A panaszirat fő tétele az áttérések és a hatheti oktatás voltak. Nem lehet egy ilyen lelkiismereti döntést korlátok közé szorítani, még akkor sem, ha érdekből történik, hisz a lelkiismereti fórum fölött egyetlen instancia ítélezhet, az isteni. A vegyes házasságok esetében súlyosnak tartották, hogy annak ellenére, hogy nincs erre törvény, királyi rendelet értelmében a katolikus papok adhatják csak össze a feleket. A vegyes válásoknál az *actor sequitur forum rei* elvét kellene követni. A protestánsok sértőnek találták, hogy konzisztórium-i jegyzőkönyveiket be kell mutatniuk a Guberniumnak. A házassági kötelékvédői hivatal bevezetése a protestáns házassági bíróságokra a protestáns egyházak szervezetétől és tanításától idegen elemként került elutasításra. Az irat felpanaszolta a protestáns tábori lelkészek hiányát, a protestáns diákok külföldre utazásának akadályozását, ami jelentős ösztöndíjalapok megszűnésének veszélyével járt, a protestánsok mellőzését az állami hivatalokban, az állami támogatás egyenlőtlenségét.<sup>56</sup>

Ezen pontok alapján állította össze az országgyűlés rendszeres vallásügyi bizottsága azt az operátumnak nevezett dokumentumot, amelynek pontjait a rendek megvitatták az 1841–43. évi országgyűlésen.<sup>57</sup>

#### 2.4. Az 1841–43. évi országgyűlés előzményei

A két országgyűlés közötti események azonban váratlan hangsúlyeltolódást eredményeztek, amelyek az eredetileg máso-

<sup>56</sup> Vö. uo., 182–193.

<sup>57</sup> Vö. Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1841-ik esztendőben november 16-ára Kolozsvár szabad királyi városba hírdetett Országgyűlésének irománykönyve, Kolozsvárt az Ev. Ref. Kollégium könyv és könyvomó intézetének betűivel 1841, 140–160.

dik helyet elfoglaló vegyes házassági kérdést elsőrangúvá tették. A Kölnben 1838-ban kitört vegyes házassági botrány eredményeképpen Róma sürgetni kezdte a reverzális ellenében kötött vegyes házasságok és a passzív asszisztencia gyakorlatát. Noha a rozsnyói egyházmegyében Szcitovszky János püspök ezen intézkedéseket már korábban bevezette, a magyar országgyűlésben akkor robbant a bomba, amikor Bihar vármegye feljelentette Lajcsák Ferenc váradi püspököt és papjait a vegyes házasságok megáldásának megtagadása miatt.<sup>58</sup> Lajcsák 1839. március 15-én adta ki instrukcióit. Magyarországon a 26/1791 vallásügyi törvénycikk hagyott egy kiskaput a reverzálisoknak: protestáns apa esetén legalább a lányokat katolikusnak kellett keresztelni, de a törvény nem tiltotta meg, hogy a fiúgyermeket is katolikus hitben neveljék. E megszővegezés fényében nem tűnt törvénytörőnek a nagyváradi főpap rendelkezése, azonban a liberális ellenzék annak tekintette és hosszú vita követte az intézkedést. A vita eredménye 1840-ben egy új magyar törvényjavaslat lett, amely betiltotta a reverzálisokat.

Az országgyűlés berekesztését követően azonban 1840. május 14-én a magyar püspöki kar úgy határozott, hogy egységesen bevezeti a reverzálisokat, azok megtagadása esetén pedig a passzív asszisztenciát, és kieszközölte az udvarnál Lonovics József csanádi püspök Rómába menesztését, hogy tárgyaljon a pápával. A konferencián csak az országgyűlésen jelen levő magyar püspökök vettek részt, azonban az intézkedéseket a magyar egyháztartományhoz tartozó Erdélybe is be kellett vezetni. Kopácsy József primás tehát minden a gyűlésen született dokumentumból kül-

---

<sup>58</sup> Vö. MESZLÉNYI Antal: *A jozefinizmus kora Magyarországon*. Budapest, 1934, 362., 386.

dött egy példányt Kovács Miklós püspöknek.<sup>59</sup> A magyar püspökök tudatában voltak annak, hogy Erdély helyzete különleges, mert itt a törvény kifejezetten érvénytelennek mondja a reverzálisokat, éppen ezért külön pontban is tárgyalták abban a jelentésben, amit Lonovics József Rómába vitt magával. Erdélyben az egyetlen jó megoldásnak a tridenti forma alól való felmentés ígérkezett.<sup>60</sup> A kalocsai érsek, Klobusiczky Péter egyébiránt ötletet is adott arra, hogy a magyar egyháztartomány rendelkezéseit hogyan lehetne törvénysértés nélkül bevezetni Erdélyben: szóbeli esküt kellene követelni a házaselektől a gyermekek katolikus nevelésére vonatkozólag, amelyet az egyháztanács vagy alkalmas tanúk előtt kellene letenni.<sup>61</sup>

Az erdélyi instrukciók azonban továbbra sem jelentek meg. A püspök, aki tudatában volt annak, mekkora botrányt kockáztat a reverzálisok és passzív asszisztencia bevezetésével, konzultatív jelleggel összehívta a konzisztóriumot, hogy az tanácsot adjon, miként lehetne alkalmazni a magyar püspöki kar rendelkezéseit a Nagyfejedelemségben anélkül, hogy törvénysértést követnének el. A gyűlés azonban a konzisztórium több tagot számláló csoportja részéről tiltakozássá fajult. A püspök kérésére írásban beadott véleményeikben teológiai tanárok, papok, sőt még Tamási József kanonok is ellenjavallotta a magyar vegyes házassági intézkedések bevezetését, nem tartván azt jónak, hazafiasnak,

---

<sup>59</sup> Vö. *Kopácsy József hercegprímás levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz az 1840. május 14-i pozsonyi konferenciáról*, Pozsony, 1840. június 16., GYFL, Püspöki Iratok, I.1/a, 1055/1840. sz., 354. doboz.

<sup>60</sup> MESZLÉNYI, *A jözefinizmus...*, 415.

<sup>61</sup> Vö. *Klobusiczky Péter kalocsai érsek levele Kovács Miklós erdélyi püspökhöz a reverzálisok bevezetésének ügyében*. Kalocsa 1840. augusztus 3. GYFL, Püspöki Iratok, I.1/a, 1055/1840 sz., 354. doboz (Kalocsai ikt. sz.: 1142/1840).

evangéliumi szelleműnek, és az Approbaták által tiltott hitbéli újítások<sup>62</sup> kategóriájába sorolván a tervezett intézkedéseket.<sup>63</sup>

<sup>62</sup> *Approbatae Constitutiones I. 1. 3.*, in: MÁRKUS: *Erdélyi törvények*, 11.

<sup>63</sup> Vö. az 1840 szeptember 3–17. között tartott konzisztórium tanácskozás jegyzőkönyveit, valamint az ahhoz csatolt alábbi dokumentumokat, mind az 1055/1840 gyulafehérvári szám alatt: *Protocollum conferentiae, apud Celsissimum ac Reverendissimum Dominum Principem Primatem die 14<sup>a</sup> Maii 1840 per infrascriptos episcopos celebratae...*, GYFL, Püspöki Iratok 1055/1840. sz. I.1/a, 354. doboz. *Hám János tájékoztató válaszelevele Kovács Miklós püspökhöz*, Szatmár, 1840. augusztus 1. GYFL, Püspöki Iratok 1055/1840. sz. I.1/a, 354. doboz. *Pyrker János László tájékoztató válaszelevele Kovács Miklóshoz a reverzális tárgyában*. 1840. november 3., Eger. GYFL, Püspöki Iratok, 1593/1840. sz. I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós 1840. szeptember 17-én mondott konzisztórium beszédének magyar nyelvű kézirata*. 1840. szeptember 17., Gyulafehérvár GYFL Püspöki Iratok, 1055/1840. sz. I.1/a., 354. doboz. *Extractus Protocollis Consistorialis dd<sup>o</sup> 3<sup>ae</sup> Septembris 1840*. GYFL Püspöki Iratok 1055/1840 I.1/a., 354. doboz. *Ad quaestionem in Consistorio die 3<sup>a</sup> cur. mensis Septembris, sub Praesidio Excelentissimi Domini Praesulis celebrato, gratiose propositam...* Gyulafehérvár, 1840 szeptember 5., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840. sz., I.1/a., 354. doboz. *Tamási József véleményezése a passzív asszisztencia bevezetéséről*, Gyulafehérvár, 1840. szeptember 4. GYFL Püspöki Iratok 1055/1840, sz. I.1/a., 354. doboz. *Kovács Daniél véleménye a passzív asszisztencia bevezetéséről*, Borbánd, 1840. szeptember 4., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840 sz. I.1/a., 354. doboz. *ANDRÁSSY István: Humillima Opinio infrascripti, In negotio Reversalium, atque Adsistentiae sic dictae Passivae*, Gyulafehérvár, 1840 szeptember 5., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840 sz. I.1/a., 354. doboz. *Andrássy Antal teológiai professzor véleményezése a reverzálisok és passzív asszisztencia bevezetéséről*, Gyulafehérvár, 1840 szeptember 5., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840, I.1/a., 354. doboz. *Sándor Ádám véleményezése a reverzálisok és passzív asszisztencia bevezetéséről*, Gyulafehérvár, 1840 szeptember 5., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840, I.1/a., 354. doboz. *Extractus ddo 10 Septembris anni eiusdem*, GYFL Püspöki Iratok 1055/1840 I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós beszéde. ACarolinae 10<sup>a</sup> Sept 840 in Consistorio in Residentia Celebrato*. GYFL Püspöki Iratok 1055/1840. I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós levele Kopácsy József hercegprímáshoz és Klobusiczky Péter kalocsai érsekhez a vegyes házasságokról folytatott konzisztórium tanácskozások tárgyában*, Gyulafehérvár, 1840. szeptember 18., GYFL Püspöki Iratok 1591/1840, I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós 1840.*

A püspökre tehát két oldalról is jelentős nyomás nehezedett: a magyar püspöki kar és a saját papsága részéről. Amikor pedig Kossuth *Pesti Hírlapja* is – utólag tendenciózusan meghamisított kacsának bizonyult<sup>64</sup> – cikket jelentetett meg arról,<sup>65</sup> hogy a püspök egy vegyes házaspárt áldással adott össze a kolozsvári Szent Mihály templomban és nem követelt kautelákat, a magyar püspökök részéről a nyomás még sürgetőbbé vált.

Így 1841. április 20-i keltezéssel Kovács Miklós kiadta reverzális-körlevelét, amelyben szóbeli bizonytságot követelt a vegyespároktól a gyerekek vallását illetően.<sup>66</sup> A kezdetben titokban tartott körlevél hamar nyilvánosságra került. Az országgyű-

---

*szeptember 17-én mondott konzisztóriumai beszédének magyar nyelvű kézírata.* Gyulafehérvár, 1840. szeptember 17., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840. sz. I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós püspök válaszelevele Klobusiczky Péter kalocsai érsek 1840. augusztus 3-i levelére.* Gyulafehérvár, 1840. szeptember 5. GYFL, Püspöki Iratok 1055/1840. sz., I.1/a., 354. doboz. *Kovács Miklós levele Kopácsy József hercegprímáshoz és Klobusiczky Péter kalocsai érsekhez a vegyes házasságokról folytatott konzisztóriumai tanácskozások tárgyában.* GYFL, Püspöki Iratok 1591/1840 sz., I.1/a., 354. doboz. *Klobusiczky Péter válaszelevele Kovács Miklós püspökhöz a konzisztóriumai ülések ügyében.* Kalocsa, 1840. október 16., GYFL Püspöki Iratok 1055/1840 sz., I.1/a., 354. doboz. *Extractus e Rituali Parisiensi, Auctoritate Illmi et Rndmi, in Christo Patris et Domini, D. Hyacinthi-Ludovici de Quelen, Parisiensis Archiepiscopi edito Lutetiae Parisiorum 1839.* Csatolmány Kopácsy József konzisztóriumai tárgyalások ügyében Kovács Miklóshoz intézett válaszeleveléhez. Esztergom, 1840. szeptember 8. GYFL, Püspöki Iratok, 1055/1840 sz., I.1/a., 354. doboz. *Kopácsy József konzisztóriumai tárgyalások ügyében Kovács Miklóshoz intézett válaszelevele.* Esztergom, 1840. november 8. GYFL, Püspöki Iratok, 1055/1840 sz., I.1/a., 354. doboz

<sup>64</sup> Vö. Kovács Miklós erdélyi püspök levele a vegyes házassági intézkedések bevezetéséről Erdélyben, Gyulafehérvár, 1841. április 25., GYFL, Püspöki Iratok, I.1/a, szám nélkül, 355. doboz.

<sup>65</sup> *Vegyes házasság Erdélyben.* In: *Pesti Hírlap*, 1841. február 10, 91–92.

<sup>66</sup> *Litterae pastorales in negotio mixtorum matrimoniorum ad clerum suae dioecesis dimissae 1841.* Gyulafehérvár, 1841. április 20., GYFL, Püspöki Iratok, I.1/a, 555/1841 sz., 355. doboz.

lés előtt álló és választói gyűléseket tartó vármegyei gyűléseken nagy volt a felháborodás,<sup>67</sup> és Kolozs megye Bécsbe való felírás mellett is döntött, amire a többi vármegyét is felszólították.<sup>68</sup>

A püspök a Guberniumnál tiltakozott a vármegyei zaklatások miatt. A püspök érvelésének lényegét jól tükrözi az, ahogyan röviden összefoglalta mondandóját guberniumi beadványában. A megyék és székek általában „... igen hangos homlokos rohanással elstietve, – ezen fontos tárgy érdekébe igazságos szemmel bé nem nézve, vagy ha kancsal szemmel néztek is de azt jól meg nem fontolva nyitották fel szájokat minden tisztelt vármegyék és székek a panasza”. A püspök a sajtót is vádolta: a politikum és a társadalom észre sem vette volna az ügyet, és semmilyen hatása nem lett volna a társadalomra annak, ha a „lázasztó ujságírók arra törvény sérelmet nem kürtölnek vala” ugyanis az egyház az özvegyek egybekelésekor sem ad áldást, anélkül is érvényes lévén a házasság. Tehát nem volt alapja az aggodalomnak. Joguk sem volt erre: a szentségek kiszolgáltatása spirituális cselekmény, ami kívül esik a közjog tartományán.<sup>69</sup> Noha a későbbiekben a püs-

<sup>67</sup> Comitatul Solnocul interior. *Registru protocol de procese verbale luate în ședințele adunării generale a comitatului*, Románia Nemzeti Levéltára, kolozsvári fiók, 173. sz. állomány, Comitatul Solnocul Interior, Inv. 74., Nr. 97/1841., Az 1841. szeptember 14-én tartott ülés jegyzőkönyve, 100–102. Ugyanezen értelemben nyilatkozott Felső-Fehér megye is. Vö. *Nemes Felső Fejér Vármegye Közöséges Gyrás székeinek Jegyző könyve*, 4. sz. állomány, Comitatul Alba de Sus, Inv 12., I/14., 1841. október 7-én tartott első ülés jegyzőkönyve: 8.

<sup>68</sup> *Pesti Hírlap*, 58. sz., 1841. július 21., 488.

<sup>69</sup> *Kivonata azon Reflexioknak melyeket a Ns Küküllő, Kolos s é Vármegyei Marchalisok a Vegyes Házassági Ügybenn a Kir. Kormányhoz intézett sronnan Eő Felsőgé eleibe felterjesztetni kért Repraesentatioira tettem s september 14<sup>én</sup> 841 a Tisztelt Fő Kormányhoz a juliusi 6104 N<sup>us</sup> alatt költ és hozzám leküldött Decretomanak következésében felelet alakbann felküldöttem*, Gyulafehérvár, 1844. szeptember 14., GYFL, Püspöki Iratok I.1/a., szám nélkül, 355. doboz

pök terjedelmesen, pontról-pontra cáfolni igyekezett az összes jogi érvet, amelyet eljárása ellen felhoztak, amelyet lehetetlen e tanulmány kereteiben közölni, a fenti részletek elárulják, hogy az egyház saját belső, hitrendszeréhez tartozó ügynek tekintette a kérdést, és az efölötti szabad rendelkezést az Approbaták megadták minden recepta religiónak Erdélyben. A fenti fejlemények vezettek oda, hogy az 1842. év júniusának végén megkezdett egyházügyi vitasorozat fő pontjává a vegyes házasságok váltak.

### 2.5. Az 1841–43. évi vallásügyi vita

Az országgyűlési vita nyitányát voltaképpen az 1837–38-as diétán megszületett azon döntés képezte, hogy a rendek – visszatartva V. Ferdinánd javaslatát – nem voltak hajlandók új törvényhozásba bocsátkozni, hanem a már meglévő, elvileg vallási egyenlőséget biztosító cikkelyeken esett sérelmek megvitatását és azok orvoslására tett javaslatok kidolgozását tűzték ki célul.

Noha az 1842. évi vallásügyi vita főszereplői a vegyes házasságok voltak, az operátum rendje szerint haladva először az áttérések és a hatheti oktatás kerültek sorra. Az ellenzék egyértelműen sérelemnek nyilvánította a hatheti oktatást és a vallásváltoztatás teljes szabadsága mellett nyilatkozott. A javaslatok tekintetében már nem volt ennyire egyhangú az ellenzék. Elutasították a konzervatívok azon 1811. évi törvénytervezetet ismétlő javaslatát, hogy a hatheti oktatást ki kell terjeszteni minden felekezetre.<sup>70</sup> Hangsúlyozták, hogy noha jelentős a konzervatív érv, miszerint a korlátlan vallásváltoztatás rejtetten minden vallásnak igazat ad és így az indifferentizmust támogatja, a vallás lelkiismereti

---

<sup>70</sup> Vö. Cserei Miklós regalista hozzászólásával, aki nem ellenzéki, de a kiterjesztést javasolta, valamint Szombatfalvi József udvarhelyszéki követ regálásával. Vö. Vö. *Beszédvár záradékul az 1841–42-ik országgyűlési jegyzőkönyvhöz*, Szerkeszti és kiadja Hajnik Károly, II. kötet, Kolosvárt, Nyomatott a Királyi Lyceum betüivel, 522. ill. 524.

kérdés, és így nem lehet kényszert alkalmazni esetében. Polgári szempontból az erdélyi alkotmány egyik alappillére a vallási egyenlőség, az ezen esett csorba pedig sérelem, amit orvosolni kell.<sup>71</sup>

A katolikus egyház álláspontját a kolozsmonostori követ, Kedves István védelte. Kedves érvelésének leglényegesebb momentuma talán az volt, amikor kijelentette, hogy a hatheti oktatás nem akadályozza meg az áttéréseket, ezért nem lehet törvénytelennek sem mondani. Az oktatás csupán szabályozza az áttérések módját. Mivel az egyházaknak a fejedelem beleegyezésével joguk van belső rendszabályokat hozni, a hatheti oktatás nem törvénytelen, hiszen törvényességének mindkét fenti ismérve megvan. A hatheti oktatás előnye éppen az, hogy az Approbatákat erősíti, amelyek megtiltották az érdekből, félelemből stb., azaz nem meggyőződésből származó áttérést. A hatheti oktatás a meggyőződés kialakulását segíti elő és nem ejt csorbát a lelkiismereti szabadságon, mivel az áttérés lehetőségét nem semmisíti meg.<sup>72</sup> A rendek végül azt a határozatot hozták, hogy a hatheti oktatás sérelem, elutasítva a katolikus álláspontot, és az oktatás kiterjesztését a más felekezetekre.<sup>73</sup>

A vegyes házasságokkal kapcsolatos vitát e helyen nem ismertetjük, mivel e kérdésről közöltünk már egy részletes tanulmányt.<sup>74</sup> Mindössze annyit jegyzünk meg a vitával kapcsolatban, hogy a rendi keretek és huzavonák között kifáradó vallási egyenlőségi elv álláspontjáról elmozdulva egyes követek az 1868.

<sup>71</sup> Vö. Nagy József marosszéki követ hozzászólásával, uo. 537.

<sup>72</sup> Vö. Kedves István hozzászólása, uo., 525–536.

<sup>73</sup> Vö. uo. 541–542.

<sup>74</sup> NEMES István, *Reverzális instrukció és vita a vegyes házasságokról az 1841.42. évi erdélyi diétán*, in: *Studia Theologica Transsylvaniensia*, 14. évf., 2. sz. Gyulafehérvár 2012/2, 239–260.



évi vegyes házassági törvénycikk felé előre mutató javaslatokkal léptek fel.

Az erdélyi országgyűlés végül július 4-én fejezte be a június 30. óta folyó vitát. A vita rövidsége is megmutatta, hogy az erdélyiek nem akartak új törvényt. Magyarországon a vallásügy elhúzódása annak volt köszönhető, hogy az ellenzék törvényhozás révén átfogóan igyekezett szabályozni az egyházak közötti viszonyokat, aminek mind a konzervatív rendek, mind a katolikus főpapság tartósan ellenállt. Az erdélyi rendek már határozatuk elején jelezték, hogy nem fogadják el a császár törvényalkotásra irányuló javaslatát. Értelmetlennek láttak egy újabb meddő kísérletet, ezért fogalmaztak úgy, hogy a régi törvények elégségesek és az azokon esett sérelmeket kell orvosolni. A hatheti oktatás kérdésében az országgyűlési többség elismerte, hogy II. József szándéka a korábbi szigoron való enyhítés volt. Azonban a válásváltoztatás szabadsága törvénybe iktatott jog Erdélyben, míg a hatheti oktatásra vonatkozó rendelkezés csak királyi rendelet. Ráadásul a vallási egyenlőséget kimondó 53/1791 cikkely „*non obstantibus in contrarium editis resolutionibus*” kitétele eltörölt minden egyenlőséget sértő királyi rendeletet. A hatheti oktatás kényszerjellege miatt hatékony sem lehet. Ezért kérték a királyt, törölje el annak szellemében, amit az 1811. évi törvényjavaslatok visszautasításakor írt, vagyis a vallási tolerancia és az ország alaptörvényeivel való jobb egyezés kedvéért.<sup>75</sup> A vegyes házasságok megkötését illetően azt javasolták, hogy külföldi minta szerint (az orléans-i herceg és a belga király példájára hivatkoztak) a vegyespárokat kinek-kinek saját papja eskesse és ebbe beleértették az ortodox papságot is. A válóperek kérdését is az osztó

---

<sup>75</sup> Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1841-ik esztendőben november 13-ára Kolozsvár szabad királyi városba hírdetett Országgyűlésének jegyzőkönyve, Kolozsvártt 1841., 369–370.

igazságosság elve alapján próbálták megoldani. A reverzálisok ügyében, ahol kettős egyházi törvénykezéssel is kellett számolni, mivel Szilágy megye egyes részei a nagyváradi egyházmegye joghatósága alá estek, a reverzális mindkét – írott és szóbeli – formáját illegálisnak nyilvánították. A püspök körlevele a határozat szerint ellentétes volt azzal az 1557. évi törvénnyel, amely kimondta, *quisque teneat eam fidem, quam vellet, permittentes in negotio fidei eorum arbitrio id fieri, quod ipsis liberet*. Az intézkedést a katolicizmus törvénytelen terjesztésének minősítették, mégpedig a protestánsok elnyomásával, így beleütközik az Approbatákban leszögezett unionális juramentumba, de a vallások egyenlőségét is sérti. Mindezek következtében a rendek kérték a császárt, hogy szüntesse meg a pápai körlevél és a püspöki instrukciók hatályát az országban, amennyiben pedig a papság ellenkezne, Ulászló 6. dekrétumának 8. cikkelye szerint büntesse őket.<sup>76</sup> A felirat nehezményezte azokat az eseteket, amelyek során különböző okokból különböző protestáns személyek után világi hatóságok nyomoztak vagy perelték őket, holott egyházi vagy felekezeti közötti viszonyokból fakadó, tehát egyházi immunitás alatt álló belső ügyek voltak ezek.<sup>77</sup> A leghíresebb ilyen ügyetek az Ercsey János és a Szász Károly professzoroké<sup>78</sup> voltak, azonban a hatheti oktatás megsértéséből kifolyó törvényhatósági eseteket is felsoroltak a rendek. Mindez a belső egyházi igazgatásba való illetéktelen beleszólásnak minősült, amint a katolikus alapítványi ügyek guberniumi adminisztrálása is.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Vö. uo. 370–373.

<sup>77</sup> Vö. uo. 474.

<sup>78</sup> Vö. POKOLY, *Az erdélyi református egyház...*, 184.

<sup>79</sup> Vö. *Az Erdélyi Nagy Fejedelemség 1841-ik esztendőben november 13-ára Kolozsvár szabad királyi városba hírdetett Országgyűlésének jegyzőkönyve*, Kolozsvárt az Ev. Ref. Kollégium könyv és könyvomó intézetének betűivel 1841, 474.

Sérelemnek nyilvánították továbbá a vallásos könyvek nyomtatásának guberniumi felülvizsgálatát, a külföldi peregrináció akadályozását (főleg a svéd és holland ösztöndíjak voltak veszélyben), a katolikus ünnepek (pl. Szent István király) általános megülését kényszerét, az erdélyi püspöki cím megtagadását protestáns püspököktől, a szebeni Theresianum ügyét, a protestáns tábori lelkészek hiányát az erdélyi ezredeknél, és a protestáns egyház birtokok fiskalitás alatt tartását. Kérték a felséget, hogy tartsa be a protestánsok egyenlő arányát a kormányhivatalokban.<sup>80</sup>

Az országgyűlés érdekessége, hogy több vármegye követi – utasításuk értelmében vagy egymás támogatásaként – kérték az ortodoxok felvételét a bevett vallások sorába.<sup>81</sup> Az elutasítás ellenére az ortodoxia sérelmeivel is foglalkoztak a rendek határozatukban: sérelmezték, hogy nem szabad papot fogadjanak, noha száz személy fölött ehhez törvényadta joguk lenne, sokszor görögkatolikus papokat rendelnek feléjük akkor is, ha csak egyetlenegy tért át közülük, majd ha vissza akarnak térni a görögkeleti egyházhoz, hetheti oktatás kiállása nélkül nem tehetik. Ha nem fogadják el a hetheti oktatást, megtagadják tőlük a keresztelést, temetést, házasságok megáldását stb. Mivel a 60/1740 törvény-cikk megtiltotta, hogy az ortodox vallásúakat jobban terheljék

---

<sup>80</sup> Uo. 475–476.

<sup>81</sup> Vö. Beszédtár, 521. Deáky Sámuel zilahi követ utasítása eredményeképpen minden vallás bevetté nyilvánítását követelte. Nem meglepő, hogy e liberális gondolat Nyugat-Erdélyből, Magyarország közeléből, még pontosabban a Wessselényi birtokok szomszédságából származott. A liberális báró Huszár Károly kolozsi követ pártolta indítványát, annak ellenére, hogy a javaslatot korábban elutasította mint olyat, amely nem tartozik a négy bevett felekezet közötti viszonyokról szóló jelenlegi operátumhoz, hanem új téma.

mint a többiekét,<sup>82</sup> követelték, hogy Bécs szüntesse meg az ortodoxok görögkatolikus hitre való térítésére irányuló nyomást.<sup>83</sup>

A sérelmi felirat ellen a vallási vitákban részt vevő katolikusok egy kis csoportja különvélemény benyújtását jelentette be. A különvélemény szövegét megtaláltuk a gyulafehérvári főegyház-megyei levéltárban. Aláírói megegyeznek azokkal, akiket az országgyűlési jegyzőkönyv felsorol.<sup>84</sup> Kis csoportról van szó, mindössze öt rendről, akik között a legrangosabb talán Lemhényi János görögkatolikus püspök volt.

A különvéleményben tiltakoztak a hatheti oktatás eltörlése, a vegyes házasságok ügyében kiadott pápai bulla betiltása, a vegyes házassági ügyekbe való illetéktelen beavatkozás és a papság megbüntetésének kérése ellen. A tiltakozók a dissentiens opinióhoz csatolták azokat a reflexiókat is, amelyeket Kovács Miklós és Lemhényi János az 1837–38. évi országgyűlésnek nyújtottak be feleletként a reformátusok panasziratára és ezt a sérelmi felirathoz csatolva felküldték Bécsbe.

### 3. Következtetések

A vallásügyi viták erdélyi krónikáját olvasva elkerülhetetlen a kérdés: vajon Erdélyben miért nem történt meg ugyanaz a szemléletváltás, mint Magyarországon? A rendek miért nem törekedtek új törvényalkotásra a kérdésben? Miért utasították vissza azt a hallatlan lehetőséget, amelyet Bécs ajánlott fel 1838-ban? Magyarországon maga az ellenzék lépett fel törvények kezdeményezésével és súlyos harcot kellett vívnia avégett, hogy céljait elérje.

<sup>82</sup> MÁRKUS, *Erdélyi törvények...*, 547.

<sup>83</sup> *Jegyzőkönyv 1841*, 477.

<sup>84</sup> Uo.

A válasz egyrészt abban adható meg, hogy a 17. századi erdélyi törvények – a katolikus egyház számára sérelmes tételek törlése után – valóban méltányosnak és igazságosnak tündtek a rendek számára. Más részről az 1811-es törvényjavaslatok visszautasításának körülményei eleve valószínűtlennek tüntették fel a rendi törvénykezésnél jobb jogalkotás esélyét, amint ezt már jeleztük is. A legfontosabb akadály azonban a vallási egyenlőség alkotmányos voltában rejlett. A bevett vallások Erdélyben nem a politikai rendszer részelemei voltak, mint Magyarországon, hanem annak középkorból örökölt alapvető tényezői. Ahogyan Magyarországon az ősiség vagy jobbágyság felszámolása a konzervatív arisztokrácia és nemesség számára a társadalom alapvető rendjét fenyegette, úgy Erdélyben a kialakult vallási viszonyok alkotmányos elveket meghaladó szabályzása a földindulással fenyegetett. Épp ezért, a szó szoros értelmében vett modern rendezésre irányuló javaslatok csak a „caeterum censeo” catói kategóriájában merülhettek fel az országgyűlésen, de sosem valós politikai opcióként, és a rendek akárhányszor elutasították és későbbre halasztották azok fontolóra vételét. A magyarázat tehát a rendszer tehetetlenségi tényezőjében keresendő, ami az erdélyi rendek „vallásügyi nyelvre” lefordított, egyébiránt a történeti irodalomban sokszor emlegetett konzervativizmusával egyenlő.

Másodszor, a történettudománynak komolyan kell vennie azon két „nyelvjáték” különbségét és terminusait, amelyben a viták folytak. Nevezük az egyiket „polgári” argumentációnak, a polgári szó reformkori értelmében. Az érvrendszert főként a politikum használta. A diskurzus a vallásügy társadalomra gyakorolt negatív hatásainak hangoztatásán és a joggal való viszonyának meghatározásán alapult. A másik az „egyházi” nyelvjáték, amely tartalmazta az egyházak dogmatikai, egyházfegyelmi és liturgikus érveit, megfontolásait. Ezekből érthető, hogy miért ragaszkodtak a szemben álló egyházak saját elképzeléseikhez és

gyakorlatukhoz a vita folyamán. Noha a gyakorlati életben az egyházi és politikai keveredett, és a politikum államérdekből előnyös és hátrányos megkülönböztetéseket tett, amelyekhez pretextusként egyházi kívánalmakat ragasztott, a vita folyamán az egyházi nyelvezetet elszigetelték és kizárták a közbeszédből, mondván, hogy az országgyűlés csak a törvényekkel és azok betartásával foglalkozik. Ez a furcsa hiányosság kölcsönös meg nem értéshez és a politikai és vallási szféra egymás melletti „elbeszéléséhez” vezetett.

A egyházak egymáshoz való viszonyát illetően az egyház-történetírás és teológia szemszögéből ökumenikus vákuumról kell beszélnünk. Az ökumenizmus légmentes tere csak akkor kezdett el tartalommal „feltöltődni”, amikor a folyamatos vitákba belefáradt és egyre ellenségesebb politikum a 19. század végén a szekularizáció útját választotta, és a 20. századi modernizáció következtében a vallásosság megszűnt a közösségi önmeghatározás kardinális pontjának lenni. Voltaképpen e teológiai természetű párbeszéd hiánya vezetett a Habsburg elnyomás mellett oda, hogy politikai fórumoknak kellett dönteniük a vallásügyi kérdésekben, mivel a társadalom megosztottságát sem nemzeti, sem más tekintetből nem lehetett megtűrni, és praktikus megoldásokra volt szükség a mindennapi élet szabályzásához. Ám ez egyben azt is jelentette, hogy az egyházak elszalasztották a lehetőséget, hogy egymás között oldják meg dolgaikat. És ha már nem vállalták a közvetlen párbeszédet, konfliktusaik megoldásához közvetítőként a politikai szférát kellett felhasználniuk, ami a sebeket tovább mélyítette. Mire a párbeszédre sor került, az egyházak politikai és társadalmi befolyásuk jelentős részét elveszítették. Tehát a jelen tanulmányban bemutatott történelem nem más, mint a szekularizációhoz vezető út egyik lépésének leírása.

KOVÁCS F. ZSOLT

## Magyarázom a magyarázhatatlant

Időszerű katolikus Biblia-értelmezés

**Riassunto:** *Il dialogo tra Dio ed uomo nei tempi biblici si è realizzato tramite le categorie classiche dello spazio e del tempo. Nel mondo della tecnologia digitale sono emersi gli spazi virtuali dove la comunicazione tra Dio e uomo è cambiata dal punto di vista qualitativo. Come conoscere e parlare su Dio e la sua parola nei social network? Il modo di parlare su Dio in questi campi virtuali richiede un cambiamento di pensiero anche sull'esegesi – i principi dell'esegesi cattolica elaborata nel documento della PCB del 1993 continuano a rimanere validi nel futuro, ma nello stesso tempo devono tener conto dei cambiamenti nel mondo della comunicazione.*

**Parole di chiave:** *comunicazione tra Dio e uomo, digital media, rei sociali, tempo e spazio, rivelazione, Magistero, PCB, esperienza religiosa, criteri per la cattolicità.*

### I. Tudományossági kritérium

Túlzás nélkül kijelenthetjük, hogy a Szentírás a világ legelterjedtebb és egyben legolvasottabb könyve, bárki számára elérhető. Ha voltak is valaha némi megszorítások terjesztésével kapcsolatban, mára az emberiség közkincsévé vált. Elérhető, de vajon közérthető is egyben? Szükségszerű-e „szakyszerű magyarázatot fűzni” tartalmának megértéséhez, vagy üzenetének nyitjához elégséges a ma emberének „átlag-műveltsége” is? A teológiának mint tudománynak a művelése némi téves elképzelés szerint sok esetben (a valós élettől) könyvtár-várba visszahúzódtott elitkaszatok kiváltsága. A tudományos nivó megtartása mintha a hétköznapi élettől való szükségszerű elhatárolódást is kellene jelentsen. A teológián belüli szakterületek tudományos szinten való

megtartása szintén ennek a téves sztereotípiának az áldozata. A Szentírás-értelmezésre vonatkoztatva – lévén hogy itt filológiai és archeológiai, valamint történelmi ismeretekre is szükség van – még inkább érvényes a tudományos kritériumok betartása. Valamikor 1999-ben alkalmam volt részt venni egy kéthónapos angol nyelvkurzuson a jezsuiták jóvoltából Londonban. Első órán bejött egy lezser, szemüveges, vöröshajú, középkorú tanár és így kezdte az órát: „I am not English. I am Irish.” Nem tudtuk hirtelen, most nevetni kell vagy tanácsosabb inkább félni. Angol nyelvet tanítani úgy gondoljuk, csak az „Oxford English” beszélők kizárólagos illetékessége, de lám, az angol nyelvtől magát privatizáló Írország is ápolja a nyelvet, terjeszti az élő, beszélt angolt ír sajátosságaival ízesítve azt. Hasonlóan sajátos meglátást importálhat a teológia fellegvárába a padosorban ülő is, sőt még az előadótermen kívüli érdeklődő is.

Teológia és lelkipásztorkodás, tudomány és gyakorlat – mint ha valamiféle ellentétes kényszerpályán haladnának el egymás mellett párhuzamosan. Mi sem tanulságosabb ennek a dilemmának a feloldására, mint a katedra mindkét oldalán szerzett tapasztalat alkalmazása. Tanulságos lehet a katedra tanítói oldaláról is hirdetni Isten igéjét, de ez csak akkor lehet célszerű, ha közben maximális empátiát érez az oktató a padokban ülőkkel. Isten igéjének hirdetése akár katedráról vagy szószékről – nevezzük ezt Szentírás-értelmezésnek, exegézisnek, prédikációnak vagy *lectio divina*-nak – akkor van létjogosultsága, ha előadó és hallgató közös nyelvet beszél, és itt nem lingvisztikai egységről beszélünk. Ez lehetne minden katolikus Szentírás-értelmezésnek az alap-axiómája, *sine qua non*-ja. Zsákutcába vezet a teológia lelkipásztori szempontok nélküli gyakorlása, ugyanakkor a lelkipásztori munka is felhígul teológiai megalapozottság nélkül. Hatványozottan érvényes ez a Szentírás-értelmezésre.



Ha az előadás címét fundamentalista módon szó szerint értelmeznénk, akkor tanácsosabb lenne az előadást itt és most abahagyni – filozófiailag és egzisztenciailag ez a kijelentés ugyanis zsákutcába vezet. Főleg ha figyelembe vesszük az egyház megfogalmazását a Bibliáról. Hitünk szerint ugyanis „a Szentírás Isten önközlése az emberrel”, azaz „a Szentírásban Isten szól az emberhez...” (KEK 109).

Ezt a kijelentést tekintve valóban reménytelen próbálkozás lenne értelmezni Isten önközlését. A transzcendens világ létezésének evilági megnyilvánulásaira ugyanis emberi érzékszerveinknek nincsenek megfelelő receptorai. A mondat azonban tovább folytatódik: „...emberi módon”, tehát „a Szentírásban Isten szól az emberhez emberi módon” (KEK 109). Ilyen értelemben tehát megtörik a „Magyarázom a magyarázhatatlant” kijelentés bűvköre, a transzcendens és az immanens világ határvonalán pedig metamorfizálódik a *logosz theotikosz* és emberi szóvá alakul. Isten szavának kortörténeti beágyazódása és emberi szóvá való átalakulásától kezdődően folyamatosan szükség van szavának értelmezésére a korszellem nyelvezetén. Bárki olvashatja a Biblia szavait, de nem biztos, hogy érti is annak üzenetét. Isten és ember párbeszéde csak akkor jön létre, ha értjük Isten nyelvét – ez pedig ismételen nem lingvisztikai kategóriaként értendő. A következőkben Isten szava katolikus szempontok szerinti értelmezésének főbb jellemvonásait mutatjuk be a teljesség igénye nélkül, olyan sajátosságokat emelve ki, amelyek Isten szavának korhoz kötött és a kor nyelvén megfogalmazott üzenetét hatékonyabban képviselné.

## II. Kommunikációs lehetőség Isten és ember között

Manapság az információ és a kommunikáció hálójában vergődünk – hívő és nem hívő egyaránt – azzal kínálódva, hogy a

szükséges és elégséges információs hot-mailt, azaz forró drótot megtaláljuk és letöltjük a szükséges anyagot. Roska Tamás professzor megfogalmazásában<sup>1</sup> ma az információ megszerzése már nem jelent monopolt, viszont az információk közötti lavírozás igazi művészeti képességre vall, a helyes információ felismerése pedig igazi tehetségről árulkodik. A relatív ismeretek hálójából kiszűrni az abszolút igazságokat – ez még az egzakt tudományokban is komoly feladatot jelent. A digitális világban számtalan információ áll rendelkezésünkre, rengeteg a „kínálat” a kérdéseinkre adott válaszok piacterén, a helyes válasz kiszűrése ebből az információáradatból (*information overload*) a ma emberének igazi kihívása.<sup>2</sup>

Már Pál apostol megállapítja, hogy Isten a teremtményeken keresztül felismerhető az emberi értelem révén (Róm 1,20), azaz Isten a teremtményeken keresztül közli magát. A szent könyvek, és ezek között elsősorban a Biblia tulajdonképpen egy kóddal ellátott médium, eszköz, melynek megfejtésére a vallások, a Biblia esetében pedig egyház hivatott, hogy értelmezze annak üzenetét az emberek számára. Milyen értelemben lehet a Biblia kommunikációs eszköz Isten és ember között? A Bibliában Isten az ember kommunikációs szintjére ereszkedik, az ember pedig ennek dekodifikálása révén Istennel lép kapcsolatba. Ennek megvalósulásához A. Joos<sup>3</sup> elmélete szerint a következő feltételeknek kell teljesülniük: egy akarati aktussal létrehozott személyes kapcsolat

<sup>1</sup> ROSKA, T., „Információ és dezinformáció”, *Távlatok* 58 (2002), 598ff.

<sup>2</sup> A. Spadaro is az információdömping rázúdulását teszi felelőssé a ma emberének felbomlott életstílusáért. Ugyanakkor felteszi a kérdést is, hogy lehet Istent meghallani a sok hang között. V.ö. SPADARO, A., „Nativi digitali: linguaggio e rituali”, *Culture e fede* 21 (2013) 37–46.

<sup>3</sup> JOOS, A., *Messaggio cristiano e comunicazione oggi*, vol. I., Verona 1988, 74–87. Jóllehet a szerző ú.n. binominálisokról, szópárokról beszél, elméletét csupán annyiban vesszük át, amennyiben célunknak megfelel.

Isten és ember között; Krisztushoz fűződő tanítványi viszonyulás; egyházi közösségekben való aktív részvétel; jelképrendszerek és azok valós jelenlétének megélése, valamint inkulturációs beágyazódás. Ezen feltételek mellett a Szentírás üzenetének olyan ismereti szintjére mélyedhet a kutató, melyre egy „külsős érdeklődő” pusztán csak kíváncsiságból sohasem juthat. Figyelemre méltó A. Joos ekkleziológiai szempontja a tanítványisággal párosítva, mely kombináció egy egyedi Szentírás-értelmezés előtt nyithatja meg az utat. Amennyiben a katolikus egzegézis magáévá tenné ezt az értelmezési formát, minden bizonnyal sajátos arculatot hozna a Biblia-értelmezés interkonfesszionális platformján, akár további stílusjegyekkel gazdagítva azt. Ebben az összefüggésben a Bibliának mint Isten üzenete eszközének a teológiáját is meg lehetne alkotni, kidomborítva az értelmezési kulcs fontosságát az Isten és ember egyazon kommunikációs szintjének elemzésében.

Isten és ember kommunikációja a Szentíráson keresztül akkor valósul meg, ha létrejön az a találkozási pont, ami nem más, mint Isten leereszkedése és az ember felemelkedése. Egy rahneri<sup>4</sup> gondolat mezsgyéjén haladva némi szofisztikával a következőket mondhatjuk: Isten annyiban kommunikál az emberrel, amennyiben magát kinyilatkoztatja – az ember pedig annyiban kommunikál az Istennel, amennyiben felemelkedik lélekben (és nem csak értelemmel!) Istenhez. Isten annyiban kommunikál, amennyiben nem-Istenné válik ... azaz Isten minél inkább el-Istenül, annál inkább lesz emberi és ezáltal „köz-érthető”. (Ennek értelmezése pedig az egzegéta feladata). Ennek az el-istenü-

---

<sup>4</sup> RAHNER, K., *Corso fondamentale sulla fede. Introduzione al concetto di cristianesimo*, Cinisello Balsamo, Milano 1990, 292–295. Ugyanezen rahneri gondolatot veszi górcső alá G. Mazza és G. Perego szerzőpáros, akik Isten és ember közötti párbeszéd lehetőségeit kutatják szem előtt tartva ennek nyilvánvaló egzisztenciális lehetetlenségeit, cf. MAZZA, G. – PEREGO, G., *Bibbia e comunicazione*, Cinisello Balsamo, Milano 2008, 9–10.

lésnek a csúcspontja pedig a megtestesülés, azaz az Isten–ember közötti kommunikációnak a legemberibb mozzanata. Persze itt a tér-időbeli síkok relativizálódnak – a megtestesülés behatárolható térben/időben, de ennek hatásai egyetemes értékűek lettek.

### III. Virtuális tér – kommunikációs fórum

Vajon a ma embere meg tudja hallani még a Biblia Istenét? Főleg akkor, ha a páli értelemben vett teremtmények fogalma – amiből Isten megismerhető – a digitális technikának köszönhetően gyökereiben átértelmeződik. A Biblia Istene hajdanán a tér/időbeliség színpadán, azaz „kézzel fogható” teremtményein keresztül nyilatkoztatta ki magát –, de mit jelent a digitalizált világban a tér/időbeli kategória, amikor az emberek közötti kommunikációs kategóriák minőségi szinten is átrendeződnek? Beszélhetünk-e még térbeliségről az interneten? A world wide web tér-fogalma virtualizálódik, ahol megszűnik a „hely vagy tér” kategória, és ezzel együtt az „idő” is, hiszen a kronológiai egymásutánosság is tulajdonképpen manipulálható. A bibliai események helyszínei, mint az isteni önközlés koordinátáinak beazonosított paraméterei, és a virtuális „hely-színek” ún. IP-szerű beazonosításai mára már nem nevezhetőek az isteni kinyilatkoztatás egyazon kategóriájú „helyszíneinek”.<sup>5</sup> Az akkori kinyilatkoztatás földrajzi helyszínei és az esetleges mai értelemben vett

<sup>5</sup> A bibliai helyszín és a digitalizált világ „helyszín” fogalmának összehasonlításáról írt lenyűgöző elemzést G. Mazza, amelyben a térbeliség fogalmáról értekezik, cfr. MAZZA, G., „Mobilità virtuale: spazi dell'uomo, spazi di Dio”, *Ricerche Teologiche* 18/1 (2007) 183–195. A gondolatot továbbfejlesztve ugyanennek a térbeliségnek a kommunikációs vonatkozásaira tér ki egy másik művében, cfr. MAZZA, G., „Spazio, comunicazione, virtualità: Una possibilità-limite per Dio e per l'uomo”, in MAZZA, G. – PEREGO, G., *Bibbia e comunicazione*, 36–51.

virtuális „helyszínek” már nem sorolhatóak be egyazon fizikai kategóriába. A reális fizikai és a virtuális tér-fogalom, valamint ezek érzékelése más és más síkon mozog.

Milyen formában lenne manapság lehetséges Isten önközlése, kinyilatkoztatása a bibliai értelemben vett helyszíneken, térben a világhálón, igen, az interneten?! Mit kellene tudni az egzegétának ahhoz, hogy ezt hitelesen értelmezze? Informatikusnak, papnak, designernek, hackernek kellene lennie? Érvényes lenne még az, hogy a hitelesség biztosítékként kereszténynek, muszlimnak, keleti vallásúnak, vagy a kereszténységen belül katolikusnak, reformátusnak, evangélikusnak kell-e lennie? Érezhetően megbomlanak az egzegetikai sztereotípiák, főleg, ha olyan kategóriákat bátorkodunk elővenni, mint történet-kritikai módszer, hatástörténeti vagy a francia nyelvterületen idealizált irodalom-kritikai módszer.

A kommunikációs terep modern-kori átminősülése értelem-szerűen magával hozza a Szentírás értelmezési normák felülvizsgálatát is. Ha egyházunk lényegi küldetését az evangélium hirdetésében látja, akkor ezt a leghatékonyabb módon és eszközökkel kell gyakorolnia – nem elégedhet meg klasszikusnak számító módszereivel, ha az nem hozza meg várt gyümölcsöt. Ha a katolikus egyház „egzegéziséről” beszélünk a szó szoros értelmében, akkor ennek az „egzegetikai módszernek” is meg kell találnia azt a főszerepet az összegyeházi színpadon, melyet például a történetkritikai vagy a hatástörténeti módszer képviselt a 18–19. századi racionalizmus korában. A Biblia értelmének kifejtése ezen újszerű digitális hálón egy új *ágora* felemelkedését jelenti – XVI. Benedek kifejezésével élve –, mely új retorikai műveltséget feltételez. Az újszerű kommunikációs világban Isten igéje hirdetésének elsődleges kritériuma a köz-érthetőség ebben a digitális hálóban, melyet csak ennek az „új idegen nyelvnek” az elsajátítása révén érhetünk el. (A klasszikus tudományos kritériumok

betartása mellett végzett egzegetikai kutatások eredményeinek koefficiense ehhez a digitális világban használt nyelvezet érthetőségi szintjéhez igazodik). A digitális hálón való „jelenlétre” hívta fel a figyelmet a pápa a kommunikációs világnapra kiadott dokumentumában, tudomásul véve ezt a realitást figyelmeztetve ugyanakkor arra is, hogy az ember mint személy nem veszt el a *social network* személytelenségében.<sup>6</sup>

Ferenc pápánk anélkül, hogy egyetlen tollvonással is rendelkezett volna a Hittani Kongregáció vagy a Nevelésügyi Kongregáció működési struktúrájában, esetleg azonnali hatállyal új irányt mutatott volna a Pápai Biblikus Bizottságnak, egyszerű fellépéseivel és gesztusaival olyan mezsgyét jelölt meg a hit és az értelem útvesztőiben, amelyen elfér egymás mellett – ha akar – a legmagasabb egyetemi címmel rendelkező kutató, de a saját hibáján kívül a lét peremére szorult, kitaszított ember is. Ezen a keskeny zarándokúton aztán párbeszédbe kezdhet a doktor és a balga, olyan közös nyelvet beszélve, melynek szókinccse csak a Szentlélek által szótt tarsolyban lelhető fel. Ha a XIII. János pápa vagy a II. vatikáni zsinat kinyitotta az egyház ablakát, akkor Ferenc pápa az egyház kapuit nyitotta ki jó szélesre..., ha már le nem vette teljesen időközben.

#### IV. Keresztény / Katolikus létjogosultság

Az imént elhangzottak szemszögéből vessük tekintetünket a katolikus egyházunk Biblia-értelmezésére. A Kr. utáni 20. század második feléig túrnünk kellett azt a megbélyegzést a tudományok műhelyeinek szalonjaiban, hogy a katolikus egyház Szentírás-értelmezése a konzervatív tradicionalizmus béklyójá-

---

<sup>6</sup> XVI. BENEDEK pápa, „Occasione XLVII Mundialis Diei Communicationis Socialis”, AAS CV (2013) 181–185.

ban vergődik. A katolikus egyház *Biblia pauperum* vonala azonban közelebb állt az emberhez – persze a rongyruhába öltözött kispolgár lelkéhez – mint bármilyen, a felvilágosodás szemfényvesztésében fogant metodológiai bravúr. Ugyanis amíg a Szentírással való foglalkozás professzionálisan elitizálódott, addig a katolikus egyház templomaiban a falfestmények közérthetőbben és gazdagabb tartalommal megtöltve „mutatják be és magyarázzák” a bibliai történeteket a többségében írástudatlan templomba járóknak. Lelkipásztori szempontból a katolikus egyháznak az ilyen jellegű Biblia-értelmezése volt talán a leghatékonyabb egzgetikai módszer. Nézzük meg a következőkben ennek a katolikus egzgetízisnek a hajszálgökeit...

Hosszú évtizedek, talán évszázadok fáradtságos munkájának eredménye, hogy mára a felekezetek egymással karöltve vizsgálják a Biblia szövegének értelmét. Egyetemeken, bibliatársulatoknál, sőt közösen szervezett konferenciák szintjén is egyre több olyan fórum nyílik, ahol vallási meggyőződéstől és szakmai irányultságtól függetlenül vizsgálják a szövegek jelentését. Figyelemre méltóak a közösen kiadott szakkönyvek, kommentárok és egyéb munkaeszközök, melyek azt bizonyítják, hogy nem annyira a felekezeti sajátosság, sokkal inkább a közösen végzett kutatói tevékenység a fontosabb.

A Biblia üzenete akkor válik elevenné minden kor embere számára, ha egy állandó újraértelmezési folyamatnak lesz alávetve, mely a kor embere nyelvén szólaltatja meg a szöveget. Ennek két módja lehetséges: vagy állandóan bővül az írásba foglalás, mely újabb és újabb fejezettel gazdagodik, vagy pedig a már megírt és egykor lezárt szöveget állandó értelmezésnek vetik alá. Fennáll azonban egyrészt a kanonizált szöveg – *Scripta sacra* – megmevedésének a veszélye, mely kizárja az értelmezési szabadságot, másrészt pedig éppen a lezárttság teszi lehetségessé az újbóli értelmezést, aktualizálást. Ez a bibliai értelmezésnek a paradoxona,

amit csak a szöveg előzetes kialakulásával és kánonná rögzülésével, majd pedig ennek szövegértelmezésével lehet feloldani.

A kereszténység első évezredében egy többé-kevésbé egységes Biblia-értelmezéssel találkozunk, mely inkább a patrisztika lényeges jegyeit viseli magán. A második évezredre a Biblia-értelmezések a sokszínűsége jellemző. A metodológiai pluralizmus kialakulása a felvilágosodás korára helyezhető, amikor nem csak a felekezeti különbség, de az értelmezések sokszínűsége is meghatározóvá válik.

### V. Szentírás-Hagyomány-Magiszteriium

A következőkben a katolikus egzegézis fejlődéstörténetének eredményét szeretném felvázolni, de nem mennék bele nagyon ennek történetébe, inkább csak a mai katolikus egzegézisnek a főbb jellemvonásait emelném ki. Katolikus hitvilágunk megfogalmazásában az üdvösségünkre vonatkozólag szükségünk van részben a Szentírásban foglalt igazságokra, részben pedig a hagyományban, azaz az egyház történelmén keresztül az apostolok igehirdetése révén megfogalmazott és kifejtett igazságokra is. A Tanítóhivatal mint hivatalos értelmezője és magyarázója a Szentírásnak és a Szentmagyománynak, minden korban a megfelelő eszközökkel és módon magyarázza a Szentlélek fényénél Isten örök, de aktuális üzenetét.

Ez a strukturális szervezet, egymásra utaltság, összefonódás egyes érzelmeket kelt minden emberben – ez tagadhatatlan. Az imént felvázolt séma szerint a Szentírás egyedüli és kizárólagos értelmezője maga az egyház. Ez egyfelől hihetetlenül nagy biztonságérzetet kölcsönöz, másfelől pedig az egyház nemcsak magyaráz, hanem egyszerez is. Volt időszak, amikor azzal vádolták a katolikus egyházat, hogy elzárja az embereket a Biblia ismeretétől. Ez az állítás már csak azért sem lehet helytálló, mi-



vel az összes katolikus templomunk tele van bibliai képek ábrázolásával, melynek célja nem bálványimádás, hanem az ú.n. *Biblia pauperum*nak a terjesztése, vagyis a szegények Bibliájának ábrázolása, amelynek nem volt más célja a középkorban, mint az embereknek is elmesélni a Bibliát képekben. Amikor az írás és olvasás csak keveseknek volt a kiváltsága, a katolikus egyháznak akkor is volt gondja arra, hogy a bibliai történeteket lehetőleg minél szélesebb körben elmesélje.

Egy családi levél is egy konkrét időszakban, konkrét személy tollából születik meg, konkrét tartalommal. A baj csak az, hogy nem értjük teljes egészében a levél tartalmát. És tulajdonképpen itt kezdődik a probléma a Szentírás értelmezésével is, ugyanis ez a könyv évezredekkel ezelőtt íródott, idegen nyelven, más kultúrában. Isten egyetemes üdvözítő terve azonban minden kor minden emberének szól! Az, hogy erről mi is értesültünk itt a 20–21. században, ezt az egyháznak köszönhetjük, amely a Szentírásból és a Szenthagyományból merítve folyton közvetít nekünk.

## VI. „Szakszerű” Biblia-értelmezés

Ismeretes, hogy katolikus értelmezésünkben az egyház a Szentírás hivatalos értelmezője. Lássuk, hogy miért is. Énekeskönyvet, zenekottát csak zenéhez hozzáértő tud helyesen olvasni; egy műszaki rajzot is csak egy mérnök tud helyesen értelmezni. Hasonlóan, minthogy a Szentírás Isten történetét írja le az ő népével, hitelesen csak az tudja értelmezni a benne foglaltakat, aki maga is tagja az ő népének. Mint ahogyan egy családi levelet csak az érthet meg igazán, aki és akinek írták, valamint azok, akik tagjai a családi körnek, ugyanígy a Bibliát is csak az értheti meg, aki részesévé válik annak a vallásos egyházi körnek, amelyből születtek ezek az iratok, és akiknek írták. Aki nem ismeri a

családi levélben szereplő személyeket, nem érti a kifejezéseket, a situációkat, nincs honnan megértse a levél belső üzenetét.

Nehezen elképzelhető, hogy olyan valaki is megértse a Szentírás teljes üzenetét, aki nem tud vagy nem akar annak vallásos légkörébe beleilleszkedni. A bibliai iratok hitelményekből születtek és nyilván vallásos emberek számára íródtak. Csak azok érthetik meg ezek tartalmát, akik szintén ezt a vallásos nyelvezetet értik és használják. A Szentírástól sem többet, sem kevesebbet nem lehet elvárni. Nem veszek a kezembe kottáskönyvet, ha főzéshez készülök; sem művészeti lexikont, ha egy autónak a motorjával akarok megismerkedni. Hasonlóan a Szentírást is csak arra használhatom, amire íródott – nem keresek benne tudományos leírást, mert nem szakkönyv, sem történelmi beszámolót, mert nem ezzel a céllal íródott, sem ételreceptet, mert nem szakácskönyv.

Az egyház nem úgymond birtokvágyból tartja fenn magának a jogot, hogy magyarázhassa a Szentírást, hanem megfelelő apparátussal is rendelkezik, hogy ezt hitelesen végezhesse. Az egyház az, akinek a körében keletkeztek a szent iratok, egyházi személyek – apostolok és apostoli tanítványok – írták le a szövegeket és egyházi személyek voltak a címzettjei is. Tehát már csak jogi szempontból is nyilván az egyház a legilletékesebb a Szentírás értelmezésére és birtoklására. Jelenleg három olyan intézmény működik a világon, amely a katolikus egyház szervezetében tanulmányozza a Szentírást. Az egyik a Jeruzsálemben működő École Biblique egyetem, mely a francia domonkos szerzetesekre van bízva. Ennek sajátossága, hogy a Szentföldön helyi szinten végezhetnek archeológiai kutatásokat és vizsgálják az éppen napfényre kerülő szövegmaradványokat. Második intézmény a római Pápai Biblikus Intézet, ahol inkább elméleti szinten magyarázzák a szentírási szövegek mai korhoz szóló üzenetét. Jelenleg a Biblikus Intézet rendelkezik a világon a legnagyobb inf-

rastrukturális háttérrel és biblikus jellegű könyvtárállománnyal. Végül pedig a Hittani Kongregáció keretében működik a Pápai Biblikus Bizottság, amely a katolikus hitre vonatkozólag fejt ki és értelmezi a Szentírást. Ennek élén hosszú ideig a nemrég leköszönt XVI. Benedek pápa, az akkori Joseph Ratzinger bíboros elnökölt.

## VII. Textus – Kanonicitás

A katolikus Biblia-értelmezésnek az alapkövetétele a *tridentini zsinathoz* (1546–1563)<sup>7</sup> köthető, ami a hagyomány tekintélyét és az egyház értelmező szerepét emeli ki. A poszt-tridentini katolikus teológusok azonban mégsem alkottak maradandót az egzegézis területén. Az általunk, katolikusok által használt Szentírásnak a mai formáját és sorrendjét a tridentini zsinat 1546-ban véglegesítette, azaz jelentette ki végérvényesen, hogy mely iratok kerülhetnek be a Szentírásba, és melyek nem. Igaz, már a karthágói zsinat Kr. u. 497-ben már ismer egy listát az Újszövetség könyveiről. A meglévő kanonikus és deuterokanonikus levelekkel valamint a számtalan elveszettnek vélhető irattal kapcsolatban a leuveni klasszika-filológiai tanszék kutatója, G. van Riel, arra hívja fel a figyelmünket, hogy a birtokunkban levő ókori iratok révén csupán csak egy nagyon keskeny résen keresztül van betekintésünk az akkori világba. Platonnak, Arisztotelésznek, Ovidiusnak ismerjük néhány munkáját, de nem tudhatjuk, mennyit írtak valójában. Hasonlóan ismerünk néhány evangéliumot, pár

---

<sup>7</sup> A zsinat szövegének tanulmányozásához a DENZINGER, H. – HÜNERMANN, P., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Enchiridion delle professioni di fede, delle definizioni e dichiarazioni su questioni di fede e morale*, Bologna 2001-es kiadványt használtam.

páli levelet, de nem tudhatjuk, hányat írhattak valójában, vagy esetleg hány rejtőzik még a romok alatt.

A kanonikus és apokrif iratok megítélésében jön be a Tanítóhivatal szerepe a katolikus egyházban, amelyik meghatározza az egyes iratok hitelességét. Három kritériumnak kellett megfelelniük az iratoknak, hogy annakidején a tridenti zsinat felvegyen egy iratot a Szentírásba – ezen itt az Újszövetséget értem (az ószövetségi iratoknál átvettük a zsidó hagyományt). Nyilván ez a kritérium már a kezdetek kezdetén is hatályban volt, csak a tridenti zsinat véglegesítette: 1. apostoli eredet – az apostol, esetleg apostoli tanítvány kellett írja; 2. apostoli hithagyománnyal megegyező tanítást tartalmazzon; 3. liturgikus használat – használt és ismert kellett legyen az ősegyházban. Mindazok az iratok tehát, amelyek ezeknek az elvárásoknak nem feleltek meg, nem kerültek bele az általunk ismert Szentírásba.

## VIII. A katolikus egzegézis fellendülése

XII. Piusz pápának a *Divino afflante Spiritu* enciklikája adta meg a zöld lámpát 1943-ban a katolikus egzegéták számára, hogy ezeket a kanonikus iratokat szakszerű tudományos vizsgálatoknak vessék alá. Tulajdonképpen ezzel oldódik meg az eddigi fagyosnak mondható légkör a katolikus Biblia-kutatásban. A *Divino afflante Spiritu* képezi a katolikus bibliakutatás *Magna Charta*-ját, melyben a profán tudományok eszközeinek alkalmazását nemcsak elismeri és engedélyezi, de mihamarabbi pótlását is szorgalmazza a katolikus Biblia-kutatásban. A bibliakutatók immár szabadnak érzik magukat kutatásukban, új bibliafordítások keletkeznek az eredeti nyelvből és elkezdődik egyfajta párbeszéd az archeológiai felfedezések terén is. Katolikus egzegéták más vallású bibliakutatókkal is felvehetik a kapcsolatot, sőt közösen szerkesztett munkák is keletkeznek. Ilyen munkahangu-

latban tevékenykedett többek között R. de Vaux, P. Heinisch és F. Inscot a katolikus egzegézis őskorában, manapság pedig ennek se szeri, se száma.

XII. Piusz halálával kissé alábbhagy a lelkesedés, a PBI bizonytalannak érzi magát a pápai háttérszél hiányában és inkább védekezésre, de legalábbis némaságra áll be. L. Alonso Schökel, S. Lyonnet, valamint M. Zerwick kerülnek vita tárgyává, mely a katedrától való elmozdításukban konkretizálódik.

Mindez előkészítette a talajt a biblikus tudományok igazi felvirágzásának a katolikus egyházban, mely teljes gyümölcsét a II. vatikáni zsinat hozta meg. VI. Pál pápa lesz az, aki teljes egészében ismét megteremti a XII. Piusz által meghonosított szabad légkört a bibliakutatásban.

A II. vatikáni zsinat 1965. november 19-én promulgált *Dei Verbum*<sup>8</sup> konstitúciója az isteni kinyilatkoztatásról képezi a katolikus Biblia-kutatás ún. pálfordulását. Az egyház nemcsak a Bibliából táplálkozik, hanem a hagyományból is – minthogy a kinyilatkoztatás a hagyomány és az írott szöveg alapján történt, e kettő alkot tehát egy egészet (DV9). Az egyházi Tanítóhivatal mindkettőt értelmezi, ami nem azt jelenti, hogy a Magiszterium a Biblia fölött állna, hanem annak hallgatója és értelmezője.

A század elejére tehát inkább a modernista tanok elutasítása jellemző, majd ennek elfogadása az '50-es évektől kezdődik. A XII. Piusz pápa által meghirdetett modern katolikus egzegézis, melyet a *II. vatikáni zsinat* hitelesített, már túlságosan jelen van az egyház életében, hogy ezt bármiféle irányultság visszafordíthatná. A század utolsó harmadában egyetlen magiszteriumi figyelmeltetés sem érkezett a katolikus egzegétákhoz, ami a 20. század elejére volt jellemző a Syllabusok formájában.

---

<sup>8</sup> *A II. Vatikáni Zsinat tanítása: a zsinati döntések magyarázata és okmányai* (szerk. CSERHÁTI, J. – FÁBIÁN, Á.), Budapest 1974<sup>4</sup>.

A PBB utolsó nagy horderejű megnyilatkozása az 1993-ban kiadott *A Biblia értelmezése az Egyházban*<sup>9</sup> című dokumentuma, mely összefoglalja és egyfajta egyensúlyt keres az egyes értelmezési metódusok között. A második részben hermeneutikai kérdésekkel foglalkozik, harmadik részben pedig a katolikus egzegézis sajátosságait emeli ki, befejező részében a Biblia szerepét rajzolja körül az egyház életében. A dokumentum tulajdonképpen csak szempontokat adott a Biblia értelmezésére, összegezte az eddigi tapasztalatokat és új utakat jelölt meg, melyek közelebb visznek Istennek a Bibliában megfogalmazott üzenete megértéséhez. Időrendben az utolsó két nagy dokumentuma a bizottságnak a 2001-ben kiadott dokumentum,<sup>10</sup> mely a zsidó nép és az újszövetségi Szentírás kapcsolatát taglalja, valamint a 2008-ban közölt megnyilatkozás<sup>11</sup> etikai kérdésekről.

### IX. A római katolikus egzegézis irányelvei

Az egyház sorozatos hivatalos megnyilatkozásai következtében nem alakultak ki úgynevezett „katolikus bibliai iskolák”, mivel a hivatalos tekintély ereje erősebben hatott, mint az egyének spontán, úttörő jellegű kutatói tudásszomja. Az egyháznak a hagyományra való odafigyelése inkább irányelvek felmutatására korlátozódott és kevésbé adott lehetőséget egyéni alkotások megszületésére. A katolikus kutatók ezért úgymond idegen

<sup>9</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, Città del Vaticano 1993. A dokumentum magyar fordításban is megjelent a Szent István Társulat gondozásában.

<sup>10</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Il popolo ebraico e le sue scritture nella Bibbia cristiana*, Città del Vaticano 2001. A dokumentum magyar fordítása szintén a Szent István Társulat gondozásában jelent meg.

<sup>11</sup> PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Bibbia e morale. Radici bibliche dell'agire cristiano*, Città del Vaticano 2008.

fórumokon megjelentett munkákban fejtették ki gondolataikat, de nem jutottak egységes és szisztematikus szentírásértelmezési alapelvek kidolgozására.

Az egyházi Tanítóhivatal továbbra is fenntartja magának a jogot, hogy hit és erkölcs jellegű kutatási témákban ő maga formáljon álláspontot és ennek az egyházban érvényt is szerezzen. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a bibliakutató ne végezhetne egyéni kezdeményezettségű kutatói munkát, pusztán az eredményt kell az egyház hagyományos tanításának figyelembevételével kifejeznie. Egy kifejezetten katolikus „iskola” már csak azért sem alakulhatott ki a 20. században, mert a századvégi bibliakutatás felekezeti megoszlása egyre inkább „légiesedett”, vagyis elmosódóban vannak a felekezeti sajátosságok. Néhány katolikus sajátosságot azonban mégis megemlíthetünk a bibliai kutatómunkában.

### 1. A hagyomány és a kritika közötti feszültség

A katolikus egyházban a hagyomány tisztelete még az ószövetségi praktikára nyúlik vissza. Jézus is földi életében gyakran vonatkoztatott a hagyomány és az elődök tiszteletére. Pál szintén egyik legfontosabb feladatának tartotta továbbadni azt, amit ő maga is kapott.

A II. vatikáni zsinat a következőképpen érvel: „A Szentírás *ugyanis Isten szava... A Szenthagyomány viszont Isten szavát, melyet Krisztus Urunk és a Szentlélek bízott az apostolokra, sértetlenül származtatja át ezek utódaira, hogy az igehirdetésükkel, az igazság Lelkének fényénél, hűségesen őrizték, kifejezték és terjesszék... Kizárólag az Egyház eleven tanítóhivatalára van bízva az a feladat, hogy hitelesen magyarázza Isten írott vagy áthagyományozott igéjét.*”<sup>12</sup> (DV9)

<sup>12</sup> A II. Vatikáni Zsinat tanítás, 148.

A Biblia teljes egészében isteni és emberi tevékenység eredménye. Amennyiben emberi, annyiban kritikai vizsgálat tárgyát is képezi, mely tudományos eszközök segítségével történik. Ebben a munkában kevésbé lehetne különbséget tenni katolikus és nem-katolikus kutató között. Az egzakt tudományok pontos mérései alapján végzett történelmi, archeológia és demográfiai vizsgálatok nem hitbéli meggyőződés függvényei.

A katolikus bibliakutatók azonban az elért tudományos eredményeket az egyház hagyományának figyelembevételével értelmezik. A szövegek eleve hitközösségekben fogalmazódtak meg, tehát csak az egyház közösségében történhet az értelmezésük is;<sup>13</sup> a szerzők is itt fejtették ki írói tevékenységüket, tehát az egzegéta is részt kell vegyen a közösségi életben, hogy megérthesse annak üzenetét. Az Istenben nem hívő egzegéta olyan lehet, mint a gravitáció erejében nem hívő fizikus.

Bibliának a *sui ipsius interpret* elve pusztán az Ószövetségnek az Újszövetségben való értelmezésében lehet érvényes, de ez nem ad további értelmezési módot a Bibliának a későbbi korok megfejtésére vonatkoztatva. A Biblia ugyanis nem tartalmazza Jézus és az apostolok minden tanítását (Jn 20,30), maguk az apostolok is erősen hangsúlyozzák a szóbeli tanítás fontosságát.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> Igen nagy hangsúlyt kapott az utóbbi idők katolikus egzegézisben az egyházas jelleg, az 1993-as PBB dokumentumának értelmezését F. Lambiasi magyarázza és emeli ki annak ekkleziológiai jelentőségét, vö. LAMBIASI, F., „Dimensioni caratteristiche dell’interpretazione cattolica”, in GHIBERTI, G. – MOSETTO, F., *L’interpretazione della Bibbia nella chiesa*, Torino 1998, 299–363, főleg a 337-es oldalon.

<sup>14</sup> Külön fejezetet érdemelne a Szentírás és a szent hagyomány kapcsolatának vizsgálata a hittartalommal kapcsolatban. Ebben a témában a zsinati tanításra hagyatkozunk, mely megismételve az egyház korábbi tanítását is az írott és a szóbeli áthagyományozás útján továbbadott források együttesét tekinti a hit letéteményeseinek (*depositum fidei*).



A bibliamagyarázó tehát először a történet-kritikai módszer segítségével kell megfejtse a szöveg korabeli értelmét, majd ezután következhet az aktuális korra való értelmezése. A hagyomány semmilyen esetben sem lehet értelmezési kritérium a Biblia történelmi vizsgálatánál, de a Biblia teológiai értelmezésének elhanyagolásával pusztán egy történelmi dokumentummá zsugorodik. Ezért fontos mindig a Biblia hitbeli aspektusának is a szem előtt tartása.

## 2. A metodológiai módszerek komplementáris alkalmazása

A metodológiai módszerek komplementaritása ugyanannak a bibliai szövegnek több szempontból való vizsgálatát jelenti. A módszerek pluralizmusa azonban nem semlegesítheti a bibliaértelmezés többi elemeit, mint a hagyomány figyelembevételét, a szöveghűséget, a közérthetőséget.

A Biblia tudományos szempontból tekintve komplex szövegyűjtemény, melyet formai és stílusbeli sokszínűség jellemez. Éppen ezért egyetlen metodológiai módszernek a hegemoniája csak rombolólag hathat a Biblia értelmezésére. Már a 20. század közepére megdőlni látszott a történet-kritikai módszer egyeduralma<sup>15</sup> és helyébe – vagy legalábbis mellette – más metodológiai módszereket is alkalmaztak.<sup>16</sup> Az egymástól való tanulás és

---

<sup>15</sup> A történet-kritikai módszer gyengeségeire mutat rá több közelmúltban napvilágot látott elemzés, melyek talán némi elfogultsággal viszonyulnak ehhez a metodológiához. Egy viszonylag kiegyensúlyozott ábrázolást nyújt P. S. Williamson szisztematikus vizsgálatában a PBB 1993-as dokumentumának fényében, v.ö. WILLIAMSON, P. S., *Catholic Principles for interpreting Scriptures*, Subsidia Biblica 22 (2001, repr. 2008), különösen 219–253.

<sup>16</sup> A történet-kritikai módszer legújabbkori kritikája a még bíboros-prefekusi minőségében tevékenykedő J. Ratzinger tollából származott M. Dibelius és R. Bultmann művei nyomán, vö. RATZINGER card., J., „L'interpretazione biblica in conflitto (problemi del fondamento ed orientamento dell'esegesi contemporanea)”, in POTTERIE de la, I. (szerk.), *L'esegesi cristiana oggi*, Casale

a saját korlátok felismerése mindkét fél számára a kölcsönös gazdagodást jelentheti. Ezért javasolja az 1993-as pápai dokumentum a különböző metodológiai módszerek alkalmazását, egymás kölcsönös kiegészítését.<sup>17</sup> Egyetlen metodológiai módszer sem meríti ki teljes egészében egy bizonyos bibliai szöveg teljes értelmét. Mint ahogy nem lehetséges ráerőltetni Pál leveleire a történet-kritikai módszert, úgy az evangéliumi beszámolókat sem lehet pusztán a retorikai analízis módszerével értelmezni.

A katolikus egzegéta tehát több metodológiai módszer alkalmazását is igénybe veszi, amennyiben ez az adott szöveg mélyebb megértését segítené elő. A katolikus egzegézis egyik metodológiai módszer mellett sem érvel abszolút értelemben, hanem a történet-kritikai alapoktól elindulva, minden filozófiai előítéllettől mentesen, szabadon alkalmazza az egyes módszereket, sőt akár új metódusok kidolgozását esetleg kombinálását is kilátásba helyezi.

---

Monferrato 1991, 2000<sup>3</sup>, 93–125. A történet-kritikai módszer önkritikája nyitotta meg az utat új módszerek alkalmazása előtt.

<sup>17</sup> A metodológiai pluralizmus nem jelentheti azonban az egyes metodológiák önmagukban való alkalmazásának teljes felrúgását és egyfajta „szinkretista metódus” megalkotását – ez metodológiai hiba lenne. A kutatók azonban egyre inkább kombinálják az egyes metódusokat, mely a szöveg mélyebb és tágabb értelmének kifejtését szolgálhatja, vö. VIGNOLO, R., „Questioni di ermeneutica”, in *L'interpretazione della Bibbia nella chiesa*, (szerk. GHIBERTI, G. – MOSETTO, F.), 261–298, a metodológiai pluralizmusra vonatkozólag vö. 275–ös oldal. A metódusok komplementaritására következtet C. Osiek frissen megjelent cikkében: „... can we not produce not a cacaphony but a symphony of our various methods and not only tolerate diversity of methods, but begin to see how they complement each other, can be integrated with each other, and can together form a rich network of interpretations?”, vö. OSIEK, C., „Catholic or catholic? Biblical Scholarship at the Center”, *JBL* 125 (2006) 5–22, itt 22.

### 3. A Biblia egységes szemlélete

Mindenki által elfogadott tény, hogy a Biblia két részből áll: Ó- és Újszövetség. A katolikus egyház mindig is vallotta és vallja, hogy mindkét szövetség könyveinek ugyanolyan létjogosultsága van. Az Újszövetség írói is felismerték az üdvösségtörténet ószövetségi időben történt eseményeit, és hirdették, hogy az Ószövetség az Újszövetségben teljesedett be. Ez nemcsak azt jelenti, hogy minden egyes értelmezendő szövegben a két szövetség közötti kapcsolatot kell megtalálni, hanem a könyv belső összefüggéseit is tudomásul kell venni.

Egy adott szöveg értelmezését nem lehet egy másik szöveggel szöges ellentétben értelmezni, mivel a Biblia önmagában egységes egészet alkot. Itt is érvényes a filozófiai tétel: *az egész több, mint a részek összessége*. Az egyes szövegrészeket nem csupán egymás melletti sorrendben kell szemlélni, hanem az egészet kell szem előtt tartani, magyarán nem elégséges egy *szűn*-opszis, hanem a Biblia *hol*-opszis vizsgálata szükséges. A Római levél megigazulástanát elképzelhetetlen lenne helyesen megérteni az Ószövetség számos megigazulástanának, de Jézus megváltói történetének háttere nélkül.

Ennek megvalósításában metodológiailag talán leginkább a kanonikus megközelítés segíthet, mely a bibliai szöveg kialakulására és végső formájára fekteti a hangsúlyt.<sup>18</sup> A katolikus kutatónak is ez kell kiindulópontként szolgálgjon, hogy felfedezhesse a szöveg hozzánk szóló üzenetét.

---

<sup>18</sup> Az ún. „kanonikus megközelítés” alapító atyjának B.S. Childs tekinthető, aki az Ó- és Újszövetség együttes szemléletét tartja minden Biblia-értelmezés alapjának, metodológiáját az 1992-ben kiadott művében fejti ki részletesen, vö. CHILDS, B.S., *Biblical Theology of the Old and New Testaments*, London 1992.

#### 4. A Biblia-értelmezés krisztológiai, ekkleziológiai és trinitárius szemlélete

A katolikus Biblia-értelmezés nem merült ki egy *l'art pour l'art* jellegű egzegézisben, hanem az mindig valamilyen célt szolgált. A Bibliából a hívő ember tanulni akar valamit, jobban megérteni Istennek az emberrel való történetét, Jézus megváltói művét, és a hétköznapi életben a keresztényi magatartás alappilléreit szeretné elsajátítani.

Jóllehet a Bibliát több cél érdekében is lapozzák, de a katolikus ember elsősorban egy krisztocentrikus olvasatra hangolódik, ugyanis Krisztus-követőként a szöveget elsősorban azért vizsgálja, hogy jobban megvilágítsa Krisztus-követésének mibenlétét. A keresztény ember egy egyháznak a közösségében él, annak szűkebb és tágabb keretei között éli meg kereszténységét, ezért elengedhetetlen a Biblia-értelmezés egyházra vonatkozó kitétele is. Maga a Biblia is egy vallási közösségben született, a hívő emberek írásban megfogalmazott Isten-tapasztalatait tartalmazza. A Bibliát végül ugyanannak a Léleknek a fényénél kell olvasni és értelmezni, melynek fényénél és melynek sugalmazására íródott (DV12).

#### 5. Katolicitás – egyetemesség

Mind a hagyomány, mind a kanonicitás a katolikus Biblia-kutatás lényeges kritériuma. Ezek mellett a katolikus Biblia-kutatásnak egyik leglényegesebb eleme az egyetemességre való törekvés.<sup>19</sup> Ez olyan metodológiai és fogalmi rendszer kidolgo-

<sup>19</sup> Egy szoros értelemben vett „katolikus egzegézisről” még mindig csak mozaikszerűen olvashatunk a szakirodalomban, íme néhány legfrissebben megjelent írás a témával kapcsolatban: FOGARTY, G.P., *American Catholic Biblical Scholarship: A History from the Early Republic to Vatican II*, New York 1989; MURPHY, R. E., „What Is Catholic about Catholic Biblical Scholarship – Revisited”, *BTB* 28 (1998) 112–119; BÉCHARD, P., *The Scripture Documents:*

zását jelenti, mely minden olvasó számára közérthetővé tenné a Bibliát. A katolikus egyház minden nemzetiségű és kultúrájú emberhez érez küldetést, teológiai tanítását is ebben a szemléletében fogalmazza meg.<sup>20</sup> A katolikus egzegézis ennek jegyében törekszik egyrészt a szakmai egyöntetűsége, másrészt pedig „katolicitása” kibontakoztatására. Ez utóbbira elsősorban azért van szükség, mert a katolikus Biblia-kutatás egyházi célt szolgál, vagyis a hívek lelki szükségleteit hivatott kielégíteni.

Mintthogy a metodológiai módszerek is átalakulóban vannak, ezért katolikus szempontból egy olyan metódus lenne az ideális, mely a bibliai szöveget a legszélesebb tömegek számára közérthetővé teszi. Ez egy olyan multifunkcionális „fordítói” munka lenne, mely többnyelvű és kultúrájú hallgatóság számára fordítaná le Isten szavát.

## 6. Interdiszciplinaritás

A II. vatikáni zsinat és ez ezt követő hivatalos egyházi megnyilatkozások igen nagy hangsúlyt fektetettek a hit és a tudomány kapcsolatának kibékítésére.<sup>21</sup> Egyházi részről több kezdeményezés is született a párbeszéd felvételére a tudomány különböző területeivel. A Biblia-kutatás különösképpen is rá van utal-

---

*An Anthology of Official Catholic Teachings*, Collegeville 2002; JOHNSON, L.T. – KURZ, W. S., *The Future of Catholic Biblical Scholarship: A Constructive Conversation*, Grand Rapids 2002; OSIEK, C., „Catholic or catholic? Biblical Scholarship at the Center”, *JBL* 125 (2006) 5–22.

<sup>20</sup> C. Osiek a „katolikus bibliakutatáson” mindenekelőtt az egyetemességet – lehetőleg minél szélesebb kultúrájú hallgatóság megszólítását, valamint a múlt és a jelen összekapcsolódását érti: „I suggest that it is precisely the challenge of holding together ancient text, ongoing history of interpretation, modern science and postmodern insight, within a conscious participation in a living tradition...”, vö. OSIEK, C., „Catholic or catholic? Biblical Scholarship at the Center”, 22.

<sup>21</sup> II. JÁNOS PÁL, *Fides et ratio*, Città del Vaticano 1998.

va segédtudományok eredményeinek alkalmazására, hogy előbb megfejtse a bibliai szövegek korhoz kötött értelmét,<sup>22</sup> majd ennek megértése után fordítsa le a modern ember számára.

Nemcsak a külső interdiszciplinaritás, hanem a belső diszciplinaritás is legalább ennyire fontos. Az egzegézis a teológia többi ágával – mint a dogmatika, morális, fundamentális – is élő kapcsolatot kell ápoljon,<sup>23</sup> hogy egységesen ugyanazt az egyházas célt szolgálják. A katolikus egzegézis szem előtt tartja a szisztematikus teológia hittételeit, ugyanakkor éppen az egzegézis nyújt alapot teológia tanítások megfogalmazására. A szisztematikus teológia egyrészt befolyást gyakorol a biblikus teológiai kutatásra, másrészt azonban éppen a biblikus teológia munkájának gyümölcséből táplálkozva fogalmazza meg a szisztematikus teológia saját alaptéziseit. Így a biblikus és a szisztematikus teológia kölcsönösen kiegészítik egymást.

### 7. Közzététel – publicitás

Végül igen nagy figyelmet kell fordítani arra is, hogy bibliai kutatások ne maradjanak csak a szakavatottak kezében, hanem munkájuk eredményét tegyék közkinccsé az egész egyház számára. Ezért a katolikus egyház számos szóbeli és írott fórumon igyekszik kutatási eredményeit közzétenni. Magyarázható ez mindenekelőtt a katolikus Biblia-kutatás egyházközpontúságával, de fakad ez abból a krisztusi küldetéstudatból is, mely az apostolokon keresztül a mai egyház tagjaiban is elevenen él. Tudományos folyóiratok, egyetemi katedrák, valamint lelkipásztori

---

<sup>22</sup> Ennek megvalósítására mind a mai napig a történet-kritikai módszer nyújtja a leghatékonyabb segítséget.

<sup>23</sup> Külön fejezetben tárgyalja a pápai dokumentum a katolikus egzegézisnek a többi teológiai tárgyakkal való kapcsolatának fontosságát, vö. PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, 98ff.

fórumok sora áll rendelkezésre, hogy a legújabb kutatások minél hamarabb napvilágot láthassanak. A tudományos eredmények széles körben való terjesztése is a katolikus egzegézis egyik lényeges jellege.

Az elmúlt századok visszafogottsággal jellemezhető katolikus bibliakutatása mára felvette a versenyt a többi felekezetek kutatóival, és közös tudományos projektek segítségével kutatják az írásokat. Ezáltal kerül vissza az Írások kutatásának művészete arra a méltóságra, mely őt megilleti.

## X. Mai katolikus egzegéták és egzegézis

Nehéz lenne és talán fölösleges is szelektálni az egzegétákat felekezeti hovatartozásuk alapján, mivel ennek mára már semmi relevanciája nincsen; manapság inkább a kollaborációra törekednek, mintsem felekezeti kalandvágyra. Érdemes azonban megemlíteni, hogy pl. a nemzetközi Biblia-kutatás terén kimagasló *Society of Biblical Literature* elnöke között jó néhány katolikus egzegéta is szerepelt: R. E. Brown (1977), J. A. Fitzmyer (1979), R. E. Murphy (1984), E. Schüssler Fiorenza (1987), J. J. Collins (2002). Ugyancsak nemzetközi hírnévnek örvend a Leuveni Katolikus Egyetemen évente megrendezett *Colloquium Biblicum Lovaniensis* is. Megemlítendő még – a teljesség igénye nélkül – az 1973-ban alapított *Catholic Biblical Association of America*, melynek első női tagja K. Sullivan RSCJ nővér lett 1947-ben, 1958-ban pedig ennek elnökhelyettese, valamint az 1939 óta létező *Catholic Biblical Quarterly*. Ezekből is látható, hogy a 20. századi egyházi megnyilatkozások meghozták a gyümölcsöt és kitárták a kaput a katolikus Biblia-kutatás előtt; most már csak az a kérdés, kutatóink milyen sajátossággal tudnának élen járni a Biblia-kutatás terén.

A különböző kulturális közegben tevékenykedő egzegéták mindegyike magával hozza környezetének sajátosságait mind kultúrtörténeti, mind tudományos tekintetben. Egy speciálisan „katolikus egzegézis” – már ahogyan a neve is jelzi – „egyetemes” jellegű kell legyen annak minden hozadékával. Az egyetemes pedig egyszerre értendő horizontális és vertikális értelemben: horizontális, azaz mindenkinek szóló, minél átfogóbb értelemmel; vertikális, azaz a hagyomány folyamatába illeszkedő.<sup>24</sup> Erről a hagyományba való beágyazottságról beszél P. Béchar, aki a katolikus egzegézist kizárólag az egyház élő hagyományába illeszkedve tudja elképzelni.<sup>25</sup>

Lehet, hogy külső szemmel kisajátítónak tűnik a katolikus egyház pretenciója a Szentírás-értelmezéssel kapcsolatban, amikor annak hiteles magyarázójának az egyházat tekinti a DV9 tanítása alapján. Találón fogalmaz C. Osiek, amikor kijelenti, hogy a Biblia az egyházhoz tartozik, nem a teológusoké, sem társulásoké vagy kutatóké.<sup>26</sup> A Szentírás, mint láttuk, hitelményből született a közösségek hitének táplálása céljából. A katolikus egzegézisnek tehát minden tekintetben szem előtt kell tartania ezt a szempontot, miszerint a kutatói munka az egyházi közösség lelki javára, hit-táplálását célozza. Ezen tevékenysége közepette nyilván mindennemű szakmai szabadságot élvez, hiszen az igazság ismeretének keresésében széles utakat kell bejárnia, hogy minél tágabb rálátása legyen a kinyilatkoztatott tanításokra. A kutatói szabadságnak azonban szilárd alapokra helyezett teoló-

<sup>24</sup> Sajátos értelmezést adott O. Maduro a „katolikus” egzegézisnek a hagyomány szempontjából: “It has been said that being Catholic means learning to think in centuries”, O. MADURA elhangzott beszédéből az idézet a Brite Divinity School-on, 2005. október 11-én.

<sup>25</sup> BÉCHAR, P. (szerk.), *The Scripture Documents: An Anthology of Official Catholic Teachings*, Collegeville 2002, 284.

<sup>26</sup> OSIEK, C., „Catholic or catholic?”, 21.



giai ismeretekre kell épülni,<sup>27</sup> különben a Bibliának mint Isten szavának az értelmezésének sem alapja, sem célja nem lesz.

## XI. Befejezés

Talán fajsúlyosabbá válik az iménti „katolikus egzisztenciális érdemek” felsorolása mellett a kijelentés: *Isten szavának őrzője és értelmezője az egyház – akin belül íródott, és akinek íródott.* Olvashatja kívülálló is? Persze. Csak az soha nem fogja megérteni belső üzenetét, aki maga nem lép be annak belső hitvilágába. Az árnyékból lehet mesélni a nap melegéről, vizsgálni műszerekkel a fény erősségét, de a nap simogató melegét csak az érezheti meg, aki kilép az árnyékból a napfényre.

Kétféleképpen lehet a Szentíráshoz nyúlni: leemelni a polcra és mintegy külső szemmel tanulmányozni annak keletkezési körülményeit, vagy pedig lehet a betűk és történetek mögött meglátni annak hozzám szóló üzenetét. C. Osiek értekezésében felveti a kérdést a mindennemű egzisztenciális kapcsolatban: „But what does this have to do with life today?”<sup>28</sup> Megrendítő kérdés ez minden egzisztenciális számára, aki a Bibliát mint Isten szavát értelmezi, hiszen minden magyarázat az evangélium hirdetésének szemszögéből kellene történjen.

Az elhangzottak alapján feltevődik a provokatív kérdés: hogyan viszonyulok én a Szentíráshoz? Mint könyvespolcon tárolt történelemkönyvhöz vagy életet alakító szent irathoz? A minket megelőző évszázadokban a Szentírás társadalom-meghatározó szerepet töltött be, a ma embere számára inkább csak érdeklő-

---

<sup>27</sup> Megfontolandóak P. S. Williamson meglátásai, aki rámutat arra, hova „tévelyedhet” a pusztán vallástudományra alapozott Biblia-kutatás, v.ö. WILLIAMSON, P. S., *Catholic Principles*, 335–336.

<sup>28</sup> OSIEK, C., „Catholic or catholic?”, 20.

dés tárgya, esetleg egyéni nézetek alátámasztására használt antik irodalmi gyűjtemény.

Immanuel Kant bátorított annak idején: *Merj tudni! Ismerj és vizsgálj meg mindent!* Csakhogy a Szentírás nem ismeretszerzés céljából íródott, hanem vallásos emberek hitelményeit fogalmazták meg benne, hogy másokat is a hitre vezessenek. A Szentírás tehát nem tudományos igényességgel készült szakkönyv, hanem az egy Istenbe vetett hit szemével szemléli az eseményeket.

Mikortól válik élővé a Biblia? Akkortól, amikor belépek a bűvkörébe. Akkor látom meg a szavak és a betűk mögötti értelmet, ha cselekszem, amit leír. Jóllehet egy bizonyos korban íródott – konkrét embereknek, konkrét témákkal –, viszont üzenete nekünk is szól. Mert Isten kinyilatkoztatott szavai nem élettelen kövekre hullott csörömpölő magvak, hanem olyan igék, amelyek életre kelnek és életben maradnak. Isten ígéjének őrzését és magyarázását az egyházra bízta, ez akkor válik élővé, amikor valaki tagjává válik annak az egyháznak, melybe a keresztség révén bekerült. Egy diplomás szakember diplomával a zsebében még nem jó szakember, jó szakemberré akkor válik, ha a képzettségét gyakorolni kezdi.

Az igazi keresztyény még nem elégszik meg keresztségével, hanem gyakorolja is a keresztségben kapott képességét. A Szentírás nem attól válik valaki számára élővé, ha csak kívülállóként olvasgatja, tanulmányozza, történeteket olvas fel belőle, hanem ha az ott leírt szövegből meghallja Isten személyre szóló üzenetét. Ha Isten szavát keresi az érdeklődő a Szentírásban, akkor eltörpülnek a Bibliát érő kritikák, és a keletkezésével kapcsolatban felmerülő nehézségek.

Ugo Vanni, a római Gergely Egyetem Szentírás-kutatója egyik féléves előadását a következő szavakkal fejezte be: *„Mi mindannyian csak szemléltői vagyunk a nagy titoknak; professzorok és diákok, idősek és fiatalok, tanultak és tanulatlanok egyformán hallgatjuk Isten szavát. De hogy ki ért meg belőle többet, az Is-*

tennek a kegyelme.” Nem attól válik valaki jó kereszténnyé, ha jó Biblia-szakértőnek képezteti ki magát, ha pusztán csak olvassa, hallgatja és kutatja Isten szavát, hanem ha életét hozzá igazítja. A hit éve adjon sok kegyelmet a Szentírás megismeréséhez, hogy ezáltal Jézust jobban megismerve még inkább megértsük, felfogjuk és mindenekelőtt kövessük őt.

### **A Verbum Egyesület és Kiadó**

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

Kiadványai megrendelhetőek:

a szerkesztőségben ( A. Einstein utca 2. szám, Kolozsvár)

Telefonon: +40-264-596478

Faxon: +40-264-450747

e-mailben: [verbum@katolikhos.ro](mailto:verbum@katolikhos.ro)



V E R B U M

KERESZTÉNY KULTURÁLIS EGYESÜLET



**Bodó Márta: *Jóbarát*  
Egy erdélyi katolikus ifjúsági lap  
a két világháború között**

Verbum, Kolozsvár 2013

A *Jóbarát* (1925–1940) Kolozsváron kiadott, katolikus szellemiségű, felekezeteket összekötő ifjúsági lap volt. Mailáth G. Károly erdélyi püspök indulásakor így üdvözölte: „feladata a krisztusi ideál folytonos szemmel tartásával nemesítőleg, irányítólag hatni fejlődő ifjainkra és megterem-

teni közöttük a szellemi kapcsolatot, felfedezni a szunnyadó tehetségeket, munkára ösztönözni a kényelmeseket”. Átgondolt, pedagógiaileg megalapozott, kereszténységet és bölcs emberséget tükröző szerkesztési elgondolást tükröz. Mostoha történelmi körülmények között egy szerzetesek által vezetett katolikus iskola tanárijában született meg. A szerzetestanárok fenntartás nélküli odaadottságukat, rendjük kiváló pedagógiai arzenálját, imában, szellemi munkában edzett emberségüket, kereszténységüket, közösségi szemléletüket adták bele, kiváló világi kollégákat gyűjtöttek maguk köré, kiemelkedő tehetségű diákokat vonzottak. Az általános dermedtségben így villanthatott fel fénysugarat az elsötétült erdélyi horizonton a *Jóbarát*. A kötet a lap történetét mutatja be. Ugyanakkor bő válogatást tartalmaz a kor ismert szerzőitől (többek közt Sík Sándor, Mécs László, Reményik Sándor, Dsida Jenő) a lapban közölt írásokból, amelyek közt alkalmi és vallásos versek, színdarabok, novellák olvashatóak.

MĂRGULESCU COTISO

## „Százötvenhárom nagy hal”

A 153-as szám értelme Jn 21,11-ben

**Zusammenfassung:** Zur Auslegung der Zahl 153 in Joh 21,11 sind verschiedene Vorschläge gemacht worden. Neben dem konkreten Verständnis als Augenzeugenbericht, sind Zahlreiche symbolische Auslegungen erschienen, die im Bereich der Zahlensymbolik oder der Gematrie einzuordnen sind. Der Kontext (Joh 21) liefert mehrere Hinweise darauf, dass Ez 47 den Schlüssel zum richtigen Verständnis dieser Zahl ist, und das Wunder in Joh 21,1-14 zeichenhaft die Erfüllung der Prophetie in Ez 47 ankündigt. Das konkrete und das symbolische Verständnis der Zahl 153 schließen sich aber nicht gegenseitig aus. Ein konkretes Erlebnis der Jünger mit dem Auferstehenden, in dem diese die wunderbare Versorgung durch Jesus erlebt haben, dürfte im Laufe späterer Reflexionen den ersten Christen seine tiefere, symbolische Bedeutung bezüglich der Mission und des Schlüssels zu ihrer Erfolg eröffnet haben.

**Schlüsselwörter:** Augenzeugenschaft, Gematrie, Mission, wörtliche Auslegung, Zahlensymbolik

János evangéliumának utolsó fejezetében a feltámadt Jézusnak olyan jelenéséről olvasunk, amelyben az Úr egy halfogásos csoda révén nyilatkoztatja ki magát tanítványainak (lásd Jn 21,1.14). Már első olvasásra is feltűnik, hogy a Jn 21 elbeszélésének értelme olyan mélységeket tartalmaz, amelyek miatt érdemes minden apró részleten elelmélkedni. Jelen tanulmány csupán egyetlen ilyen részletre fókuszál: a 11. vers szerint 153 nagy halat fogtak ki a tanítványok. Miért említi meg a szerző ezt a pontos adatot, míg olyan részleteket nem említi, mint például a jelenés időpontját, vagy azt: miért és mikor mentek el a tanítványok Jeruzsálemből a Tibériás tavához?

A 153-as szám jelentőségével kapcsolatban rengeteg vélemény van: az ókori szerzőktől kezdve (Origenész, Szent Jeromos, Szent Ágoston) egészen a jelenkorig. Általában az a kérdés merül fel elsőként, hogy ez a szám a kifogott halak valóságos számát vagy pedig egy szimbolikus számot fejez ki, majd pedig – amennyiben a második feltevés tűnik valószínűnek – hogy ez mit akar kifejezni.<sup>1</sup>

### Konkrét (szó szerinti) értelmezés

A szám értelmezése mögött először is az a kérdés áll, hogy a leírt elbeszélést valóságosan megtörtént eseménynek tekintjük-e vagy sem. Mert ha valóságos eseményről van szó, akkor valószínű, hogy a halak számát is a szemtanúi tanúság alapján említik.<sup>2</sup> Ezen nézet kritikussai az elbeszélés feszültségeire hivatkoznak:

<sup>1</sup> Egy egészen sajátos magyarázatot próbál T. Nicklas nyújtani, aki szerint Jn 21,11-ben a halak száma a János evangéliumában előforduló számos, ugyancsak vitatott értelmű részlethez hasonlóan nem hordoz egyértelmű jelentést. A szerző az ilyenfajta részleteket azért iktatta be a szövegébe, hogy megtörje a hagyományos elbeszélői ökonómiát, és így az olvasót arra készítse, hogy a mélyebb, szimbolikus értelmet keresse, ami a 153-as szám, mint a többi részlet esetében is gazdag recepciótörténethez vezetett – vö. NICKLAS, T., '153 große Fische' (Joh 21,11). *Erzählerische Ökonomie und 'johanneischer Überstieg'*, in: *Biblica* 84 (2003), 366–387, 379–387. A recepciótörténet azonban a szentírási szöveg gazdagságát mutatja, amely helyet ad szubjektív magyarázatoknak, s ezek közt sok hasznos üzenetet is találhatunk. Hogy egy szentírási szövegnek számos magyarázata született, nem jelenti azt, hogy nem létezik egy objektív értelme is, amely megfelel a szerző szándékának.

<sup>2</sup> Így KRUSE, H., *Magni Pisces Centum Quinquaginta Tres*, in: VD 38 (1960), 129–148, 130; DE BOOR, W., *Das Evangelium des Johannes* (Wuppertaler Studienbibel NT 2), 1. kötet, Wuppertal 1968, 256; THIEDE, C. P., *Bibelcode und Gotteswort. Die Suche nach verschlüsselten Botschaften in der Heiligen Schrift*, Basel-Gießen 1998, 74–81; BROWN, R. E., *The Gospel according to John* (The Ancor Bible), 2. kötet, New York 1970, 1075–1076. Utóbbi valószínűnek tartja, hogy ezt a számot a szerző egy forrásából vette át, de ugyanakkor ki-

Jézus felszólítja tanítványait, hogy hozzanak a kifogott halból, mire Péter kihúzza a hálót, majd pedig következik a közös reggelizés. Mikor maradt volna idő a halak megszámlolására? A szöveg azonban a 11. és a 12. vers között nem jelzi egy szóval sem, hogy a háló partra húzása és a tanítványok reggelihez való hívása között mennyi idő telt el. Elképzelhető, hogy a tanítványok előbb elrendezték a halakat (ami igazi halászok esetében magától értetődő).<sup>3</sup> De az is elképzelhető, hogy a számlolás a jelenés után történt meg.

Egy másik lehetőség a szám konkrét értelmezésére, hogy a 153-as szám említése csupán a szemtanúi vallomás érzését akarja kelteni, ezzel a számmal akarja kifejezni a csoda nagyságát.<sup>4</sup>

A konkrét értelmezés ellen azt az érvet hozzák fel, hogy János evangéliumára nem jellemző ez a fajta szó szerinti értelem, és gyakran a szimbolizmushoz folyamodik, hogy hatékonyan ossza meg mondanivalóját.<sup>5</sup> Az evangélium azonban helyenként egészen konkrét részleteket említ, a 2,6-ban pedig pontos számot is említ (hat kőkorsó, mindegyik két vagy három mérős), hasonlóképpen Jn 6,9-ben az öt kenyeret és két halat, majd a 6,13-ban a tizenkét kosár maradékot.

Másrészt ha csupán a csoda nagyságának a kiemelése céljából szerepel a halak száma, akkor ehhez elég lett volna egy körülbelüli számot megemlíteni vagy pedig egy kerek számot, pl.

---

hangsúlyozza, hogy a szám eredetéről megfogalmazott véleménye „nem nyújt megoldást a történelmiség problémájára” (fordítás tőlem).

<sup>3</sup> DE BOOR, W., *Das Evangelium des Johannes*, 1. kötet, 256.

<sup>4</sup> Vö. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium* (HThKNT 4), 3. kötet, Freiburg 1975, 426. Schnackenburg arról nem tesz említést, hogy valóságosan megtörtént eseményt lát-e Jn 21 elbeszélésében. Vö. továbbá BROWN, R. E., *The Gospel according to John*, 2. kötet, 1075–1076, aki szerint a szám azért lett megtartva Jn 21 szövegében, mert kifejezi a halak sokaságát, és egy szimbolikus magyarázatot is megengedett.

<sup>5</sup> Vö. OWEN, O. T., *One Hundred and Fifty Three Fishes*, 52.

150-et.<sup>6</sup> De a szöveg itt a pontos számot emeli ki, amely mellett, hogy alátámasztja a szemtanúság és a szám valóságosságának a szempontját, arra is enged következtetni, hogy ennek a számnak valamilyen sajátos, szimbolikus jelentősége is van.<sup>7</sup>

Megjegyzem, hogy a szám konkrét értelmezése nem zár ki egy szimbolikus értelmezést.<sup>8</sup> A kérdés ugyanis az, hogyan jut el egy szentírási motívum oda, hogy szimbolikus értelmet kapjon? Ha azt feltételezzük, hogy a szöveg szerzője egy bizonyos teológiai mondanivaló megfogalmazásához szimbólumot keresett, akkor minden okunk megvan arra, hogy kételkedjünk a motívum történelmi valóságában.<sup>9</sup> Ebben az esetben viszont egyúttal a szerzőt az igaztalan tanúság vádjával illetjük. A másik, számomra sokkal valószínűbb lehetőség, hogy a megtörtént esemény részletein elmélkedve az első keresztények összefüggéseket fedeztek fel, és így a konkrét esemény több szintű jelentőséget kapott.

Ennek a kérdésnek az Istenről alkotott képünkhöz is köze van. Mert itt Isten cselekedeteiről, az általa művelt csodákról van szó, de arról is, hogy a szentírási szövegek nem egyszerűen

<sup>6</sup> Vö. THYEN, H., *Das Johannesevangelium*, 785.

<sup>7</sup> Vö. BULTMANN, R., *Das Evangelium des Johannes*, 549.

<sup>8</sup> R. Schnackenburg szerint a 153 hal megemlézése már abban a csodáról szóló elbeszélésben jelen volt, amit egy redaktor átdolgozott és egy jeles-történettel kötött össze. A redaktor a 153-as számban az univerzalitás szimbólumát láthatta – vö. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium*, 3. kötet, 425–426. J. Werlitz kételkedik Jn 21,1–14 redakciótörténeti szemléletében, de két lehetőséget lát: vagy történelmi eseményről szóló beszámolóról van szó, 153 hal tényleges kifogásáról, vagy pedig a számnak mélyebb jelentősége van. Werlitz a második lehetőséget tartja valószínűnek – vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische? Überlegungen zu Joh 21,11*, in: SCHREIBER, ST. – STIMPFLE, A. (SZERK.), *Johannes aenigmaticus. Studien zum Johannesevangelium für Herbert Leroy* (FS LEROY, H.), BU 29, Regensburg 2000, 121–137, 132–133.

<sup>9</sup> Így pl. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 134–135.



leírt emlékek (vagy esetleg kitalált történetek). A szerzőik azzal a szemlélettel lépnek fel, hogy konkrét, történelmileg megbízható eseményekről írnak (lásd pl. Lk 1,1–4), amelyekről azonban a Szentlélek sugalmazása által nyert mélyebb értelmezési képességgel számolnak be annak megfelelően, amit Jézus a Jn 16,13-ban ígért: „Amikor pedig eljön az igazság Lelke, elvezet majd titeket a teljes igazságra”. Ha az istenképünkben olyan Isten van jelen, aki képes csodákat tenni, és aki képes cselekedeteinek többszörös értelmet is adni, akkor nem jelent nehézséget elfogadni és feltételezni, hogy a Szentírásban olvasható valós esemény több szinten is jelentőséggel bír, például konkrét és szimbolikus értelemben is. A halak száma esetében ez azt jelenti, Jézus úgy vitte végbe a csodát, hogy a tanítványok 153 nagy halat számoltak meg, ami egyrészt jelezte a csoda nagyságát, de ugyanakkor Jézus tudatosan szimbolikus mondanivalót is rejtett ebbe a ténybe, amit a tanítványok a későbbi reflexió során felfedeztek és alkalmaztak életükben és írásaikban. A Szentírás tele van Istennek ilyenszerű művészien beépített összefüggéseivel, amelyeket a keresztény olvasó felfedezhet és hittel elcsodálkozhat rajtuk, még akkor is, ha azért vigyázni kell, ne essünk bele egy alexandriai jellegű allegorizálásba,<sup>10</sup> amely minden egyes részlet mögött mélyebb, allegorikus értelmeket keres.

### Számszimbolika

Az egyik legismertebb szimbolikus magyarázat Szent Jeromostól származik, aki az Ez 47,6–12-ről szóló kommentárjában<sup>11</sup> zoo-

<sup>10</sup> Vö. PITTA, A., *Ichthys ed opsarion in Gv 21,1–14: semplice variazione éssiciale o differenza con valore simbolico?*, in: *Biblia* 71 (1990), 348–364, 356.

<sup>11</sup> HYERONIMUS, EUSEBIUS, *Commentaria in Ezechielem*, MIGNÉ, J. P., *Patrologiae cursus completus, Series latina*, 25. kötet, Párizs 1845, 15–490, 474: „Aiunt autem qui de animantium scripscere naturis et proprietate, qui

lógusokra hivatkozik – közöttük Oppianus Cilixre –, akik szerint 153 fajta hal létezik, és így ez a szám a teljességet jelképezi, az üdvösség univerzalitását. R. M. Grant megvizsgálta Oppiánusz kb. 3500 soros művét, és megállapította, hogy a lista nem szisztematikus, és nagyon nehéz összeszámolni benne 153 fajt, főleg hogy Oppiánusz kijelenti, a halfajok sokasága megszámlálhatatlan.<sup>12</sup> Így valószínű, hogy Szent Jeromos a Jn 21,11 fényében értelmezte a görög zoológiát, és nem fordítva.<sup>13</sup> Megjegyezhetjük azonban, hogy Szent Jeromos kapcsolatba hozza Ez 47 jövendölését Jn 21-el – ehhez a későbbiekben még visszatérünk.

Origenész egy allegorikus értelmet vezetett be. A 153-as számban a Szentháromság szimbólumát látta, mivelhogy kétszeresen is tartalmazza a hármasszámot:  $150 = (50 \times 3) + 3$ .<sup>14</sup> Őt követve az allegorikus értelmezés a középkor végéig nagyon kedvelt volt. Így Alexandriai Szent Cirill a 100-as számot a pogányok teljességére értelmezi, míg az 50 Izrael maradékát, a 3-as pedig a Szentháromságot jelenti.<sup>15</sup> Deutzi Szent Rupert a 12. században hasonló módon bontotta fel a számot, csakhogy nála a

---

avlieutika, tam Latino, quam Graeco didicere sermone, de quibus Oppianus Cilix est, poeta doctissimus, centum quinquaginta tria esse genera piscium qua omnia capta sunt ab apostolis, et nihil remansit incaptum, dum et nobiles et ignobiles, divites et pauperes, et omne genus hominum de mari hujus saeculi extrahitur ad salutem.”

<sup>12</sup> GRANT, R. M., *One Hundred and Fifty-Three Large Fish (John 21:11)*, in: HTR 42 (1949), 273–275, 273.

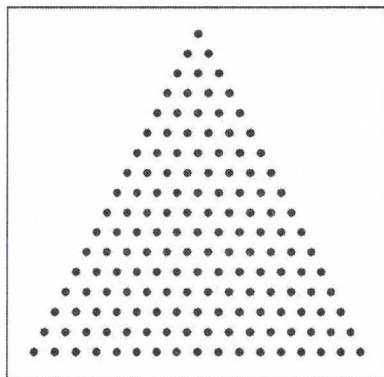
<sup>13</sup> Vö. BROOKE, G. J., *4Q252 and the 153 Fish of John 21:11*, in: KOLLMANN, B. – REINBOLD, W. – STEUDEL, A. (SZERK.), *Antikes Judentum und frühes Christentum. Festschrift für Hartmut Stegemann* (FS STEGEMANN, H.), BZNW 97, Berlin 1998, 253–265, 258.

<sup>14</sup> Vö. OWEN, O. T., *One Hundred and Fifty Three Fishes*, in: *The Expository Times* 100 (1988), 52–54, 52.

<sup>15</sup> Vö. CYRILLUS ALEXANDRINUS, *Commentarium in Joannem*, lib. XII, in: MIGNE, J. P., *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, 74. kötet, Párizs 1863, 9–757, 745.

100 az egyház házas tagjait, az 50 az özvegyeket, a 3 pedig a szüzeket jelenti.<sup>16</sup>

Szent Ágoston is szimbolikusan értelmezi a halak számát, de abból indul ki, hogy a 153-as szám az 1-től 17-ig levő számok összegét képezi, amelyet – ha a számokat pontokkal jelöljük – egy egyenlő oldalú háromszöggel szemléltethetünk, melynek



minden oldalán 17 pont lesz. Ez azt jelenti, hogy a 153 egy háromszög szám.

Ezért Szent Ágoston a 17-es számnak tulajdonít jelentőséget, amelyet 10-re és 7-re oszt el, mint a tíz parancsolatnak és a Szentlélek hét ajándékának, vagyis ezek a törvénynek és a kegyelemnek a szimbólumai.<sup>17</sup>

Ugyancsak a 17-es számra építi fel elméletét van der Bergh van Eysinga, aki az ApCsel 2,9–11-ben megemlített 17 népre való utalást vél felfedezni a Jn 21,11-ben, s így szerinte a 153-as szám a teljességet jelöli.<sup>18</sup> Azonban az ApCsel 2,9–11-ben nem szerepel egyértelműen 17 nép (pl. a prozelitákat nem tekinthetjük népnek), a 17-es szám pedig nem játszik szerepet ebben a részben.

<sup>16</sup> Vö. RUPPERT, DEUTZI, *In Euangelium S. Ioannis*, in: R.D.D. RUPPERTI ABBATIS MONASTERIJ S. HERIBERTI TVITIENSIS ORDINIS D. BENEDICTI, *Viri longe doctissimi, summiq[ue] inter veteres theologi, Opera Quotquot hactenus haberi potuerunt, auctiora quam antea: Cvm Dvobvs Indicibvs: priore rerum et verborum posteriore locorum S. Scripture*, 2. kötet, lib. XIV, 217–267, 465.

<sup>17</sup> Vö. AURELIUS, AUGUSTINUS, *In Joannis Evangelium*, CXXII, 8 in: MIGNE, J. P., *Patrologiae cursus completus, Series graeca*, 35. kötet, Párizs 1845, 1379–1976, 1964.

<sup>18</sup> Vö. VAN DER BERGH VAN EYSINGA, G. A., *Die in der Apokalypse bekämpfte Gnosis*, in: ZNW 13 (1912), 293–306, 296–297.

A Bibliában különben sem találjuk a 17-es számot mint a népek teljességének a számát.<sup>19</sup>

Újabbán Adrienne von Speyer állított fel egy egészen sajátos számszimbolikát. Ő a 153-as számot a következőképpen bontotta fel:

$$\begin{aligned}
 &97 + (3 \times 17) + 5 \\
 &97 + (2 \times 19) + 17 + 1 \\
 &97 + (4 \times 13) + 4 \\
 &97 + (2 \times 19) + 11 + 7 \\
 &97 + (5 \times 11) + 1 \\
 &97 + (4 \times 11) + 12 \\
 &97 + (4 \times 11) + 7 + 5 \\
 &97 + 31 + 12 + 5 + 7 + 1 \\
 &97 + 53 + 3
 \end{aligned}$$

A 153-as szám A. von Speyer szerint az egyház szentségének a teljességét jelenti, a felbontásuk által kapott prímszámok pedig a szentségnek különböző alapelveit, amelyeket egy-egy szent képvisel: 5 – Mária, 17 – Assiszi Szent Ferenc, ahol Isten (1) a Szentlélek karizmáiban (7) árad ki, 4 – keresztség, 11 – Loyolai Szent Ignác, 13 – Szent Ágoston, 31 – Szent Mónika stb.<sup>20</sup>

G. Salomon<sup>21</sup> is felbontja a 153-as számot 144-re és 9-re. Mivel hogy 144 a 12-es négyzetszáma, Izraelt jelképezi, a 9-es pedig a Szentlélek gyümölcseit. Továbbá a 153 számjegyeinek összege is 9; a 17 (beteljesülés jelképe) és a 9-es (Lélek gyümölcsei) szorzata; a 17-es háromszög száma; valamint számjegyei köbének az összege is ( $1^3+5^3+3^3=153$ ).

<sup>19</sup> Vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 125.

<sup>20</sup> Vö. VON BALTHASAR, H. U., *Erster Blick auf Adrienne von Speyer, Einsiedeln* 1968, 72–74.

<sup>21</sup> Vö. SALOMON, G., *Zahlen der Bibel. Ihre Symbolik, aufschlußreichen Zusammenhänge und mathematischen Hintergründe*, Lahr–Dinglingen 1989, 118–125.

Az ilyenfajta spirituális számszimbolikai értelmezések problémája az, hogy az eredetük nem a zsidó, bibliai világban keresendő (bár a számok ott is jelentéshordozók lehetnek), hanem a pitagoraszi számszimbolikában, melynek alapelve, hogy a számok minden dolognak a lényegét képezik. Ezt a gondolkodásmódot az egyházatyák vették át, majd a történelem során nagy hagyománya alakult ki, egészen a legújabb időkig. A bibliai írókról nem feltételezhetünk ilyenfajta aritmetikai számjátékokat.<sup>22</sup>

Másrészt egy szimbolikus magyarázathoz szükség van arra, hogy a szöveg valamilyen módon jeleket adjon a helyes értelmezés irányába, például más szentírási részekre való utalásokkal. Erre alapozott M. Rissi, aki ugyancsak a 17-es szám szimbolikájára építette fel elméletét, a Jn 6-ban keresve a kapcsolódó pontot, amelyre a Jn 21-ben több visszhangot is találunk. Ő a 17-es számot 5-re és 12-re bontja fel, amelyek Jn 6,13-ban szerepelnek. Számára az 5-ös (az öt kenyér) az emberi képtelenséget jelenti, a 12-es pedig (a 12 kosár maradékkal) Jézus csodájának a bőségét.<sup>23</sup> Azonban J. Werlitz rámutatott arra, hogy nem logikus az öt kenyér és a tizenkét kosár maradék összeadása, hanem sokkal inkább az öt kenyér és a két hal adható össze, és így a hetes számot kapnánk.<sup>24</sup>

### Gemátria

A szimbolikus értelmezésnek egy másik módja az ún. gemátria, amely a héber és a görög betűk számértékéből indul ki. Az ókorban mind a zsidóságban, mind a görög világban használatos volt az eljárás, hogy neveket és szavakat a számértékükkel

<sup>22</sup> Vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 126.

<sup>23</sup> Vö. RISSI, M., *Voll grosser Fische, hundertdreiundfünfzig, Joh 21,1–14*, in: ThZ 35 (1979), 73–89, 82.

<sup>24</sup> Ezeket és további ellenérveket sorol fel WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 125.

fejazzenek ki.<sup>25</sup> Hogy a jánosi közösségek világában ez az eljárás ismert volt, több kutató is feltételezi. Elsősorban a Jel 13,18-ban szereplő 666-os számra hivatkoznak.<sup>26</sup> De gemátriát vélnek felfedezni más helyeken is, pl. János evangéliumában az 5,5-ben, ahol a beteszdzai bénáról megtudjuk, hogy 38 éve beteg. Ennek a számnak a betűkben való átírása םב, amely egyrészt nedvességet, másrészt pedig frissességet, életerőt jelent, és a beteszdzai jelenet kontextusában nagyon találó.<sup>27</sup>

A gemátriai értelmezés nehézsége az, hogy a számokat görög (izopszefia) vagy héber szavakra (tulajdonképpeni gemátria) lehet átszámítani, másrészt pedig az ókorban több gemátriai rendszer volt használatban, így minden számnak sok értelmezési lehetősége van. A következő táblázatot J. Werlitz állította össze a héber írás különböző rendszereinek szemléltetésére:<sup>28</sup>

<sup>25</sup> Vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 127; SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium*, 3. kötet, 426.

<sup>26</sup> OBERWEIS, M., *Die Bedeutung der neutestamentlichen »Rätselzahlen« 666 (Apk 13 18) und 153 (Joh 21 11)*, in: ZNW 77 (1986), 226–241, 234, rámutat arra, hogy a görög ψηφος szó (amely az Újszövetségben még csak Lk 14,28-ban szerepel, „kiszámítani” jelentéssel) nemcsak „számot”, hanem „számjegyet” és betűt” is jelent, és így a Jel 13,18-ban szereplő ige, ψηφίζω jelentése is „egy számot számjegyekkel/betűkkel írni”; vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 127. Így nagyon valószínű, hogy ez a szám gemátriai szimbólum (vö. SCHNACKENBURG, R., *Das Johannesevangelium*, 3. kötet, 426; BROWN, R. E., *The Gospel according to John*, 2. kötet, 1075). Ebben az esetben is a szám felbontása mint a 36 háromszög száma, amely pedig a 8-as háromszög száma – vö. pl. BALZ, H., ψηφίζω, in: BALZ, H.–SCHNEIDER, G. (SZERK.), *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, 3. kötet, Stuttgart <sup>2</sup>1992, 1196 – túl önkényes, és nincs alapja a szentírási szövegben.

<sup>27</sup> Vö. OBERWEIS, M., *Die Bedeutung der neutestamentlichen »Rätselzahlen« 666 (Apk 13 18) und 153 (Joh 21 11)*, 236–237.

<sup>28</sup> Vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 127–128.

	Szám- ábécé	Számjegyek összege szerinti rendszer	Atbash (fordított rendszer)	A szám- ábécé hatványos értékei	Összeg, illetve három- szögszámok	A betű névének értéke
א	1	1	400	1 <sup>2</sup>	1	111 aleph
ב	2	2	300	2 <sup>2</sup>	1+2	412 bet
ג	3	3	200	3 <sup>2</sup>	1+2+3	73 gimel
ד	4	4	100	4 <sup>2</sup>	1+2+3+4	434 daleth
ה	5	5	90	5 <sup>2</sup>	1+2+...+5	6 he
ו	6	6	80	6 <sup>2</sup>	1+2+...+6	12 waw
ז	7	7	70	7 <sup>2</sup>	1+2+...+7	67 zajin
ח	8	8	60	8 <sup>2</sup>	1+2+...+8	418 chet
ט	9	9	50	9 <sup>2</sup>	1+2+...+9	419 tet
י	10	1	40	10 <sup>2</sup>	1+2+...+10	20 jod
כ	20	2	30	20 <sup>2</sup>	1+2+...+11	100 kaph
ל	30	3	20	30 <sup>2</sup>	1+2+...+12	74 lamed
מ	40	4	10	40 <sup>2</sup>	1+2+...+13	90 mem
נ	50	5	9	50 <sup>2</sup>	1+2+...+14	110 nun
ס	60	6	8	60 <sup>2</sup>	1+2+...+15	120 samech
ע	70	7	7	70 <sup>2</sup>	1+2+...+16	130 ajin
פ	80	8	6	80 <sup>2</sup>	1+2+...+17	85 pe
צ	90	9	5	90 <sup>2</sup>	1+2+...+18	104 sade
ק	100	1	4	100 <sup>2</sup>	1+2+...+19	186 qoph
ר	200	2	3	200 <sup>2</sup>	1+2+...+20	510 resh
ש	300	3	2	300 <sup>2</sup>	1+2+...+21	360 sin
ת	400	4	1	400 <sup>2</sup>	1+2+...+22	406 taw

A 153-as számmal kapcsolatban is számos gemátriai értelmezés született.

O. T. Owen a Fászga névre vél utalást találni – héberül הפסגה (5+80+60+3+5 = 153) – arra a hegyre, amelyről Mózes a MTörv 24,1-5 szerint megtekinthette az Ígéret Földjét.<sup>29</sup> A pár-

<sup>29</sup> Vö. OWEN, O. T., *One Hundred and Fifty Three Fishes*, 53.

huzam Mózesrel pedig az, hogy Mózes a Szám 11,16–25-ben hetven vezetőt állít, a Szám 27,17–18-ban pedig Józsuét jelöli ki utódjául, hogy a nép ne maradjon úgy, mint a „pásztor nélküli juhnyáj”. Ezeknek a megbízásoknak felel meg egyrészt a tanítványok megbízása a Jn 20,22-ben, másrészt pedig Péter speciális meghívása a Jn 21,15–17-ben. A mondanivaló ezek szerint a következő lenne: „Amilyen Mózes volt a vének számára, olyan Jézus a tanítványok számára, és amilyen Mózes volt Józsué számára, olyan Jézus Péter számára.”<sup>30</sup> A megemlített jelenetek közös vonásai ugyan tagadhatatlanok: Jn 20,22-ben a tanítványok megkapják a Szentlelket, ahogyan a véneket is eltöltötte Isten Lelke; a pásztor-juhnyáj metafora pedig szerepel mind a Szám 27,17-ben, mind a Jn 21,15–17-ben. Nem meggyőző azonban a Szám 11,16–25 kapcsolata a Szám 27,17–18-al, valamint Jn 20,22 kapcsolata a Jn 21,15–17-el. A szöveg legalábbis nem támogatja ezen jelenetek összekapcsolását. Továbbá a MTörv 24,1–5 kapcsolatba helyezését az előbb említett jelenetekkel sem támogatja semmi.

M. Oberweis<sup>31</sup> a lehető legegyszerűbb betűkombinációt állítja fel – נפ – , amely a hé betű elhagyását feltételezve a Kána nevet meg egy gimel-betűt eredményez, mint a Galilea név rövidítése. Így a szám értelme: a galileai Kána. Abból a feltételezésből kiindulva, hogy az egyedül János evangéliumában szereplő Kánának a háromszoros említése, két kiemelkedő csodával egybekötve, egy jánosi közösség létrejöttére utal ebben a városban,<sup>32</sup> Oberweis arra a feltételezésre jut, hogy a kánai keresztények összetartását jelképezi az egészben maradó háló egy olyan időben, amikor

<sup>30</sup> OWEN, O. T., *One Hundred and Fifty Three Fishes*, 53, fordítás tőlem.

<sup>31</sup> Vö. OBERWEIS, M., *Die Bedeutung der neutestamentlichen »Rätselzahlen« 666 (Apk 13 18) und 153 (Joh 21 11)*, 238–240.

<sup>32</sup> Vö. SCHILLE, G., *Anfänge der Kirche. Erwägungen zur apostolischen Frühgeschichte*, BEvTh 43, 1966, 186.



a keresztény közösségek – a jánosi levelek tanúsága szerint – a szakadás veszélyében voltak. De amellett, hogy ez a gemátriai értelmezés a hé betű elhagyásával és Galileának a rövidítésével túlságosan mesterkéltnek tűnik, figyelembe kell vennünk azt a tényt is, hogy a kánai jánosi közösség létezése – bár nem zárható ki – csak elmélet marad, mivel csupán egy helységnév háromszoros említése alapján lett felállítva. A további utalások is, amelyeket Oberweis a Jn 21 szövegében vél felfedezni Kánával kapcsolatban, egyáltalán nem nyugszanak szükségszerű összefüggéseken.<sup>33</sup>

H. Kruse<sup>34</sup> a קהל האהבה (5+2+5+1+5+30+5+100 = 153) – „a szeretet közössége” – megoldást javasolja, de ez a fogalom sehol sem játszik szerepet a jánosi iratokban. J. A. Romeo<sup>35</sup> pedig a בני האלהים (40+10+5+30+1+5+10+50+2 = 153) – „Isten gyermekei” – fogalmat tartja valószínűnek, amely szerepel ugyan a Jn 1,12-ben és 11,52-ben, de a Jn 21-hez való kapcsolatát semmi sem alapozza meg.

J. Werlitz<sup>36</sup> helyesen állapítja meg, hogy a Jn 21,1–14-ben az emberhalászat szimbolikája fontos szerepet játszik, ezért amennyiben a 153-as szám jelképes értelmű, ezzel kapcsolatos kell legyen. Ezért ő a gemátriának a számjegyek összege szerinti rendszerét alkalmazza, és így a קהל (3 5 1) szót találja, melynek görög megfelelője az *ἐκκλησία* vagy a *συναγωγή*. Ez a fogalom

<sup>33</sup> A hálónak a hajó jobb oldalára való kivetését (21,6) például úgy értelmezi, hogy a hajó valószínűleg Betszaidából indult el, és így Kána a hajótól jobb oldalra feküdt; továbbá a Betszaida és Kána közötti távolság 200 stádiumnyi, amit Oberweis szerint Jn 21,8-ban a 200 könyök fejez ki – vö. OBERWEIS, M., *Die Bedeutung der neutestamentlichen »Rätselzahlen« 666 (Apk 13 18) und 153 (Joh 21 11)*, 240–241.

<sup>34</sup> Vö. KRUSE, H., *Magni Pisces Centum Quinquagesima Tres*, 129–148.

<sup>35</sup> Vö. ROMEO, J. A., *Gematria and John 21:11 – The Children of God*, in: *JBL* 97 (1978), 263–264, 263–264,

<sup>36</sup> Vö. WERLITZ, J., *Warum gerade 153 Fische?*, 135–137.

jól talál az eucharisztia-szimbolikával is, amely szintén jelen van a Jn 21-ben. Azonban ennek az értelmezésnek is az a hátránya, hogy a fogalom nem játszik szerepet a jánosi iratokban, csupán a *συναγωγή* szó szerepel kétszer az evangéliumban, de negatív töltettel, a zsinagógából való kizárással kapcsolatban.

Érdekes eredményekre jut el R. Bauckham,<sup>37</sup> aki a gemátriát a szavak illetve szótagok számolásának, valamint bizonyos szavak előfordulási számának a módszereivel ötvözi. Egy egész sor következtetést von le ebből: 1. Jn 21 nem későbbi kiegészítés, mert Jn 20–30–31-gyel együtt kettős befejezést képez, amely a prólógushoz hasonlóan 496 (háromszögszám) szót tartalmaz; 2. az epilógus első részében (Jn 21,1–14) a szavak száma 276, amely a 23-as háromszög száma. Ha a 23-at 17-tel szorozzuk meg, akkor a 391-es számot kapjuk, amely Jézus nevének (יהושע) a számértéke; 3. a 153-as szám már a Jn 20,30–31-ben is megtalálható, mivelhogy ezen versek kulcsszavainak (*σημεῖον, πιστεύειν, Χριστός, ζωή*) előfordulási száma összesen 153; 4. A szeretett tanítvány első megemlézése Jn 21-ben a fejezet 466. szavánál történik, ez a szám pedig a héber יהווחן (János) számértéke, ami Bauckham szerint annak a bizonyítéka, hogy az evangélium szerzője János apostol.

Bauckham eljárása sok esetben önkényesnek bizonyul. De a szavak és bizonyos fogalmak előfordulásának a számolása azért bizonyul megbízhatatlan alapnak, mert a szentírási szövegek különböző olvasatai szerint különböző eredményeket kapunk. Bauckham is bizonyos olvasatok alapján egészítette ki a szöveget vagy elhagyott szavakat,<sup>38</sup> hogy elérje a fent említett értékeket.

<sup>37</sup> Vö. BAUCKHAM, R., *The 153 Fish and the Unity of the Fourth Gospel*, in: *Neotestamentica* 36 (2002), 77–88, 79–86.

<sup>38</sup> Vö. BAUCKHAM, R., *The 153 Fish and the Unity of the Fourth Gospel*, 81.

A gemátriai megoldások sorát még számos más, a görög<sup>39</sup> vagy a héber ábécé alapján kiszámított értelmezések egészítik ki, de minden esetben hiányoznak vagy elégtelenek a szövegből vett alátámasztások.

### A 153-as szám értelmezése Ez 47 fényében

Ugyancsak gemátriai módszerrel javasolt J. A. Emerton egy további értelmezést,<sup>40</sup> amely nagyon valószínű. Ő a szám-ábécé rendszerét használva az Ez 47,10-ben említett (En-)Eglaim helységnev számértékét véli felfedezni a 153-as számban:

$$\text{עגלים} (40+10+30+3+70 = 153)$$

Ugyancsak Ez 47,10-ben szerepel egy másik helységnev is, (En-)Gedi, amelynek számértéke 17, amelynek háromszögszáma 153:

$$\text{גדי} (10+4+3 = 17)$$

Így két kapcsolódó pont is lenne Jn 21 és Ez 47,10 között. Ez 47,10–12-ben a próféta arról jövendöl, hogy majd En-Geditől En-Eglaimig halászok fogják szárítani hálóikat. En-Gedi a Holt-tenger keleti partján levő oázis, En-Eglaim fekvése ismeretlen, valószínűleg ugyancsak egy Holt-tenger melletti oázis volt, egyesek szerint azon

<sup>39</sup> Így pl. N. J. McEleney, aki az *ivcqu,j* szó rövidítésére következtet ( $i = 70$ ,  $c = 3$ ,  $q = 80$ ) – vö. McELENEY, N. J., *153 great fishes (John 21,11) – gematrical atbash*, in: *Biblica* 58,2 (1977), 411–417, 415. R. Eisler pedig a halak számában a *Si,mwn* (76) és az *ivcqu,j* (77) szavak értékének az összegét látja, amely számban kifejezi, hogy amikor Simon Péter felvette köntösét, Jézust öltötte magára (akit a hal szó számértéke jelképez), és belevetvén magát a vízbe megkeresztelkedett; így pedig ő is „hallá” lett, Krisztushoz hasonlóan – vö. EISLER, R., *Orpheus – The Fisher. Comparative Studies in Orphic and Early Christian Cult Symbolism*, London 1921, 119.

<sup>40</sup> Vö. EMERTON, J. A., *The Hundred and Fifty-Three Fishes in John XXI,11*, in: *JThS* 9 (1958), 86–89.

a ponton, ahol a Jordán a Holt-tengerbe ömlik.<sup>41</sup> A prófécia tehát egy olyan időről szól, amikor az élettelen vízben a halak sokasága lesz, és a halászok bő fogásnak örvendhetnek. Ezen a ponton közös vonást fedezhetünk fel Jn 21 és Ez 47 között. Ugyanis Jn 21-ben is halászokról van szó, akik Jézus beavatkozása által egy bőséges hal-fogást élnek meg, holott a vízből azelőtt teljesen hiányoztak a halak.

Ebben az esetben is fennáll az, amit, előbb említett értelmezéseknél ellenérvként hoztunk fel, hogy ezek a nevek nem szerepelnek a jánosi iratokban, és a Jn 21-ben sem találunk utalást rájuk. János evangéliumában azonban több helyen is felfedezhetünk utalásokat az Ez 47-ben levő próféciára, és Jézusnak a Jn 21,6-ban levő felkérése, hogy a tanítványok a bárka jobb oldalán vessék ki a hálót, ugyancsak ezzel az ezekieli résszel áll összefüggésben. Már a 7,37–39-ben is utalás történt Ez 47-re (amellyel Zak 14,8 is intertextuális viszonyban áll), amely szerint Jézus, aki az új templom (Jn 2,21), az élő vizet, a Szentlelket adja (7,39). A Jn 19,34-ben Jézus (az új templom) jobb oldalából vér és víz folyik ki. Így Jn 21-ben a tanítványok a vízben vannak, a bárka jobb oldala pedig Ez 47 templomának a jobb oldalára utal, ahol az élő víz folyik, mely a halak bőségét hozza egészen le a Holt-tengerig.<sup>42</sup> Ez a motívum tehát a misszió sikerének a titká-

<sup>41</sup> Vö. *Elberfelder Studienbibel mit Sprachschlüssel und Handkonkordanz*, Witten, <sup>8</sup>2012, 1712.

<sup>42</sup> Vö. PITTA, A., *Ichthys ed opsarion in Gv 21,1–14*, 359; THYEN, H., *Das Johannesevangelium (HNT 6)*, Tübingen 2005, 773; BAUCKHAM, R., *The 153 Fish and the Unity of the Fourth Gospel*, 83–84. G. J. Brooke is kapcsolatot lát Jn 21,11 és Ez 47 között, de mivel az ezekieli próféciára Jn 7,37–39 is utal, amelyben Jézus a sátoros ünnepen beszél, továbbfűzi a kapcsolatot a qumráni 4Q252 Teremtés könyvéhez írt magyarázathoz. Abból ugyanis kiderül, hogy Noé bárkája a vízözön kezdetétől számítva a 153. napon feneklett meg az Ararát hegyén, amely a zsidó naptár szerint a hetedik hónap 17. napján történt. És mivel az 1 Pét 3,20–21 Noé történetét a keresztség előképeként értelmezi, Brooke szerint Jn 21,11-ben a 153 hal Noé történetére is utal,

ról szól: csak a megfelelő forrásból kiindulva, az új templomnak a jobb oldalából, Jézusnak a kereszten megnyílt oldalából, vagyis megváltó kereszthalálából kiindulva és arra építve lesz sikeres minden próbálkozás. Mert Jézus az, aki – miután a kereszten felmagasztalták – magához vonzza az embereket (vö. Jn 12,32).

A 153-as számnak Ez 47 fényében való értelmezése a fentiek alapján megalapozott, mivel: 1) János evangéliumában is találunk utalásokat erre a részre mint Jézusban való beteljesülésére; 2) Jn 21 szövegében is találunk olyan motívumokat, amelyek utalnak erre a szövegre.<sup>43</sup>

### Mit jelent a 153 hal?

A tanítványok csodálatos halfogásban részesülnek. Amikor a háló partra kerül, kiderül, hogy 153 nagy hal volt benne. Ennek a ténynek a mondanivalója akkor a helyszínen, a tanítványok számára, de most is, számunkra, akik olvassuk a szentírási szöveget, elsősorban az, hogy Jézus bőségesen gondoskodik övéiről.

A szimbolikus értelem szerint – amely a Lk 5,1–10-el való hasonlóság alapján egyértelműen a keresztény misszióról szól – a tanítványok Ez 47 prófécijának a beteljesülését élik meg. Ők azok a halászok, akik az élettelen vízben rengeteg halat fognak. Ezek a halak azokat az embereket jelképezik, akiket Jézus von-

---

a misszió által keresztségre jutó emberek sokaságát jelképezvén (vö. BROOKE, G. J., *4Q252 and the 153 Fish of John 21:11*, 253–265). Ez az elmélet nagyon érdekes és szép, de Jn 21 kapcsolata a qumráni 4Q252 irattal teljesen bizonytalan. Bizonyítani kellene azt is, hogy a jánosi közösségekben is ismert volt Noé történetének a keresztségre való értelmezése.

<sup>43</sup> Érdekes, hogy már Szent Jeromos is Ez 47-el hozta kapcsolatba a 153-as számot, bár az ő értelmezése más irányban történik. Lehetséges, hogy Szent Jeromos tudott arról, hogy Jn 21 hátterét Ez 47 képezi (vö. PITTA, A., *Ichthys ed opsarion in Gv 21,1–14*, 361).

zott magához, de most már nem közvetlenül, hanem tanítványain keresztül (vö. *ἐλκελυ* Jn 12,32 és 21,6.11-ben). A tanítványok missziós tevékenysége sokszor olyan, mint a halak nélküli víz: emberileg nem remélhetnek fogást. És ez így is van mindaddig, amíg saját kezdeményezésre, saját erejükben és tudásukban bízva próbálják ezt a munkát végezni. Amikor azonban Jézus szavára vetik ki a hálót, a feltámadt Úr gondoskodik bőséges fogásról, még teljesen kedvezőtlen időben és körülmények között is, mert ő az, aki „magához vonzza” az embereket.

### **Keresztény Szó**

#### **Keresztény kulturális havilap**

A Gyulafehérvári (Erdélyi) Római Katolikus Érsekség kiadványa 1990-ben indult Bajor Andor alapító főszerkesztő vezetésével. Kezdetben hetilap, majd 1991 októberétől havilap. Havilapként új formátumban jelent meg a lap, 16, 24, majd a 1994-es év második felétől 32 oldalon.

#### **Szerkesztőség és kiadóhivatal:**

400045 Kolozsvár (Cluj)

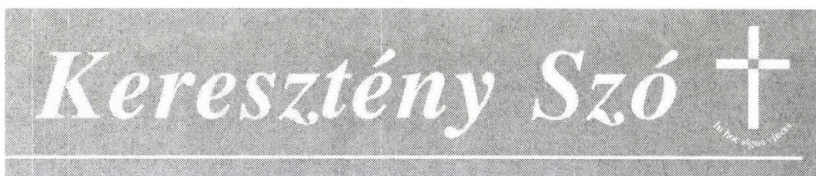
str. Einstein u., nr. 2. szám

Postafiók: C.P. 1090.

Telefon: +40-264-596478

Fax: +40-264-450747

E-mail: kerszo@katolikhos.ro



SZÉKELY DÉNES

## Jézus rejtett öntudata

**Riassunto:** La fede non è solamente un sapere o affermare certe verità: è anzitutto l'accettazione di una persona, la persona stessa di Gesù Cristo. „*Chi dice la gente che io sia?*” è una domanda collegata a Gesù. Da allora in poi, la domanda ha provocato una varietà di risposte. Soprattutto nei nostri tempi, i libri che valutano Gesù filosoficamente, teologicamente o biblicamente, sono innumerevoli. Da due secoli ormai la questione dell'identità di Gesù Cristo è al centro dell'interesse degli studiosi e più in generale della cultura moderna. Occorre tornare in ogni epoca alla presentazione di Gesù nel primo periodo del cristianesimo. Chi era Gesù di Nazaret? Quali conoscenze aveva? Quale autocoscienza ha manifestato? Come sono da intendere le sue parole e le sue azioni? Come i suoi seguaci hanno riflettuto su di lui? Nel presente saggio mi concentrerò su queste domande come elementi essenziali per la comprensione del mistero di Gesù Cristo.

**Parole di chiave:** Messia, Gesù, Cristo, Figlio dell'uomo, Figlio di Dio, Kyrios, autocoscienza di Gesù.

Jézus ige hirdetése, fellépése és csodái egyaránt azt a kérdést szegezik nekünk, hogy ki ő, mit mond magáról. Nagyon fontos krisztológiai kérdés tehát: tudta-e Jézus, hogy ő a Messiás? Fellépett-e azzal az igénnyel, hogy őt tekintsék a Messiásnak? A *Messiás*, illetve *Krisztus* megnevezés már az Újszövetségben annyira központi helyet foglalt el, hogy végül Jézus nevévé vált. Ez a titulus lett a fő krisztológiai cím. Már elég korán összekapcsolták az *Emberfia* (vö. Mk 8,29.31; 14,61sk) és az *Isten Fia* kifejezésekkel (Mt 26,63; Jn 20,31). Ezekkel a messiási címekkel a következőkben bővebben foglalkozunk, de előtte még el kell mondanunk, hogy Jézus korában a Messiás-várás egyáltalán nem volt egy-

séges.<sup>1</sup> Míg az Ószövetségben a reménység eredetileg nem egy külön üdvösséghezóra irányult, hanem magára Istenre és országa eljövételére, addig Jézus korában a legkülönbözőbb Messiás-elképzelésekkel lehet találkozni: a zelóták politikai-nemzeti várakozása mellett ott volt a rabbinikus várakozás egy új törvénytudóra. De más formák is léteztek: az eszkatologikus főpap, a próféta, a visszatérő Illés, az Emberfia, Isten szolgája. Vagyis a messiási cím nyitott, sőt pontatlan, többértelmű és félreérthető volt. Ezek után nem meglepő, hogy az evangéliumok sosem adják Jézus szájába a Messiás címet, mert túlságosan sokjelentésű és félreérthető volt, hogy pontosan kifejezze Jézus küldetését. Messiásnak mindig csak más nevezi Jézust, ő pedig helyesbíti, sőt kritizálja ezt a szóhasználatot (vö. Mk 8,29–33).

A liberális teológia egészen más magyarázatot ad. A liberálisok „Jézus-élete” könyvei szerint Jézus a nép lelki-erkölcsi felszabadítója volt, aki lelki megújulást, lelki országot akart létrehozni, s aki önként ment a halálba annak tudatában, hogy a halál is országa győzelméhez járul hozzá. Mindehhez az értelmezéshez még antropológiai magyarázatot is fűztek: magából az emberi természetből fakad az a hit, hogy harccal jutunk el a győzelemre, forrongás révén a megdicsőüléshez. Ezzel Jézust tulajdonképpen egy általános eszme és erkölcsi elv kódjává tették.<sup>2</sup> Szellemesen jegyezte meg Albert Schweitzer ezzel kapcsolatban, hogy a liberális Jézus élete-kutatás a három első evangélium pszichológiai értelmezésével egy ideális negyediket teremt, s ezzel helyettesíti a valódi negyediket. A pszichologizálás közepette el sem jutott a tudatukig, hogy arról, amiről ők beszélnek, Márk egyetlen szót sem ejt. H. S. Reimarus (1694–1768) szerint, aki a „Jézus élete kutatás” elindítója, Jézus megmaradt a zsidó várakozások szint-

<sup>1</sup> VERMES Géza: *A zsidó Jézus*, Budapest 1995, 190–192.

<sup>2</sup> CIOLA, Nicola: *Introduzione alla cristologia*, Brescia <sup>2</sup>1991, 24–25.



jén, Isten országát politikai hatalomnak, magát pedig politikai Messiásnak vélte. Emiatt aztán tanítványai egészen haláláig várták, hogy megnyilvánuljon benne a világi megváltó, és csak halála után vitték át ezt a várákozást egy lelki, szenvedő, az egész emberi nemhez eljövő megváltóra. Wilhelm Wrede (1859–1906) irodalomkritikai megoldása hasznosabb volt. Szerinte az evangéliumok Messiás-eszméje nem zsidó, hanem keresztény jellegű. Wrede abból a megfigyelésből indul ki, hogy Márknál Jézus újra meg újra lelkükre köti a tanítványoknak, hogy hallgassanak messiásvoltáról (3,11 sk; 8,30); a csodásan meggyógyítottat utasítja, hogy a csodát ne mesélje el másnak (1,44; 5,43; 7,36; 8,26). Jézus mégis nagy közönség előtt teszi csodáit. Miként lehet feloldani ezt az ellentmondást? Wrede szerint Jézus élete nem messiási módon folyt le, és csak húsvét után állították a Messiás-hit fényébe. Albert Schweitzer (1875–1965) – a fenti elmélet egyik legismertebb kritikusa<sup>3</sup> – szerint ha Jézus élete nem volt messiási, akkor nincs magyarázat arra, miért ítélték halálra Jézust. Márpedig mind a négy evangélium egybehangzóan említi Jézus keresztjének feliratát: a názáreti Jézus, a zsidók királya (Mk 15,26). Az elítélés okát leíró beszámoló történeti hitelében aligha lehet kételkedni. Ez pedig azt jelenti, hogy a rómaiak Jézust, mint Messiás-jelöltet és politikai lázadót végezték ki.<sup>4</sup> Ha nem akarjuk azt mondani, hogy a felirat pusztán félreértés volt, akkor Jézus fellépése legalább alapot kellett adjon arra, hogy messianisztikus-politikai módon magyarázzák. Schweitzer így jutott el egy másik fontos kérdéshez: hogyan alakulhatott ki a

<sup>3</sup> Albert Schweitzer korszakalkotó művében írta meg a Jézus életére vonatkozó kutatások történetét először „*Von Reimarus zu Wrede*” (1906), majd második kiadásban: „*Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*” (1913) címmel, melynek végkövetkeztetése, hogy Jézus történetiségéhez nem fér kétség.

<sup>4</sup> Vö. SZÉKELY Dénes: *Jézus és a politika*, in: *Studia Theologica Transsylvanica* 14 (2011/2) 195–209. 206.

közösségben Jézus messiásvoltának hite, ha életében ilyenfajta nyomokat nem lehet felfedezni? Szerinte „nem könnyű Jézus életéből, főleg a szenvedéstörténetből kizárni a messiásvoltot. Még nehezebb azonban (...) ezt az eszmét utólagosan belevinni a gyülekezeti teológiába.” A feltámadás élményeinek messianisztikus-eszkatologikus értelmezése feltételezi azt, hogy már a földi Jézusnál is találhatóak messianisztikus-eszkatologikus utalások.<sup>5</sup>

A továbbiakban Jézus Krisztus személyének titkát akarjuk kutatni, de csak leszűkített keretek között. Az evangéliumok tanúságtétele alapján azt szeretnénk érzékeltetni, hogy a názáreti Jézus Isten Fiának tudta magát. Vizsgálódásunk tárgya nem annyira a történeti Jézus, hanem inkább azok a kijelentések és nyilatkozatok, melyek túlmutatnak emberi természetén.

## 1. Messiás

Ha arra a kérdésre keressük a választ: kicsoda Jézus, minek tartja magát, akkor nemcsak Jézus címeire, hanem beszédére és tetteire is figyelniünk kell. Jézus személyének a titkát legjobban a különféle elnevezéseken keresztül lehet megközelíteni. Az apostoli kor sok címmel ruházta fel Jézust: „Isten Szolgája”, „Próféta”, „a Szent és Igaz”, „Messiás”, „Úr”, „Isten Fia”. Az első három hamarosan kiveszett a használatból. A „Messiás” a görög *Christos* (Χριστός) formájában Jézus nevének része lett. Tehát a „Jézus Krisztus” nem összetett személynév, melynek első tagja Jézus, a második pedig Krisztus. A név egy személynév és egy cím kombinációja. Az „Úr” fennmaradt a liturgiában. De az igehirdetésben és katekézisben a legnépszerűbb cím egyre inkább az „Isten Fia” lett. Az „Isten Fia” cím az előzőknél sokkal kifejezőbb: az egész Újszövetség összefüggésében nézve egyszerre kimondja Jé-

<sup>5</sup> Vö. KASPER, Walter: *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 114–117.

zusnak az Istennel való egyenlőségét és meghatározza az Istennel való kapcsolatát.

A modern bibliakutatás megállapítja, hogy Jézus földi életében ritkán és keveset beszél önmagáról, legkevesebbet isteni mivoltáról. Tanítása középpontjában nem saját személye áll. Ezt a tényt a liberális protestáns bibliakritikusok – mint később látni fogjuk – félremagyarázták; szerintük Jézus soha nem is állította, hogy ő Isten, hanem egyszerű prófétának vagy tanítónak tartotta magát. Az Atyával egylényegű istenfűség tanát az egyház későbbi mítoszt teremtő hite alkotta meg.

Ezzel szemben a hagyományos katolikus apologetika megakarta találni a khalkedóni (451) dogma pontos megfelelőjét a történeti Jézus mondásaiban (DS 301).<sup>6</sup> Azonban nem szabad elfelejtenünk, hogy a körülmények miatt Jézus tanításának saját személye és főképp istensége nem lehetett központi témája.

Jézus igehirdetésében első ránézésre úgy jelenik meg, mint *rabbi*, *próféta* vagy a bölcsesség *tanítója*, azonban határozott különbség van Jézus és e három csoport között. Ezt bizonyára már Jézus kortársai is észrevették. Kérdezték is egymástól: „Mi ez? Új tanítás, mely ekkora hatalommal rendelkezik, hogy még a tisztátalan lelkeknek is parancsol, s engedelmeskednek neki!” (Mk 1,27). Jézus nem úgy tanít, mint egy rabbi, aki csak értel-

---

<sup>6</sup> A khalkedóni zsinat közvetlen előzménye a *monofizita* tévedés volt. A monofiziták Cirill egyoldalú formuláit félreértve kétségbe vonták Krisztus teljes emberi valóságát. Krisztus ugyan két *phüszisz*-ből, az isteni és emberi természetből tevődik össze, de a megtestesülés után csak egy természetről beszélhetünk Krisztusban: az emberi természet úgy istenült meg benne, hogy Jézus nem egylényegű velünk, emberekkel. Eszerint Isten nem lett igazán emberré, hanem emberségünket mintegy beolvasztotta, illetve feloldotta istenségében. Az ember nem üdvözülhet mint ember. Azért, hogy Jézushoz hasonuljon, fel kell adnia ember voltát. Azaz megistenülésünk feltétele, hogy megszűnjünk igazán embernek lenni. Vö. KERESZTY Rókus, *Krisztus*, Róma 1977, 152.

mezi Mózes törvényét, bár használ olyan szófordulatokat, mint a rabbik: „Én azonban mondom nektek” (Mt 5,22.28). A hegyi beszéd (Mt 5,1–48) törvényértelmezésében Jézus elhagyja a zsidóság gondolatvilágát, de saját szavát nem állítja szembe Mózes-sel, a zsidóság legfőbb tekintélyével, hanem Mózes fölé helyezi. Mózes tekintélye fölött azonban Istené áll. Jézus tehát azzal az öntudattal lép fel – „én pedig azt mondom nektek” –, hogy ő mondja ki Istennek azt a végső szavát, amely mindent felülmúlóan beteljesíti Isten ószövetségi ígését.

Jézus másképpen beszél, mint egy *próféta*. A prófétának csak tovább kell adnia Isten ígését. Saját szavaival Isten szavára utal vissza: „Így szól az Úr”, „Jahve mondása”. Ezzel Jézus esetében sehol sem találkozunk: ő nem különbözteti meg saját szavát az Istenétől. Saját tejhatalommal szól (Mk 1,22.27; 2,10 stb.). Ennek az öntudatnak pedig egyedül a *Messiás* kategóriája felel meg – teljesen függetlenül attól, hogy kifejezetten használta-e Jézus ezt a kifejezést. A zsidóság a Messiástól azt várta, hogy ha nem szünteti is meg a régi Tórát, de mindenképpen új értelmezést ad neki. Ezeknek a várakozásoknak annyira megfelelt Jézus személye, hogy a zsidóság egésze nem fogadja el. Ítéletük szerint Jézus: istenkáromló (Mk 2,7).

Egy harmadik módon is megmutatkozik Jézusnak az Atyához fűződő kapcsolata: fellépésével és igehirdetésével Jézus végső döntésre hívta népét – *Isten országa* elfogadását vagy elutasítását egész konkrétan a saját magával, szavával, működésével kapcsolatos döntéshez köti. Ez az összetartozás teljesen egyértelmű a Mk 8,38-ban, amelynek magva minden bizonnyal jézusi: „Aki... szégyell engem és tanításomat, azt az Emberfia is szégyellni fogja...” Az eszkatologikus döntést Jézus fellépése és igehirdetése alapján kell tehát meghozni, azaz Jézus személyében Istenről kell dönteni. Jézusban Isten kegyelmével és ítéletével találkozunk; ő maga Isten uralma, Isten ígéje és Isten szeretete *in persona*. Ez

a jézusi öntudat nagyobb annál, mint amit bármilyen „cím” ki tudna fejezni. Jézus nem azért volt igen-igen tartózkodó a különböző címekkel kapcsolatban, mert kevesebbre tartotta magát, hanem éppen azért, mert többre, mint amit a címek ki tudtak fejezni. Hogy ő kicsoda, az csak fokozással mondható el: „itt több van, mint Jónás”, „itt több van, mint Salamon” (Mt 12,41sk). Ez a fokozott öntudat azonban Jézusnál minden fennhéjázás és beképzeltség, minden nagyképűség nélkül nyilvánul meg. Jézus szegény és hontalan. Úgy van tanítványai között, mint aki szolgál (Lk 22,27). Újra előttünk tehát a kérdés, hogy ki is ő.<sup>7</sup>

A Jézus messiási öntudata körüli viták kiindulópontja mindig a Fülöp Cezáreája melletti jelenet (vö. Mk 8,27–33). Jeruzsálem felé haladtukban Jézus megkérdezi tanítványaitól: „Kinek tartanak engem az emberek?” Sokféle válasz születik: „Egyesek Keresztelő Jánosnak, mások Illésnek, ismét mások egy másik prófétának.” Simon Péter azonban megvallja: „Te vagy a *Messias*.” Az emberek véleményével szemben áll a tanítványok felismerése. A szinoptikus evangéliumok mindegyike másként fogalmazza meg, s ugyancsak másként hangzik Jánosnál: „Te vagy Krisztus (Fölkent), az élő Isten Fia” (Mt 16,16), „Az Isten Krisztusa (Fölkentje) vagy” (Lk 9,20). Végül Jánosnál így szól Péter hitvallása: „te vagy az Isten Szentje” (Jn 6,69). A szövegek különbözősége kétségkívül a fejlődés útját is tükrözi – írja XVI. Benedek pápa –, amelynek során fokozatosan teljes egészében feltárul az, ami kezdetben nem teljes világosan ott rejtett az első tapogatózó kísérletekben.<sup>8</sup> Jézus hallgatást parancsol, hogy „ezt senkinek se mondják el” (vö. Mk 8,30), és Péter hitvallása után az Emberfia szenvedéséről beszél. Amikor Péter ezért szemrehányást tesz

<sup>7</sup> Vö. KASPER, Walter: *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 111–114.

<sup>8</sup> RATZINGER, Joseph, XVI. Benedek: *A názáreti Jézus*, I. köt., Budapest 2007, 245.

neki, Jézus sátánnak nevezi. (R. Pesch szerint a történet magva minden bizonnyal történeti.) Simon Péter kijelentése azt bizonyítja, hogy a tanítványok már húsvét előtt megvallották Jézusról, hogy ő a Krisztus, vagyis a *Messias*. Ez a hitvallás azonban különbözött a közvéleménytől, tehát nem jelent politikai messiánizmust. Bár voltak Jézus tanítványai között egyesek, akik valószínűleg eredetileg zelóták voltak (pl. Simon) – vagy legalábbis közel álltak ehhez a hazafias mozgalomhoz –, Jézus mindig viszszautasította működésének zelotikus-politikai értelmezését.

A főtanács előtt tett vallomás (Mk 14,61) valószínűleg nem bírósági jegyzőkönyv. Jézus tanítványai közül egy sem volt jelen a tárgyaláson. Az eljárásban mégis fontos szerepet kapott a Messias-kérdés, mert mind a négy evangélista beszámolója szerint Jézust mint „a zsidók királyát”<sup>9</sup> (Mk 15,26), vagyis mint Messias-jelöltet ítélik el. A kereszt feliratának eredetiségében aligha kételkedhet bárki is. A kereszt felirata megbízható információt nyújt Jézus kivégzésének okáról. Azzal vádolták, hogy királyságra tör.<sup>10</sup>

Következtethetünk a tárgyalás témájára: Jézus nem tagadhatta meg egészen messiási öntudatát, hiszen ezzel feladta volna eszkatologikus öntudatát; ha tagadta volna fellépése messianisztikus jellegét, egész küldetését megkérdőjelezte volna. Valószínűsíthető tehát, hogy a főtanács előtt Jézusból kikényszerítettek egy messiási vallomást. Jézus a szenvedés és a kereszt Messiasa lett. A főtanács előtt elhangzott vallomást az is alátámasztja, hogy a *Krisztus* cím először a szenvedéstörténetről szóló kérügmában bukkan fel (1Kor 15,3–5): Jézus a legkorábbi igehirdetés számára is már a kereszt Messiasa.

<sup>9</sup> Lk 23,38: Ez a zsidók királya. Mt 27,37: Ez Jézus, a zsidók királya. Jn 19,19: Jézus a názáreti („nazoraios”), a zsidók királya (három nyelven).

<sup>10</sup> Vö. GNILKA, Joachim: *A Názáreti Jézus*, Budapest 2001, 366.

## 2. Emberfia

Jézus öntudata még a Messiás (Krisztus) címnél is világosabban fejeződik ki, amikor *Emberfiának* nevezi magát. Ez az a cím, melyet Jézus a leggyakrabban használt. Érdeemes megjegyezni, hogy a Messiás, illetve Krisztus megjelölést mindig mások alkalmazták Jézusra, és sohasem adják Jézus szájába. Az Emberfiát viszont az Újszövetségben egyetlen kivételtől eltekintve (ApCsel 7,56) Jézus maga használja, összesen kb. nyolcvanszor. Pontosabban Mt 30x, Mk 11x, Lk 25x és Jn 13x alkalommal használják ezt a kifejezést. Általánosan elfogadott tétel, hogy sok esetben utólagosan toldották be a megnevezést, illetve ezt a címet Jézus szájába adták. Végső soron történelmi emlékekkel van dolgunk, vagyis azért adhatták Jézus szájába ezt a címet, mert maga Jézus is használta.<sup>11</sup>

Érdeemes röviden megemlíteni, hogy a szinoptikusok szerint az Emberfia kifejezés újszövetségi előfordulásait három nagyobb csoportra lehet osztani.

Az *első*, amikor Jézus egyes szám első személye helyett használja az Emberfia kifejezést. Ezek Jézus földi életével kapcsolatosak és az ő működéséről számolnak be: bűnbocsátás (Mk 2,10), a szombat törvényének áthágása (Mk 2,28), Jézus helyzetének összevetése a rókákkal és madarakkal (Mt 8,20), a Jézus elleni vád, hogy falánk és borissza (Lk 7,34; Mt 11,19), az a kijelentés, hogy Jézus az ítélet jele (Lk 11,30).

Az Emberfia kifejezés *második* csoportja „az Isten Szolgája” (Dán 7,14) szerepével kapcsolatos: szenvedéséről, haláláról és feltámadásáról számol be (Mk 8,31; 9,31; 10,33 stb.). A titokzatos Emberfia kifejezést Jézus arra használta fel, hogy kifejezze vele az egész küldetésén végighúzódó feszültséget. Az idők

<sup>11</sup> GALOT, Jean: *La coscienza di Gesù*, Assisi 1974, 13–16.

esztatologikus teljessége egy szegényes és kinevetett, üldözött és végül meggyilkolt vándorprédikátor személyében és személyén keresztül valósul meg. A *harmadik* az Emberfia esztatologikus szerepét írják le: az Emberfia az idők végezetével eljön nagy hatalommal és dicsőséggel az ég felhőin (Mk 13,26; 14,62; Jn 5,27).<sup>12</sup>

Sok egzegéta szerint ezek a helyek képezik az Emberfia-hagyomány legősibb rétegét, mások szerint ezek nem jézusi szavak. Pedig igen valószínűnek látszik, hogy Jézus harmadik személyben beszélt az Emberfiáról, és hogy az Emberfia hirtelen és közeli eljövételével fenyegetett (Mt 24,27.37; Lk 18,8; 22,22; Mt 10,23).

### 3. Isten Fia

A János evangélium úgy mutatja be Jézust, mint az Atya fiát. Az atya kifejezés 107 alkalommal fordul elő a János evangéliumban, és 12 alkalommal az első levelében. Jézus legmegfelelőbb megnevezésének a fiú, illetve Isten Fia bizonyult. Ez játszotta a legnagyobb szerepet a későbbi újszövetségi iratok és az ősegyház hitvallásának fejlődésében is. Ezt a címet vizsgálva tárul fel Jézus öntudatának legmélye és személyének egész titka.<sup>13</sup>

Amikor most *fiú* és *Isten Fia* megnevezésről beszélünk, nem szabad a Jézus metafizikai istenfiúságáról szóló későbbi dogmatikai nyilatkozatokból kiindulnunk. Ez a metafizikai istenfiúság idegen mind az ószövetségi-zsidó, mind pedig a hellenisztikus gondolkodás számára. A pogány mitológia azonban gyakran beszél biológiai értelemben vett, emberi asszonytól született istenfiakról; a hellenista korban híres és rendkívüli karizmákkal megáldott férfiakat (uralkodókat, orvosokat, filozófusokat stb.)

<sup>12</sup> AMATO, Angelo: *Gesù il Signore*, Bologna 1988, 120–121.

<sup>13</sup> GONZÁLEZ, Carlos Ignacio: *Cristologia. Tu sei la nostra Salvezza*, Casale Monferrato 1988, 196–197.



hívtak *theiosz anér*-nak. A sztoa filozófiájában minden ember – az egyetlen Logoszban való részesedés révén – Isten gyermekének számított. A szigorúan monoteista és panteista háttére gyanússá tette az Isten fiainak emlegetését.<sup>14</sup>

Amikor az Ószövetség beszélt Isten Fiáról, akkor azt sosem leszármazás vagy más, természetszerű összetartozás alapján tette, hanem kizárólag a kiválasztás, küldetés – illetve az ezeknek megfelelő engedelmesség és szolgálat – alapján. Ilyen értelemben nevezik Izrael *fiúnak*, akit Egyiptomból hívott Isten (Kiv 4,22; Oz 11,1; Jer 31,9). A királyt mint Izrael képviselőjét (Zsolt 2,7; 89,27sk) és ennek megfelelően a Messiást (2Sám 7,14) illették *Isten Fia* névvel.<sup>15</sup> Később minden jámbor ember lehetett Isten fia (Zsolt 73,15; Bölcs 5,5). Minden esetben ki van zárva még a fizikai leszármazásnak a gondolata is. Az istenfiúság kizárólag örökbefogadáson alapszik, alapja pedig az ószövetségi kiválasztás – hit és a theokratikus várakozás.

A szinoptikusok szerint Jézus sosem nevezte magát *Isten Fiának*. Egyértelmű tehát, hogy az istenfiúságról szóló újszövetségi megnyilatkozások az egyház hitvallásai. Csak arról lehet vitatkozni, hogy Jézus beszélt-e önmagáról abszolút formában mint „a Fiú”-ról. Hogy ebben a kérdésben továbbjussunk, legjobb, ha egy nyelvi megfigyelésből indulunk ki: Jézus mindig „az én Atyám”-

---

<sup>14</sup> Szent Pál apostol használja a kifejezést, amikor Athénben az areopáguszi beszédben Kr.e. 3. századbeli költőket idéz (Arátosz és Kleantész): „... az ő fiai vagyunk. Ha tehát az Isten fiai vagyunk...” (vö. ApCsel 17,28–29).

<sup>15</sup> Egyiptomban testileg értelmezték az istenfiúságot: a királyt Re nemzette, a legfőbb isten. A sumerok, a babilóniaiak, az arabok egy vagy több isten fogadott fiának tekintették a királyt. Ezen túlmenően Egyiptomban, Babilóniában és Arábiában a királyt egyszersmind istenként tisztelték, Asszíriában azonban nem. Az újszövetségi időben a római császár vette át e Keleti kultuszt: először a keleti tartományokban, később az egész birodalomban úgy kellett tisztelni, mint az istenség fiát (vö. *divi filius*) és mint isteni szabadítót. Vö. HAAG, Herbert: *Bibliai Lexikon*, Budapest 1989, 712–713.

ról beszél (Mk 14,36; Mt 11,25), vagy a „ti Atyátok”-ról (Lk 6,36; 12,30.32), illetve a „ti mennyei Atyátok”-ról (Mk 11,25; Mt 23,9), de sohasem „mi Atyánk”-ról. Nem ellenérv a Miatyánk, hiszen ott azt mondja Jézus, hogy „ti azt mondjátok” (Lk 11,2; Mt 6,9). Nyomós érvek szólnak amellett, hogy ezt a megkülönböztetést Jézusnak tulajdoníthatjuk. Ezt az újszövetségi szóhasználatot következetesen követik, egészen a János-evangélium klasszikus fogalmazásáig: „az én Atyám és a ti Atyátok” (Jn 20,17). Nem tudjuk, hogy a Fiú címet Jézus kifejezetten használta-e magára, de szavaiban implicit módon kifejeződik az, hogy ha mindenki Isten Fia (vö. Mt 5,9.45), akkor ő különleges és egyedülálló módon az.

A Mt 11,27, illetve Lk 10,22 vita tárgyát képezi, hogy maga Jézus használta-e a Fiú címet: „Atyám mindent átadott nekem, és senki sem ismeri a Fiút, csak az Atya, és az Atyát sem ismeri senki, csak a Fiú, és az, akinek a Fiú kinyilatkoztatja” (Mt 11,27). Joachim Jeremias újabban egyértelműen bizonyította e logion semita eredetét, ami azt jelenti, hogy a semita nyelvhasználatban bevett az a kijelentés, hogy az apa és fia ismerik egymást.<sup>16</sup> A Fiú kifejezés itt tehát nem cím, hanem Jézus inkább az általánosan érvényes tapasztalat kifejezésére használja. Azt kell tehát mondanunk, hogy a Fiú cím nem Jézustól ered ugyan, de ő egyedülálló módon beszélt önmagáról mint Fiúról. Feltételezhetjük tehát, hogy a Mt 11,27 legalábbis „valódi Jézus-szavak feldolgozását” adja. Ez annál inkább valószínű, mert nyelvileg más Jézus-mondatokkal rokon (vö. Lk 10,23; Mt 5,17; Lk 15,1–7.8–10.11–32).<sup>17</sup>

A legősibb, viszonylag részletes szövegünk Jézus istenfiúságáról a Római levél elején található kérés, amelyben Pál össze-

<sup>16</sup> RATZINGER, Joseph, XVI. Benedek: *A názáreti Jézus*, I. köt., Budapest 2007, 283–284.

<sup>17</sup> Vö. KASPER, Walter: *Jézus a Krisztus*, Budapest 1996, 122–123.

foglalja az ősegyház hithirdetését. Eszerint az Isten evangéliuma Fiáról szól (Róm 1,3–4). Az istenfiúság legmélyebb megértését azonban a jánosi iratok tartalmazzák.<sup>18</sup> A Fiú öröktől fogva az Atya kebelén volt (Jn 1,18), az Atya dicsőségében létezett a világ kezdete előtt (17,5). A kölcsönös ismeret és szeretet csúcsa, hogy a Fiú kijelenti: „Én és az Atya egy vagyunk” (10,30).<sup>19</sup>

A Fiú azért jött, hogy valóságos emberré legyen, hogy áthidalja az Isten és bűnös ember között tátongó szakadékot. Mindenben egy akart lenni velünk, hogy közvetlen kapcsolatba kerüljön az emberrel. Ha működését azzal kezdi, hogy isteni mivoltát hangsúlyozza, küldetésének célját hiúsítja meg: elidegenített volna bennünket önmagától. Azt is figyelembe kell vennünk, hogy Jézus pusztán szavakkal nem is nyilatkozathatta volna ki magát érthetően. Ahhoz, hogy személyét helyesen értsük meg, arra volt szükség, hogy istenfiúságát egy emberi történeten keresztül megélje, és így nemcsak szavakkal, hanem tetteivel és szenvedésével, halálával és feltámadásával is megmutassa számunkra, hogyan értelmezzük istenfiúságát.

Csak a kereszt tövében juthatunk el a pogány századossal a hitvalláshoz: „Ez az ember valóban az Isten Fia volt” (Mk 15,39); csak a feltámadt Jézus sebhelyeit szemlélve kiálthatunk fel Tamással: „Én Uram és én Istenem” (Jn 20,28).

A hagyományos katolikus apologetika hangsúlyozta ugyan Jézus istenfiúságát, de elfeledkezett annak konkrét következményeiről. Ha Jézus valóban a Fiú, akkor tanításának középpontjában nem önmaga, hanem az Atya áll: az Atya országa, az Atya akarata, az Atya dicsősége. Ha Jézus valóban a Fiú, akkor önmagát csak *közvetve* nyilatkozathatja ki. Abból, hogy egyedül ő érti és szereti az Atyát, hogy egyedül rajta keresztül tárul fel az

<sup>18</sup> Vö. GALOT, Jean: *La coscienza di Gesù*, Assisi 1974, 69–83.

<sup>19</sup> Vö. KERESZTY Rókus: *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 129–132.

Atya irántunk való szeretetének egész mélysége, hogy egyedül rajta keresztül nyílik meg számunkra az út az Atyához, egyúttal azt is megértjük, kicsoda maga Jézus. Az tehát, hogy Jézus krisztológiája közvetett, nemcsak nem mond ellent istenfiúi tudatának, hanem ellenkezőleg inkább abból következik.<sup>20</sup>

Tehát különböző módon, sőt részleteiben eltérően lehet kibontani Jézus szavában és művében elrejtett krisztológiát. Kezdjük Jézus fellépésével és magatartásával. Jézus általában teljesíti egy jámbor zsidó kötelességeit: imádkozik, szombaton zsinagógába jár. De meg is szegi a zsidó törvények szombat-értelmezését (Mk 2,23–3,6 stb.), a böjtre (Mk 2,18–22) és a tisztaságra vonatkozó előírásait (Mk 7,1–23). Közösen étkezik bűnösökkel és vámosokkal, kultikusan tisztátalan – akkoriban istentelennek nevezett – emberek társaságában forog. Ezért Jézust bűnösök és vámosok barátjának is kikiáltják (Mt 11,19). De még valami döntően fontos ebben a kapcsolatban: Jézus az, aki a bűnösöket – miután a magával való közösségbe felvette – az Istennel való közösségbe is befogadja. Ez nem jelent mást, mint hogy megbocsátja a bűnöket. Ennek az öntudatnak páratlan újdonságát nyilván már kezdettől fogva érezték: „Káromolja Istent” (Mk 2,6), hiszen csak Isten bocsáthatja meg a bűnöket. Jézusnak ez a magatartása olyan öntudatról tanúskodik, mint aki Isten helyén áll, benne és általa valósul meg Isten szeretete és irgalma. Innen pedig már nincs messze a János-evangélium szava: „Aki engem lát, látja az Atyát” (Jn 14,9).

#### 4. Küriosz – Ūr

Jézus idejében a kimondhatatlan isteni név, Jáhvé helyett a liturgikus szövegekben héberül „Adonai”-t, görögül „Küriosz”-t, urat olvastak. Az evangéliumok tanúsága szerint Jézust földi éle-

<sup>20</sup> Vö. KERESZTY RÓKUS: *Krisztus*, Róma 1977, 48–49.

tében tanítványai és mások is arámul „*mari*”-nak, „*uram*”-nak szólították. Ez a cím minden köztiszteletben álló rabbinak kijárt és nem fejezett ki semmiféle isteni méltóságot. A hithirdetés és liturgia legkorábbi töredékei azt mutatják, hogy a tanítványok Jézus abszolút úr-voltát csak a Feltámadottal való találkozásban fogták fel. Ez a cím *Κύριος* már az egyik legkorábbi keresztény hitvallásban is feltűnik: „Jézus Krisztus Úr” (Róm 10,9), s célja hogy megkülönböztesse a Jézusban hívőket azoktól, akik nem hisznek benne. Az őskeresztény hitvallás „Jézus az Úr” vagy az ősi cím „Úr Jézus” már azt jelzi, hogy Jézus isteni hatalommal és felséggel rendelkezik, akinek minden ember feltétlen engedelmességgel tartozik: „Ha tehát száddal vallod, hogy Jézus az Úr...” (Róm 10,9), vagy „Senki sem mondhatja, hogy Jézus az Úr, csak a Szentlélek által” (1Kor 12,3).

A legkorábbi részletes szöveg Jézus úr-voltáról „...minden nyelv hirdesse, hogy Jézus Krisztus az Úr” (Fil 2,9–11). Ezt hangsúlyozza Péter apostol pünkösdi beszédében: „Tudja meg hát Izrael egész háza teljes bizonyossággal, hogy Isten Úrrá és Messiásá tette azt a Jézust, akit ti keresztre feszítettetek” (ApCsel 2,36). A *Küriosz* elnevezés csak Jézus halála után nyerte el teljes értelmét.<sup>21</sup> Az első keresztény szóhasználat valószínűleg az antiochiai közösségben alakult ki. Az ősegyház Maranatha imádságának két jelentése maradt fenn. Az egyik egy felszólítás, míg a másik egy kijelentés: *mar anatha* = az Úr eljön, és a *maranatha* = jöjj el, Urunk! Vagyis az Úr eljön az idő végén, ez biztos, de kérni is kell, ezt az imádság viszi végbe, ahogy Jézus tanította: „Jöjjön el a te országod” (Mt 6,10).<sup>22</sup>

<sup>21</sup> GONZÁLEZ, Carlos Ignacio: *Cristologia. Tu sei la nostra Salvezza*, Casale Monferrato 1988, 190–191.

<sup>22</sup> Vö. KRÁNYITZ Mihály: *Alapvető hittan II., Jézus Krisztus személye*, Budapest 1999, 168–172.

Az ősegyház az Eucharisztia ünneplésében, az „Úr vacsoráján” éli meg leginkább Jézus uralmát. Jézus mint az egyházi közösség Ura itt valóságosan jelen van, isteni hatalma áthatja és átformálja a közösség életét, a hívők szívét és elméjét.<sup>23</sup>

A judaizmusban helytelennek tartották az Isten nevének kimondását, ezért helyette egy másik szót (adonáj = úr) használtak. Az Ószövetség görög fordításában, a Septuagintában pedig kűriosz (úr) szóval fordították Isten nevét. A híres zsidó történetíró, Josephus Flavius feljegyezte, hogy a zsidók visszautasították a császárkultuszban való részvételt és megtagadták, hogy a császárt „úrnak” (kűriosz) szólítsák – Kűriosz Kaiser, Dominus Kaiser –, nyilván azért, mert hittek abban, hogy ez a kifejezés csak Istent illeti meg.<sup>24</sup> A 2. század közepén Polikárp, Szmirna püspöke inkább a máglyahalált választotta, minthogy kimondja: „a császár Úr”, amely a Krisztus istenségébe és mindenek fölött való uralmába vetett hitet foglalja össze. Az vitatott kérdés, hogy a *Kűriosz* cím a keleti pogány-keresztény közösségekben alakult-e ki (W. Bousset, R. Bultmann) vagy pedig a római császárkultusz Kűriosz-címével szemben alkalmazták (O. Cullmann erre következtet az 1Kor 12,3 alapján). A címnek azonban kétségkívül zsidókeresztény gyökerei is vannak.<sup>25</sup>

### Összegzés

A keresztény hit tartalmát Szent János így foglalja össze: „*Jézus a Messiás, az Isten Fia*” (Jn 20,31). Hitünk középpontja és normája egy történeti személy, a názáreti Jézus. Meghatározott

<sup>23</sup> Vö. KERESZTY RÓKUS: *Jézus Krisztus*, Budapest 1995, 124–129.

<sup>24</sup> Vö. McGRATH, Alister: *Bevezetés a keresztény teológiába*, Budapest 1995, 255.

<sup>25</sup> BEINERT, Wolfgang: *A katolikus dogmatika lexikona*, Budapest 2004, 409.

helyen és meghatározott időpontban született, élt, cselekedett, meghalt és feltámadt. Azonban hitünk nemcsak történeti személynek vallja Jézust, hanem azt is, hogy Jézusban Isten lépett be az emberi történelembe: Jézus története magának Istennek a története. Ez a történet annyira lenyűgöző – írja Schütz Antal –, hogy hatalmába kerít és fogva tart. Villanóvai Szent Tamással történt, amikor egy alkalommal ezekkel a szavakkal kezdte nagybőjti szentbeszédét: „a mi Urunk Jézus Krisztus kinszenvedése” – gyökeret vert a lába, megmerevedett a keresztformára kiterjesztett karja és így maradt órákon keresztül.<sup>26</sup>

Jézus eredetisége abban rejlik, hogy egyénisége, élete és tanítása máséhoz nem hasonlítható. Önállóan alkalmazza a törvényeket, nem rabja a szokásoknak, felülemelkedik a vallási-politikai villongásokon. Egyszerű, mély, közvetlen tanítása megrendítette és ellentmondásra készítette hallgatóit. Azon ütköztek meg kortársai, hogy nem illett bele sematikus gondolkodásukba. Megbecsülték volna, ha *aszkéta* és az országért teljesen szakít a világgal. Elfogadták volna, ha *apokaliptikus*, és mit sem törődve a valóságos élettel, csak a reménynek él. Elviselték volna, ha *farizeus*, aki az emberi teljesítménytől várja Isten országát, megértették volna, ha *realista*, hiszen az embernek ezen a földön kell élnie. De nem tudták megérteni azt, aki azt hirdette, hogy Isten eljövendő országa már itt van (Lk 11,20) és mégsem győzi meg varázslatos csodákkal az embereket. Betegeket gyógyít, de nem vet véget a betegségnek; éhezőket jóllakat, de nem szünteti meg az éhséget, megjövendöli a templom pusztulását, de nem bojkotálja az istentiszteletet, gyöngének mondja azokat, akik meg tudják ölni a testet, de nem űzi el a rómaiakat. Meg lehet érteni azt, aki Istenre bízva valóra váltását mindannak, amit ő maga ígér?<sup>27</sup>

<sup>26</sup> Vö. SCHÜTZ Antal: *Krisztus*, Budapest 1944, 5.

<sup>27</sup> Vö. NYÍRI Tamás: *Ki ez az ember?*, Budapest 1976, 23–29.

Röviden áttekintve a mondottakat: a korai egyház a zsidó gondolkodásból kölcsönzött fogalmakkal írta körül Jézus személyét és küldetését. De nemcsak átvette, hanem át is értelmezte az úgynevezett „krisztológiai címeket”. Az Emberfia, Messiás, Isten Fia, Úr egészen mást jelentett a krisztuskövetők ajkán, mint a népi jámborság nyelvén. A jelentésváltozás tagadhatatlan. A Messiás nem hasonlít egyik messiáshoz sem, akit vártak. S ez természetes is, mert ha elfogadta volna a nép ajkán élő rangokat, az meghamisította volna tanítását. A názáreti Jézus nem önmagáról, hanem Istenről beszélt, nem krisztológiai értekezéseket tartott, hanem meghirdette Isten eljövendő országát.<sup>28</sup>

---

<sup>28</sup> HERCSIK, Donath: *Il Signore Gesù*, Bologna 2010, 55–56.



## SZEMLÉ

ADRIANA VALERIO

***Madri del Concilio. Ventitré donne al Vaticano II,***  
**Carocci editore – Sfere, Roma 2012.<sup>1</sup>**

Rómában járva egy sötét borítós könyv akadt a kezembe, egy olyan témáról, amely eddig valahogy meglehetősen kívül esett a történeti vizsgálódás látószögén, a nők szerepéről a II. vatikáni zsinaton. A kötet külleme a potenciális olvasó érdeklődésének felkeltésére kiválóan alkalmas: nagy nyomtatott piros betűkkel szerepel rajta a cím, míg a szerző neve és az alcím, valamint a kiadó fehérrel, legalul pedig egy kék lepelbe burkolódzó nőalak feje tűnik fel, lesütött tekintettel. A kép forrását a szerző a hátsó borító belsején megjelölte: Antonello da Messina 1475 körül festett anyagi üdvözetének részlete. A könyv főcíme is figyelemfelhívó és kérdéseket ébresztő: „zsinati anyák”.

A bevezetőben a címadásra nem találunk magyarázatot, viszont a könyvet olvasva világossá válik, hogy ez egy korabeli viccesnek szánt elnevezés volt. Megjelenésének apropóját a II. vatikáni zsinat megnyitásának 50. évfordulója adta.

A kötet szerzője Adriana Valerio, történész, teológus, a nápolyi II. Frigyes Egyetem docense, az Európai feminista szervezet a teológiai kutatásért és a Valéria Alapítvány a nők történetéért elnöke, illetve a Biblia és a nők nemzetközi együttműködés irányítója. Ezen kívül az Olasz Teológusnők Szervezetének megalakításában is részt vett. Ezen utóbbi jelenlegi elnöke, Marinella Perroni írta az ajánlást. Valerio

<sup>1</sup> Készült az MTA-PPKE Lendület Egyháztörténeti Kutatócsoport és az OTKA NN-82307. sz. projekt keretében. A római kutatásaimat a Klebelsberg Kunó ösztöndíj támogatta.

több mint húsz éve foglalkozik a nők katolikus egyház történetében betöltött szerepének feltérképezésével. Mindez előre vetíti a könyv sajátos látásmódját. Mind levéltári forrásait, mind pedig a főbb megválaszolandó kérdéseket már a bevezetésben megjelöli. Az előbbi a Vatikáni Titkos Levéltár – ugyanis itt kutatható a II. Vatikáni Zsinat Levéltára –, a Laikusok Pápai Tanácsánál fennmaradt dokumentumok, valamint különböző szerzetesrendek, társulatok, egyéb levéltárak anyaga, amelyeket nem konkretizál, de a köszönetnyilvánításokból körvonalazható. Szintén megjelöli a főbb kérdéseket, amelyekre igyekszik választ adni: kik voltak, mit képviseltek ezek a nők? Miért őket választották? Hogyan járultak hozzá az egyes bizottságok munkájához illetve az egyes zsinati dokumentumok végleges szövegéhez?

A munka nem az összes zsinaton résztvevő nő történetét dolgozza fel, hanem pusztán a 23 *uditricé*, 10 szerzetesnő és 13 laikusnő munkásságát mutatja be, akik a zsinat harmadik ülészakától kezdve lehettek jelen a zsinati aulában. Rajtuk kívül

még számos más női résztvevő is volt, akiket speciális konzultáció céljából vagy hivatalosan szakértőként hívtak meg, de róluk a szerző csak egy összefoglaló táblázatot közöl (45–46. oldal), amivel megkönnyíti a téma feldolgozása iránt érdeklődő történészek dolgát.

A kötet szerkezeti felépítése főbb vonalakban jól áttekinthető, ugyanakkor részleteiben néhol nehezen követhető, látásmódja meglehetősen egyoldalú – az *uditricék* kapcsán egyértelműen nő történetet olvashatunk. Stílusa néhol költői, túlzásoktól nem mentes, egyes helyeken barokkosan megfogalmazott hosszú körmondatokkal, másutt viszont kifejezetten olvasmányos. A bevezetést követően először a nők küzdelmeit ismerteti a szavazati jogért, munkáért, tanulási jogért, majd a katolikus egyház 19. század végi és 20. századi történetében betöltött szerepüket, célkitűzéseiket és ezek megvalósítása irányába tett lépéseiket vizsgálja. Körvonalazza mind a szerzetesnők, mind pedig a laikus nők jelentőségét a századfordulón. Az előbbieknél a kórházakban, árvaházakban, az oktatásban és

kulturális közvetítőként végzett tevékenységét emeli ki, míg az utóbbiak esetében a modernizmus és a nők kapcsolatához szolgál érdekes adalékokkal. Ez a téma különösen azért figyelemreméltó, mivel kevésbé kutatott. A szerző által említett nők olyan nézeteket vallottak, amelyek a II. vatikáni zsinat után váltak elfogadottá a katolikus egyházban. Dora Melegari és Antonietta Giacomelli például nyitottak voltak az ökumenizmusra és külön interkonfesszionális társulást is létrehoztak 1894-ben a szegények megsegítésére. Giacomelli ráadásul olyan trilógiát írt, *Adveniat Regnum Tuum* címmel, amelyben a hívek aktív részvételét szorgalmazta a misén, előrevetítve az olasz mint népnyelv használatát, a laikusok nyomatékosabb részvételét az egyház életében és az ökumenizmust. 1912-ben írásai az *Indexre* is kerültek sajátos felfogása miatt. Valeria Paola Pignetti hívőkkel és nem hívőkkel ápolta kapcsolataiban pedig az ökumenizmus, szerzetesi megújulás, lelkiismereti szabadság elismerése és a Biblia újrafelfedezése csíráit látja.

Ezt követően a Jean d'Arc Szövetség és egyes női aktivisták küzdelmét mutatja be az egyházon belüli egyenjogúságért, melynek keretében a nők diakónussá, pap-pá szentelésének lehetőségét, az ezzel kapcsolatos vitatott 1024-es kánon, illetve a nők diszkriminációját erősítő kánonok revízióját szeretnék elérni, valamint hogy a nők is folytathassanak teológiai tanulmányokat. Ezzel párhuzamosan az az igény is felmerül már 1962-ben, hogy laikus nőket is meghívjanak megfigyelőként a zsinatra. A Szövetség Westminster érsekéhez fordult a kérdésben, majd 1964-ben Suenens bíborosnak javasolta, hogy elnökök is részt vehessen. E témakör a következő nagyobb fejezetben köszön vissza, de előtte a szerző még szót ejt pár témáról, amiket majd a zsinaton tárgyalnak, mozgalmról – mint például a fokoláré, amelyet 1943-ban szintén egy nő, Chiara Lubich alapított –, illetve olyan kiadványról, melyeket nők írtak és az egyházon belüli reformokat sürgették. Köztük 1964-ből egy hat szerzős műről, melynek főcíme: „Wir schweigen nicht länger!” (azaz: „Nem maradhatunk tovább

csendben!”). A könyv címe talán egyfajta replika lehet Szent Pálnak a korinthusiakhoz írt levelében leírtakra – amely mondást a zsinaton következetesen alkalmaztak is –, hogy a nők maradjanak csendben a gyűléseken (1Kor 14, 34). Ezen alfejezetet olvasva az olvasónak az az érzése támadhat, hogy túl sok információt igyekezett a szerző összesűriteni, a logikai gondolatív nem teljesen világos. Ezen túlmenően egy általános kontextusba helyezést, a zsinat előtti lelkiségi mozgalmak rövid felvázolását hiányolom, mivel egy sokkal racionálisabb áttekintést tenne lehetővé.

A következő egység az „Egy új pünkösöd” címet viseli, utalva XXIII. János pápa azon reményére, hogy a zsinat egy új pünkösöd kezdete lehet. Itt a nők zsinati részvételének közvetlen előzményeiről tudhatunk meg részleteket. Az első és második ülészakon nem voltak jelen nők, kivéve pár újságíró, de ahogy már korábban utaltam rá, 1962-ben megszületett a gondolat, hogy mint auditorokat meghívják őket. Ennek 1963-ban Suenens bíboros adott hangot felszólalásában, aki vázolta, hogy a nők az

emberiség 50%-át alkotják és a szerzetesnők száma is meghaladja az egymillió főt, így tanácsos lenne képviselőjük. Véleményét Albino Luciani, a későbbi I. János Pál pápa is osztotta. Adriana Valerio több olyan személyt is felsorakoztat, akik a zsinaton a nők jogai mellett szólaltak fel. Például Gérard Coderre kanadai zsinati atya a férfiak és nők egyenlő méltóságára hívta fel a figyelmet, Augustin Frotz kölni segédpüspök a nők apostolkodását sürgette az egyházban, egy amerikai érsek pedig a kánonjog revízióját sürgette a kérdésben. Egyszer kétségtelenül érdekes lenne e felszólalásoknak, a püspökök felfogásának hátterét is felfejteni, amely a könyvben legtöbb esetben nem szerepel. A közbenjárások következménye végül az lett, hogy a harmadik ülészsaktól kezdve már nőket is meghívtak a zsinatra.

Valerio – a férfi auditoroknak járó kedvezmények ecsetelése után – meglepő fordulattal indítja az *uditricék* vatikáni zsinati szereplésének bemutatását: bár a pápa már 1964. szeptember 14-én, a harmadik ülészak megnyitó beszédében üdvözölte őket, de

akkor még nem voltak jelen. Az első *uditricé*ket ugyanis 1964. szeptember 21-én nevezték ki és szeptember 25-én lépett az első világi nő, Marie-Louise Monnet a zsinati aulába. A magyarázat talán abban keresendő, hogy Alfredo Ottaviani és Ildebrando Antonutti *nihil obstat*-jára vártak. Összesen 23 nőt hívtak auditornak, 10 szerzetest és 13 laikust, öt főt közülük csak a negyedik ülészakra.<sup>2</sup>

A kiválasztásnak több kritériuma volt, melyeket Valerio kiválóan ismertet. Egyrészt a nemzetköziség és képviselő követelménye, tehát általában több országra kiterjedő, többmillió főt tömörítő szervezetek, társulatok, egyesületek vezetői a meghívottak. Mások esetében a személyes indok dominált: a Maria Bambina nővérek előljárója például feltehetően azért is kapott meghívást, azon túl, hogy a Federazione Italiana

delle Religiose Ospedaliere feje volt, mivel ezek a nővérek látták el VI. Pál személyes szolgálatát. Harmadrészt a Vatikánban ügyeltek arra is, hogy más rítusok, például kopt, maronita, szír, örmény is képviselve legyenek. A németországi női szerzetesi előljárók általános titkárának meghívását pedig vélhetően befolyásolhatta, hogy a nácizmus alatt üldözésnek voltak kitéve. Hadiözvegyeket és egy párt is meghívtak életszakértőként. Mindezekon túlmenően megfelelő ajánlással is rendelkezni kellett, általában egy-egy befolyásos egyházi személyiséggel.

A szerző végig hangsúlyozza, hogy bár részvételüket szimbolikusnak szánták, aktívan bekapcsolódtak a zsinati bizottságok munkájába és aktív szerepet játszottak egyes sémák kidolgozásában. Vázolja egy átlagos zsinati nap menetrendjét, az auditorok tribünjének elhelyezkedését, a

<sup>2</sup> A meghívottak a meghívás sorrendjében a következők voltak. A szerzetesek: Mary Luke Tobin, Marie de la Croix Khouzam, Marie Henriette Ghanem, Sabone de Valon, Juliana Thomas, Suzanne Guillemmin, Cristina Estrada, Costantina Baldinucci, Claudia Feddish és Jerome M. Chimy. A világiak: Pilar Bellosillo, Rosemary Goldie, Marie-Louise Monnet, Anne Marie Roeloffzen, Amalia Dematteis, Ida Marengi-Marenco, Alda Miceli, Catherine McCarthy, Luz María Longoria, Margarita Moyano Llerena, Gladys Parentelli, Gertrud Ehrle és Hedwig von Skoda.

nyelvi kontaktus lehetőségeit. A hivatalos nyelv ugyanis a latin volt, de valójában kisebb nyelvi csoportokban beszélgettek és a hétfőnkénti, illetve gyakran pénteki beszélgetések, ahol a héten történetekre reagáltak és a hozzászólásokat készítették elő, általában franciául voltak, ami a 20. század első felének diplomáciai nyelve volt. Gyakran gyűltek össze az egyes szerzetesnők székelyén is beszélgetni, de több más informális találkozón is részt vettek, köztük négyen a közismert arriai gyűlésen. A szerző felvázolja a nőkkel szembeni ellenérzést is, az aulában például a XIII. séma kapcsán Szent Pálra hivatkozva nem lehetett az auditorok szócsöve nő, hiába kérték ezt, elutasították. Ugyanígy a nőknek külön büfét nyitottak, amellyel akadályozták a zsinati atyákkal, szakértőkkel folytatott informális eszmecserejüket. Valerio némi iróniával jegyzi meg, hogy a férfínő közti szakadék nagyobb volt, mint a laikus-klerikus közötti. A zsinat zárásakor az auditorok közös nyilatkozatot adtak ki, melyben számba vették elvégzett munkájukat, azokat a dokumentumokat említve, melyekben köz-

reműködtek. A munka végeztével, 1965. december 7-én a pápa mindnyájukat kihallgatáson fogadta, Újtestamentumot ajándékozva mindenkinek.

A részvétel átfogó ismertetése után a szerző egyenként veszi sorra a 23 résztvevő *uditricét*, először a szerzetesnőket, majd a laikusokat, jelentőségükről, zsinati szereplésükről pár oldalas összegzést adva. A tárgyalás sorrendjét a meghívásuk sorrendje adja. Valamennyi leírásban röviden megemlíti az adott nő előéletét, a szerzetesnők esetében, hogy mely rendhez tartozott, milyen minőségben, melyik szervezet, illetőleg szerzetesrend képviselőjében hívták meg a zsinatra, milyen nézeteket vallott, valamint hogy hogyan vett részt a zsinati munkában. Ezen utóbbiról – a források mozaikossága miatt – általában nagy vonalakban kaphatunk képet: melyik sémán, illetve melyik bizottságban dolgoztak, esetleg egy-egy jelentős megnyilatkozásra világít rá. A szerző áttekintést igyekszik adni, nem részletekbe menő elemzést. A különféle levéltárakból, már létező szakirodalomból összegyűjtött infor-

mációkat szépen egységbe rendezve tárja az olvasók elé, néhol külön felhíva a figyelmet rá, hol lehet részletesebben tájékozódni. Például Rosemary Goldie, a női apostolkodás úttörője számos írásbeli hozzászólása a Laikusok Pápai Tanácsának Levéltárában, illetve a Vatikáni Titkos Levéltárban olvasható. Valerio Jerome Chimy kiadatlan visszaemlékezései kapcsán megemlíti azt az általános tendenciát is, hogy a változások mellett leginkább a nyugati, mindenekelőtt az amerikai és német auditorok voltak, míg a keletiek egy visszafogottabb álláspontot képviseltek. Bár ez, mint a leírásokból kitűnik, nem minden esetben volt kizárólagos. Sabine de Valon például, a Societá del Sacro Cuore elöljárója, aki Franciaországban nevelkedett, tartott a változásoktól, de elfogadta a zsinati határozatokat. Akadt olyan buzgó elöljáró is, Suzanne Guillemain, a Figlie della Carità elöljárója, aki már a zsinat idején életbe léptette a szerzetesi öltözködésben a változtatásokat.

A nagy többségében nemzetközi női szervezetek élén álló nőket jogaikért kiálló, határo-

zott egyéniségeknek mutatja be Valerio. A hadiözvegyeknek inkább diszkrét jelenlétéről ír. Egy zsinati szakértőt, Maria Vendriket is megemlíti, akit a holland nunciusz hívott, s az auditorok szinte maguk közül valónak tartottak, valamint az egyetlen meghívott házaspár mindkét tagjáról megemlékezik. Először José Alvarez Icaza Manerót hívták meg, aki a felesége meghívását is kérte, hiszen mindketten a Movimento Familiar Cristiano elnökei voltak. Vélhetően valamely félreértés következtében került bele, hogy az *Inter mirificán* is dolgoztak, hiszen ezt a dokumentumot már a második ülészakon elfogadták, míg őket csak a negyedik ülészakra hívták. A leírások külön-külön is teljes egészet alkotnak, mivel egy-egy esemény, ahol több uditrice is részt vett, többször, valamennyi résztvevőnél szerepel, tehát aki külön-külön szeretne tevékenységükre rákeresni, annak is módja nyílik rá.

A kötet végén Valerio összefoglalja a nők zsinati részvételét, kiemelve, hogy mindenekelőtt két dokumentum, a *Gaudium et spes* és a *Lumen gentium* konstitúciókban érhető nyomon hatásuk,

valamint a nők által elért eredményeket, elsősorban a férfiakkal való egyenlőség, alapvető jogaik megerősítését, rámutatva ugyanakkor a máig vitatott kérdésekre, melyeket VI. Pál magának tartott fenn: a születésszabályozás, a nők pappá szentelése, illetve a kötelező cölibátus problémája.

A könyvet fekete-fehér fénykép reprodukciók egészítik ki, illetve egy rendkívül praktikus összefoglaló táblázat zárja, ami tartalmazza, kiket, szerzetesek esetében mely rendből, világiak esetében mely szervezetből, milyen nemzetiségűeket, pontosan mikor hívtak meg a zsinatra,

mely szervezet képviselőiben vettek azon részt, sőt, még a ki nevezési határozatok száma is megtudható belőle. A könyvhöz tartozik továbbá egy hasznos névmutató, amely megkönnyíti a kötetben szereplők visszakeresését.

Összegezve elmondható, hogy erős nő történetre kiélezett jellege mellett értékes munkáról van szó, amely a maga nemében hiánypótló, akkor is, ha a férfi és női auditorok zsinati közreműködését célszerű lett volna együttesen tárgyalni. Bár ez talán majd egy másik munka témáját fogja képezni.

Tóth Krisztina



**Diósi Dávid:**  
**Egyház és posztmodern**

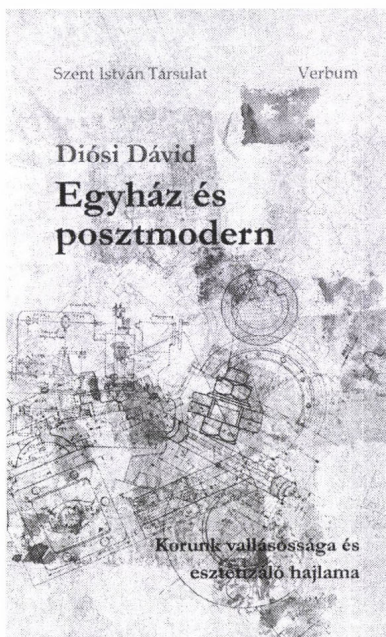
Szent István Társulat–Verbum,  
Budapest–Kolozsvár, 2012

Elkötelezett katolikusként az egyházzól írni egy vallásilag sokszínű világban nem könnyű vállalkozás. Különösen akkor nem, ha az ember a leírtakat a hitelesség pecsétjével látja el, és írásában nem mint külső szemlélő vizsgál egy többé-kevésbé ismert világot, hanem saját életeréről ír.

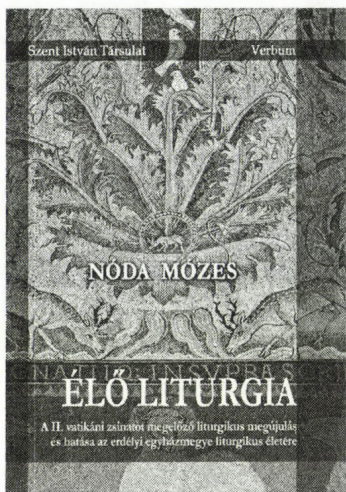
Diósi Dávid *Egyház és posztmodern* című kötete a katolikus egyház helyzetét vizsgálja a posztmodern jelzővel ellátott világban. Ezen világ sajátja a „megmozdultság”, a sajátos határok elmozdulása, felbomlása. A jelzett világ állampolgára konfúz vallásos térségben találja magát, ahol nehéz tisztán látnia. Nehéz ebben a világban a keresztény értékrend képviselője.

Erre vállalkozik Diósi, és vezet el az egyházas térség biztos talajára. Az olvasó hiteles és átfogó képet kap az egyházas élet szépségéről. A gördülékeny stílusban megírt könyv élvezetes olvasmány és fontos hiánypótló munka az egyház kérdésével foglalkozó szakmai piacon. Vedd és olvasd! (Jitianu Liviu teológus)

E könyvben egyházi szolgálatban tevékenykedők és világiak egyaránt hasznos írásokat találnak, melyek nemcsak diagnosztizálnak, de együttgondolkodásra, illetve továbbgondolásra serkentik az olvasót. Váljanak épülésünkre e könyvben elhintett gondolatok, és az Úr áldásával hozzanak életünkben bőséges gyümölcsöt. (Böcskei László nagyváradi püspök)



176 oldal, A5, puhafedeles



**Nóda Mózes:**  
**Élő liturgia**  
**A II. vatikáni zsinatot megelőző li-**  
**turgikus megújulás és hatása az erdélyi**  
**egyházmegye liturgikus életére**

Szent István Társulat–Verbum,  
Budapest–Kolozsvár 2012

Az Élő liturgia című könyv alapszövege a szerző kolozsvári Babeş-Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Karán 2011-ben megvédett doktori dolgozata. Az összefoglaló címmel azt a valóságot akarja sugallni, amit egyházunknak a liturgia jelent: élő és éltető. A liturgia egyszerre isteni és emberi, van múltja, jelene és jövője, tehát élő liturgia. A liturgia egyszerre szent és emberi, örök és változásra szoruló, dicsőíti Istent és megszenteli az embert: Istent kell megszólítani és az ember számára Istent kell megszólaltatnia. A kötetben olvasni lehet a teológia helyzetéről a 19–20. század fordulóján, a II. vatikáni zsinatot megelőző egyháztani és liturgikus teológiai átalakulásról, a liturgikus mozgalomról a 19. század végén és a 20. század elején, s ennek magyarországi megjelenéséről. Szó esik a II. vatikáni zsinat által elvárt participatio actuosa jelentéséről s amit ez az elvárás jelent. A tárgyalt témák továbbá: az eukarisztia szentmisén kívüli tisztelete, az Úrnapja és az úrnap körmenet, az eukarisztikus kongresszusok, a Jézus Szíve-tisztelet kialakulása és gyakorlata a 19. század végén és 20. század kezdetén, végül pedig a liturgikus mozgalom recepciója a gyulafehérvári egyházmegyében.









**Szent Anya, üdvözlégy!**

**Mária-imák**

Második, bővített kiadás

Szerkesztette: Farmati Anna

Verbum Kiadó, Kolozsvár 2013

Legszebb Mária-imáinkat gyűjti egybe az imafüzet azzal a céllal, hogy a katolikus hívők Mária-tiszteletét segítse: az egyház ősi himnuszai, liturgikus szövegek, nagy szentjeink imádságai, nemzeti Mária-tiszteletünk értékes szövegei, búcsús énekek, keleti rítusú testvéreink néhány imája, litániák és két Mária-tisztelettel kapcsolatos rövid írás szerepel a gyűjteményben, valamint tíz nagyon szép erdélyi Mária-ábrázolás fényképe. A bővített kiadás újdonsága, hogy 26 kottás Mária-éneket is tartalmaz Geréd Vilmos válogatásában.

A6, 127 oldal

# Studia Theologica Transsylvaniaensia

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

---

16/2

## TARTALOM

TÖRÖK CSABA

„Aki látta, az tett róla tanúságot és igaz a tanúsága” (Jn 19,35)

KOROM IMRE

A XX. század legnagyobb egyházi eseménye,  
a II. vatikáni zsinat és fogadtatása a gyulafehérvári szemináriumban

MARTON JÓZSEF

Az 1700 éves milánói rendelet

ANDRÁS ISTVÁN

A rossz Canterbury Anzelm felfogásában  
a *De casu diaboli* dialógusa alapján

ROBERT OFFNER

Neue Daten über Joannes Statileus (1472–1542),  
den „scharfsinnigen und gelehrten Mann“,  
den kaum bekannten ungarischen königlichen Diplomaten  
und Bischof von Weißenburg

BOTÁR GÁBOR

A mallersdorfi ferences nővérek  
szociális tevékenysége Romániában a kommunizmus idején





# Studia Theologica Transsylvaniensia

XVI. ÉVFOLYAM 2. SZÁM  
2013

KOLOZSVÁR – GYULAFEHÉRVÁR

**Studia Theologica Transsylvaniensia**

A Babeş–Bolyai Tudományegyetem Római Katolikus Teológia Kar  
Pasztorál-teológia Intézetének folyóirata – XVI. évfolyam, 2013/2. szám

**A szerkesztőség címe:**

Institutul Teologic Romano-Catolic,  
RO – 510010 Alba Iulia, str. Gabriel Bethlen nr. 3.  
Tel.: +40/258–811688  
E-mail: diosidavid@yahoo.de  
www.seminarium.ro

**Szerkesztők:**

Dr. Marton József  
Dr. Diósi Dávid

**Szerkesztőbizottság:**  
(Editorial Board)

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

**Szaklektorok:**  
(Advisory Board)

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

ISSN 1582 – 0661

© STUDIA THEOLOGICA TRANSYLVANIENSIA – GYULAFEHÉRVÁR

Megjelent: 2013

Alak: 61x86/11

## Tartalom

TÖRÖK CSABA

„Aki látta, az tett róla tanúságot és igaz a tanúsága” (Jn 19,35)

155

KOROM IMRE

A XX. század legnagyobb egyházi eseménye,  
a II. vatikáni zsinat és fogadtatása a gyulafehérvári szemináriumban

173

MARTON JÓZSEF

Az 1700 éves milánói rendelet

193

ANDRÁS ISTVÁN

A rossz Canterbury Anzelm felfogásában  
a *De casu diaboli* dialógusa alapján

203

ROBERT OFFNER

Neue Daten über Joannes Statileus (1472–1542),  
den „scharfsinnigen und gelehrten Mann“,  
den kaum bekannten ungarischen königlichen Diplomaten  
und Bischof von Weißenburg

219

BOTÁR GÁBOR

A mallersdorfi ferences nővérek  
szociális tevékenysége Romániában a kommunizmus idején

247



TÖRÖK CSABA

„Aki látta, az tett róla tanúságot és igaz a tanúsága”  
(Jn 19,35)

Isteni igazság és emberi szabadság a tanúságtételben

**Abstract:** The truth of God and the human freedom meet and conclude in witnessing on behalf of the ultimate meaning. The theological synthesis of this is presented in the article, which deals with this theme from the perspective of Christ's witness on the cross and his resurrection. This reveals the ultimate goal of any human freedom. When the human being answers to the call of God, he/she becomes the witness of the Witness, the yes to the Yes. Thus the human alludes to something, somebody that exceeds the human condition, to the transcendent.

**Keywords:** witness, truth, faith, freedom

A magyar nyelvben két kifejezés – *tanítani* és *tanúsítani* – különösen is közel áll egymáshoz, holott a bibliai görögben nincs kapcsolat közöttük. Mindkettőnek a gyöke a *tan* szótó, amely anyanyelvünkben egy igen kiterjedt szócsalád forrása. Ennek jelentését (éppen a belőle eredő szavak sokfélesége okán) a legtagabb értelemben így határozza meg a Czuczor–Fogarasi-féle szótár: „*legszélesb ért. jelent eszmét, ismeretet, melyet lelki tehetőségünk akár tapasztalás, akár gondolkodás, vagy mindkettő által szerzett, vagyis mindent, amit tudunk, vagy miről tudomást szerezhethünk*”<sup>1</sup> Így nyelvünk e kettőt – *tanítás* és *tanúsítás* – az alapján kapcsolja egybe, hogy általuk egyfajta (elméleti vagy tapasztalati) ismeretet ad át egy olyan személy, aki már rendelke-

<sup>1</sup> Art. *Tan*, in CZUCZOR, G.–FOGARASI, J., *A magyar nyelv szótára*, vol. 6, Athenaeum, Budapest 1874, 51–52.

zik azzal, egy olyan személynek, aki még nem. A *tanító* eszmei ismeretet, a *tanú* tapasztalatit ad át – mindkettőnek a befogatója egyformán *tanul*.<sup>2</sup> Ő az, aki megfogadja a *tanácsot*, azaz az értelemre vonatkozó javaslatot.<sup>3</sup>

Ugyanakkor fülünkbe csenghet VI. Pál pápa élelő megfontolása: „*A mai embert inkább érdeklik a tanúk, mint a tanítók, és ha mégis hallgat a tanítókra, azért teszi, mert ők egyben tanúk is*”.<sup>4</sup> Ezt a gondolatot Montini pápa – éppen lényegre törő volta miatt – idézi az evangelizálásról írott szinódus utáni buzdításában is, amikor az élet tanúságtételéről esik szó.<sup>5</sup> Másként megfogalmazva: bár a hit joggal *tanítható* (hisz hordozza magában a gondolkodás által szerzett, *tanult*, eszmei elemet), mégis alapvetően *tanúsítandó* (azaz a tapasztalati ismeret módján átadandó), hiszen az, akit meg akarunk üzenetével szólítani (vagyis akinek *evangéliumi tanácsot* adunk), csakis akkor lesz kész a *megtanulására*, hogyha hitelesen állunk előtte: tanúskodó tanítóként. Ha ezen a ponton kudarcot vallunk, csak a tanítás lesz jelen munkálkodásunkban, de a tanúságtétel hiányt szenved, szavaink elvésznek, *flatus vocis* lesz belőlük.

<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> Ez a megközelítés és látásmód egyébiránt közelít ahhoz a definícióhoz, amelyet S. Pié-Ninot a fundamentális teológiának ad: „*Végső szintézisben tehát a hitelességnek [ti. credibilitas – TCs] az a feladata, hogy a Kinyilatkoztatást »okos vagy értelemre irányuló javaslatként« mutassa meg, amely mint teljesség és definitivitás kerül felajánlásra a történelemnek és az embernek*” – PIÉ-NINOT, S., *La teología fundamental. „Dar razón de la esperanza”*, Secretariado Trinitario, Salamanca 2001<sup>4</sup>, 225.

<sup>4</sup> VI. PÁL, *Beszéd a Consilium de Laicis tagjaihoz* (1974. okt. 2), in AAS 66 (1974), 568.

<sup>5</sup> VI. PÁL, *Evangélii nuntiandi* (1975. december 8), in AAS 68 (1976), 5–76; nr. 41 (magyarul megjelent in *A II. Vatikáni Zsinat tanítása*, SZIT, Budapest 1986; mi a Várnai Jakab-féle javított fordítás alapján idézzük, ld. <http://uj.katolikus.hu/konyvtar.php?h=121#J67>).

Jelen előadásunkban azt szeretnénk megvizsgálni, miként adható át a hit igazságának *tanítása* a *tanúságtétel* révén *hitelesen*.

## 1. Kiindulópont: a hit és a tanúságtétel módosult fogalmai

Sokan és sokféleképpen vizsgálták a nyugati hittudomány fejlődését. Ezen kutatások során megfogalmazódott a latin teológiával szemben a túlzott *konceptualizáció* vádja, vagyis az a tendencia, miszerint az európai kultúra hajlamos volt statikus fogalmakba zárni mindazt, amit a keleti, a bibliai megközelítés dinamikus képekben hordozott. Ez azt eredményezte, hogy olykor egyenesen a képek alakultak át fogalmakká, miközben nem tudatosult senkiben, hogy ez az átmenet egyszersmind veszteséget is jelent.<sup>6</sup> Természetesen fel kell ismernünk, hogy itt nem a skolasztikus hittudomány valamiféle módszertani hibájáról, mulasztásáról van szó, hanem európai kultúránk egy alapvető adottságáról, az absztrakt fogalmi gondolkodás, az analitikus készség sajátos erejéről, amely civilizációnknak gyökereitől fogva velejárója. Így tehát bizonyos értelemben azt is mondhatjuk, hogy ez a folyamat – az „elfogalmiasodás” – a hit európai (nyugati) inkulturációjának szükségszerű velejárója volt, ami egyszersmind megérteti velünk azt is, hogy a kelet-nyugati egyházszakadás és teológiai távolodás tulajdonképpen csak szükségszerű

---

<sup>6</sup> Klasszikus példa erre a *pneuma* fogalma, amely a Szentírásban egyszerre jelent szelet, kilélegzett levegőt, innen kiindulva az ember kreatív erejét, spontaneitását, tevéleges energiáit, újszövetségi kontextusban pedig Istennek a Szentlelkét, a harmadik isteni személyt. Így hát a bibliai *rúah* vagy *pneuma* kimondásakor egy olyan képi-dinamikus gondolati gazdagság jelent meg az író/olvasó/beszélő/gondolkodó ember értelmében, amellyel az nem feltétlenül bírt, aki pusztán *terminus technicus*-ként, adott esetben pusztán a Szentlélek fogalmi megnevezéseként kezelte a *Spiritus* szót.

egyházfegyelmi és tudományos következménye volt a mélyben megbúvó *paradigmatikus* eltéréseknek.

Ezt a folyamatot megfigyelhetjük a hit gondolata kapcsán is, amely az Újszövetségben úgy áll előttünk, mint bizalom, ráhagyatkozás valakire, felmutatva az ószövetségi héberből ismerős *ʔmunâh* (szilárdnak lenni, igaznak tartani) kifejezés árnyalatait is. Így tehát a hit „nem valaminek a felfedezése, hanem két lény közötti eleven kapcsolat”.<sup>7</sup> Ha az arámi *bâtâ* gyököt nézzük, ott hasonló módon a személyes-dinamikus elem, a bizalom (rátámaszkodás, ráhagyatkozás valakire) kerül az előtérbe.<sup>8</sup>

Maga a magyar *hit* szó is felmutat ilyen őseredeti jelentést, hisz gyöke (*hi-*) hordozza az igaznak tartás, bizonyosság elemét (vö. *ʔmunâh*), mindazonáltal nem feltétlenül utal valamiféle személyes viszonyra. Ennek oka az lehet, hogy az indoeurópai nyelvekben ez a szótő inkább a tudással, a gondolással, a vélekedéssel van összefüggésben.<sup>9</sup> Az ógörögben például az ἴσθμι annyit tesz, mint tudni.<sup>10</sup> Egyesek ebből a közös ősnyelvi gyökből vezetik le például a német *wissen* igét is.<sup>11</sup> Azt mondhatjuk tehát, hogy az európai ember számára a hit inkább a tudás, mint a tapasztalat értelmezési mezőjében áll.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> Art. *Hit*, in LÉON-DUFOUR, X., *Az Újszövetség értelmező kéziszótára*, Új Ember, Budapest 2008, 273–275, 273.

<sup>8</sup> Ld. uo.

<sup>9</sup> Ld. art. *Hisz*, in CZUCZOR, G.–FOGARASI, J., *A magyar nyelv szótára*, vol. 2, 1599–1600.

<sup>10</sup> Vö. STRONG, J., *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible. Updated and Expanded Version*, Hendrickson, Peabody (MA) 2007, 2008<sup>2</sup>, nr. 2467; az ἴσθμι igét *tudni* jelentéssel ld. ApCsel 26,4; Zsid 12,17.

<sup>11</sup> Ld. art. *Hisz*, in CZUCZOR, G.–FOGARASI, J., *A magyar nyelv szótára*, vol. 2, 1599.

<sup>12</sup> Itt hozzá kell még tennünk, hogy emellett persze felbukkan még a *hitelesség* gondolata is, amelynek alapja sohasem a pusztán értelmi tudás, hanem mindig valami módon az adott, tanúskodó vagy tanító személybe vetett bi-



Ilyen megközelítésben nem nevezhetjük meglepőnek, ha a tanúságtétel gondolata is alapvetően fogalmi természetűvé vált. Immár nem az volt az elsődleges, hogy a személyes tapasztalat hordozza azt, hanem sokkal inkább az (értelmi-fogalmi) igazság meggyőző ereje lett hitelességének forrása. „... az első igazságot nevezik a hit tárgyának, mivel erről van a hit: ugyanis nem arra van szükség, hogy bármiféle Istenről alkotott kijelentés legyen hiteles, hanem csakis az, amiről az isteni igazság tanúskodik (...). Az első igazságnak a tanúsága a hitben olyan, mint az alapelv a demonstratív tudományokban.”<sup>13</sup> Ez nem jelenti ugyan, hogy a tanúskodó személye jelentéktelen lenne, de mégis azt okozza, hogy az objektív-értelmi oldal kerül az előtérbe. A tanúságtétel igazsága önmagában kielégítő (mint *verissimum*). Az embernek azonban nemcsak igazságra, hanem bizonyosságra is szüksége van, ez pedig már a tanúságtevő személyes tanúságtételéből fakadhat csupán – véli Nicolaus de Gorran.<sup>14</sup>

Mindezzel összefügg az a mód is, ahogyan a teológia a hit alapját, az evangéliumot, az isteni kinyilatkoztatást megközelítette. Mivel a középpontba az igazság *fogalma* került, a kinyilatkoztatás lényegi eleme is az lett, hogy abban Isten ezt a fogalmi-értelmi igazságot tanítja meg az embernek. Az I. vatikáni zsinat *Dei Filius*

---

zalom, vö. art. *Hitel*, in CZUCZOR, G.–FOGARASI, J., *A magyar nyelv szótára*, vol. 2, 1605; és art. *Hiteles*, uo. 1606.

<sup>13</sup> „... *veritas prima dicitur esse fidei obiectum, quia de ea est fides: nec tamen oportet quod quodlibet enuntiabile de Deo formatum sit credibile, sed illud solum de quo veritas divina testificatur (...)* *Ipsium autem testimonium veritatis primae se habet in fide ut principium in scientiis demonstrativis*” – AQUINÓI SZENT TAMÁS, *De veritate*, q. 14 a. 8 ad 16.

<sup>14</sup> „*Sed quaeritur (...), quare testimonio veritatis adiungit suum testimonium cum omni testimonio veritatis sit credendum? Responso, etsi testimonium veritatis erat verissimum, non tamen certum. Et ideo addit suum testificans testimonium*” – NICOLAUS DE GORRAN (GORHAM), *In VII epistolas canonicas*, pars 6 [In III Ioannis].

kezdetű konstitúciója ezért a kinyilatkoztatás tárgyaként „Istent önmagát” és „akarátának örök dekrétumait” jelöli meg (vö. DH 3004). A kinyilatkoztatás célja az, hogy az ember – akinek önmagában az isteni dolgokra vonatkozó ismeret „fölfoghatatlan”, s jelen állapotában „megismerhetetlen” lenne (vö. DH 3005) – „olyan isteni javakban részesüljön, amelyek az emberi elme felfogóképességét teljességgel fölülmúlják” (uo.). Mint láthatjuk, a kinyilatkoztatás–hit–üdvösség kérdése ezáltal teljesen a megértés–felfogás–isteni igazság tengelye köré szerveződik. Ebben a szöveggörnyezetben a tanúságtétel célja sem lehet más, mint az igazságra való elvezetés a tanítás révén. Az egyházi tanúságtétel funkciója ennek következtében ekként nyer megfogalmazást az I. vatikánumon: „Az Egyháznak továbbá, mely a tanítás apostoli tisztével együtt parancsul kapta, hogy a hitletéteményt őrizze, Istentől kapott joga és kötelessége az áltudományt (vö. 1Tim 6,20) kárhóztatni, nehogy bárki is megcsalatozzék a világi bölcsesség és hiú ámtás által (vö. Kol 2,8; 2. kánon)” (DH 3018).

Hogy ez a megközelítés, s az ebből fakadó magatartás nem teljes értékű, az világosan kiderült a XX. században. VI. Pál a már említett színódus utáni buzdításában ezért is figyelmeztet: bár elengedhetetlen és központi fontosságú a kifejezett, szóval való tanítás, a hit igazságának átadása (EN 42), ezt szükségszerűen meg kell előznie az élet tanúságtételének (EN 41). Hogy ez miért és mennyiben elengedhetetlen, az kiderül, hogyha közelebbről megvizsgáljuk az igazság evangéliumi gondolatát.

## 2. Az igazság mint tapasztalat

A latin nyelvnek számos szava van az igazság leírására (*rectitudo, veritas, iustitia*). A magyar nyelv ezen fogalom kapcsán megint sajátos szemléletet tükröz: az eredeti gyök az *ig-*, amelyből a pozitív állítás szava (*igen*) mellett mind az *igaz, igaz-*

ság, mind a *jog*, *jogosság* szócsaládjaink erednek (vagyis mintha az egyetlen szógyökben összetalálkozna a három fenti latin kifejezés).<sup>15</sup>

Ugyanakkor az ógörögben, az evangéliumok nyelvében egészen kivételes kép áll az *igazság* leírására: az igazság nem más, mint az ἀλήθεια. Az α- mint fosztóképző közismert. A szó második fele a λανθάνω igéből ered, amelynek jelentése: ismeretlennek lenni, nem feltűnni, elrejtve lenni, olyanként létezni, amiről nem vesznek tudomást.<sup>16</sup> Ilyen értelemben többször is előfordul az Újszövetségben.<sup>17</sup> Melléknévi formája (ἀληθής) igen sok helyen felbukkan,<sup>18</sup> ám itt már megváltozik a jelentése: annyit tesz, mint igaz. Ezen melléknév a közvetlen eredete az igazságot jelentő főnévnek (ἀλήθεια). Ez a szó hangzik el, amikor Jézus így határozza meg önmagát: „Én vagyok az út, az igazság és az élet” (Jn 14,6), illetve Pilátus előtti önvallomásában is ezen igazság tanújaként jelöli meg önmagát (Jn 18,37). A római helytartóval egyetemben joggal vethetjük hát fel a kérdést: „*Mi az igazság?*” (Jn 18,38).

Kettős irányból közelíthetünk.<sup>19</sup> Az első *filozófiai* természetű: az igazság az elrejtettség ellentéte, a dolgok napvilágra kerülése. Az Úr az, aki éppen ezért igazság-feltáró, igazság-felderítő<sup>20</sup> szerepet hordoz: „*Ő majd megvilágítja a sötétség titkait, és földeríti a szívek szándékait*” (1Kor 4,5). Jézus maga mondja: „*Mert semmi*

<sup>15</sup> Art. Ig. in CZUCZOR, G.–FOGARASI, J., *A magyar nyelv szótára*, vol. 3, 32.

<sup>16</sup> Ld. STRONG, J., *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, nr. 2990.

<sup>17</sup> Mk 7,24; Lk 8,47; ApCsel 26,26; Zsid 13,2; 2Pét 3,5.8.

<sup>18</sup> A legtöbbször – 13-szor – a János-evangéliumban.

<sup>19</sup> E két megközelítésben az alábbi tanulmányra támaszkodunk: TÜCK, J-H., *Bíró és üdvözítő. Eszkatologikus megközelítésben*, in *Communio Nemzetközi Katolikus Folyóirat* 18 (2010/1–2), 3–14.

<sup>20</sup> Ezen értelmezésben a „fényt deríteni az igazságra” magyar kifejezés pontosan visszaadja a görög szó képességét.

*sincs úgy elrejtve, hogy elő ne kerülne, és nincs titok, ami ki ne tudódna, és nyilvánosságra ne kerülne*” (Lk 8,17). Itt valójában az igazság végső diadaláról van szó.

Ugyanakkor létezik az igazságnak egy *egzisztenciális* szintje is, ezt pedig a görög mitológia (s az abban foglalt alapvető emberi élmény) felől közelítve ragadhatjuk meg. Az ókoriak úgy vélték, hogy az ember lelke a halál után az alvilágba kerül. Mielőtt azonban belépne oda, Kharón ladikján át kell kelnie a Léthé folyón – mint a fentiek alapján már sejthetjük, a λήθη jelentése felejtés vagy elfeledettség.<sup>21</sup> Ez a szó csak egyetlen egyszer fordul elő az Újszövetségben: „Az, akiben ezek nincsenek meg [ti. a hit, a belőle fakadó erény, s annak gyümölcsei – TCs], vak és rövidlátó, mert megfeledkezett róla [λήθην λαβών, feledést vevő – TCs], hogy régi bűneitől megtisztuljon” (2Pét 1,9). Miért csak így, a feledés folyamán keresztül jutunk át a halott lelkek világába? Mert így elfeledjük az életet – nemcsak a nap sütését, de a szenvedést, a fájdalmat, a kínt is. A feledés egyfelől egyfajta árnyék-létté tesz bennünket, hiszen személyességünk építőköveit is eltörli; ugyanakkor (és pont ennek révén) enyhét ad, megvigasztal. Megváltás nincs, de legalább a sebek fájását, a betegség nyomorát, a szenvedés keserűségét elfeledve pihenhettünk meg a halálban, valahol a lét és a nem-lét különös határmezsgyéjén.

Ilyen szempontból az evangéliumi igazság fogalma elválaszthatatlan a *memoria Dei*től, attól a ténytől, hogy a Szentírás tanítása szerint Isten emlékezetében megőriz mindent és mindenkit.<sup>22</sup> VI. Pál így fogalmazott 1976-ban, az *Urbi et orbi* áldás előtt elmondott beszédében: „Krisztus, az Úr, valóban feltámadt. Már

<sup>21</sup> Ld. STRONG, J., *Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, nr. 3024.

<sup>22</sup> A *memoria Dei* témája olykor mint az Istenre való emlékezés problematikája is felbukkan, ld. AUGUSTINUS, *De libero arbitrio*, 36–37; vö. O'DAILY, G., *Augustine's Philosophy of Mind*, University of California Press, Berkeley–Los Angeles, 1987, 211skk.

*Mária, az ártatlan és kivételes szűz is feltámadt, és Krisztus által felvétellett az ő győzelmes életének halhatatlan teljességébe az Atya jobbán. És már most is készül azoknak a jegyzéke, akik az utolsó napon az eszkatologikus lét testi megújulásába való feltámadásnak a végső csodájára lesznek meghíva (vö. 1Kor 15,20skk.35skk; Jn 5,29), feljegyezvén neveiket az »élet könyvébe« az Isten eltörölhetetlen emlékezetében (vö. Lk 10,20; Fil 4,3; Jel 21,27). Mi is, testvéreim és gyermekeim, mi is fel fogunk támadni!»<sup>23</sup>*

A pápa itt mélyértelműen összefoglalta, hogy az evangéliumi igazságfogalomnak milyen eltéphetetlen és kikerülhetetlen kapcsolódása van az emberi egzisztencia alapvető drámájához: ahhoz, hogy a halálban mintha eltörlődne, elfelejtődne, egy idő után már senki sincs, aki emlékezne ránk. Ez az emberi alapadottság a legfájdalmasabb s bizonyos értelemben a legborzalmasabb kereszt: élünk, de az idő végtelen sodrában végül mintha nem is éltünk volna; küzdünk, szenvedünk, építünk és harcolunk, ám végezetül ez az egész a felejtésé lesz. Nincs ember, akire örökké emlékeznének, hisz végül maga a teljes emberiség is (minden emlékével együtt) visszafordíthatatlanul a semmié, a felejtésé lesz. Ha Krisztus valóban az igazság, az azt jelenti, hogy ő soha nem felejt el minket. Csak azért lehet ő az élet, mert ő az igazság is – a halál tagadása csak a felejtés tagadásából fakadóan értelmes állítás. Amikor J. B. Metz az emlékezést teszi meg a fundamentális teológia egyik alap-kategóriájául, azzal tulajdonképpen a bibliai szöveg ezen zseniális intuícióját ragadja meg, bontja ki és viszi át rendszerező és alapozó elvként a teológia gyakorlatába.<sup>24</sup>

<sup>23</sup> VI. PÁL, *Messaggio Urbi et Orbi* (1976. április 18), in AAS 68 (1976), 276.

<sup>24</sup> Ld. METZ, J. B., *Szenvedéstörténet és megváltástörténet* (Coram Deo 5), L'Harmattan, Budapest 2005.

A jézusi igazság ennek okán együtt jár az ítélettel. Jézus azért jött, hogy tanúságot tegyen az igazságról. A tanúsága felszólít a hit döntésére. Ennek alapján az ember végül ítéletet von magára. „Arra születtem, s azért jöttem a világba, hogy tanúságot tegyek az igazságról. Aki az igazságból való, hallgat szavamra” (Jn 18,37). Sajátos szintézisben mutatja e fogalmakat egy másik evangéliumi szakasz: „Nem azért küldte el Isten a Fiát a világba, hogy elítélje a világot, hanem hogy üdvösséget szerezzen a világnak. Aki hisz benne, az nem esik ítélet alá, aki azonban nem hisz, már ítéletet vont magára, mert nem hitt az Isten egyszülött Fiában. Ez az ítélet: a világosság a világba jött, de az emberek jobban szerették a sötétséget, mint a világosságot, mert tetteik gonoszak voltak. Mert mindenki, aki gonoszat tesz, gyűlöli a világosságot, s nem megy a világosságra, nehogy kiderüljenek a tettei. Aki ellenben az igazsághoz szabja tetteit, a világosságra megy, hadd derüljön fény a tetteire, amelyeket az Istenben vitt végbe” (Jn 3,17–21).

Az igazság bibliai fogalma tehát Istenből indul ki és Istenbe vezet vissza. Semmi esetre sem egyfajta értelmi-fogalmi igazságot takar, hanem alapvetően azt a tényt, hogy az ő fényében minden megmutatja igazi valóját, és semmi sem válik a feledés áldozatává. Isten a maga valója szerint ismer mindent és mindenkit, és semmiről, senkiről nem feledkezik meg – még a halálban sem. A végső ítélet ezáltal tulajdonképpen az igazság beteljesítésének az aktusa, ráadásul úgy, hogy ez az aktus megőrzi a megélt időt, a megélt történelmet, s a maga tökéletességéhez vezet az el.<sup>25</sup>

<sup>25</sup> „Maga az ítélet az a folyamat lesz, amelynek mindenki alá kell hogy vesse magát, hogy eljusson az igazságra: önmagával, másokkal, Isten előtt. Azonban világosan le kell szögeznünk, hogy ezt az »igazságra való eljutásról« szóló beszédet nem lehet úgy felfogni, mint egyfajta történelmet a történelem után, abban az értelemben, hogy a megélt élet másfajta módon hosszabbodik meg majd a halál után. Nem, amire sor került, arra sor került, és nem lehet utána úgy, mintha az nem lett volna. A halálban a szabadság megélt történelme

Ez a látásmód azért is fontos, mert Jézus ezen igazságként definiálja önmagát. Ő az, aki „tudta, mi lakik az emberben” (Jn 2,25). Ez a tudás, ez az ismeret, ez az igazság azonban nem elvesztésünkre, számonkérésünkre, hanem megváltásunkra és üdvözítésünkre érkezik el hozzánk. Joseph Ratzinger írja: „Az igazság, amely megítéli az embert, maga kel útra, hogy megmentse őt”.<sup>26</sup> Így tehát a krisztusi, az evangéliumi igazságnak személyes és dinamikus karaktere van, s mint ilyen, mind a tanúságtételben, mind a hitaktusban egyfajta személyességet és dinamizmust követel meg. Fontos, hogy ez a hit „értelmes hódolat” (vö. Róm 12,1) legyen, ám ennek a hitmeghatározásnak is „számon kell tartania a bizalom és az igazság viszonyának a szempontját”.<sup>27</sup>

A tanúságtételnek éppen ezért nemcsak a hirdetett igazság objektív és statikus oldalát, az értelmesség és hitelesség (*credibilitas*) külsődlegesen is vizsgálható szempontjait kell felmutatnia, hanem számot kell vetnie azzal a kategóriával is, amelyet P. Sequeri „ráhagyatkozhatóságnak” (*affidabilità*) nevez.<sup>28</sup> Nem más ez, mint az igazság mint *a-létheia* radikális megtapasztalása (Isten nem engedi, hogy elfelejtődjem – feltámadok és élni fogok). Ez a látásmód egyébként – miként Sequeri hangsúlyozza – kizárja a modern kor jellemző dichotomizmusát, amely a hit és az ész között fennáll, ám ezt nem oly módon teszi meg, mint az I. vatikánum (a hitet parafrázálja az ész nyelvére és kategóriáira), hanem egzisztenciális, őszintén emberi módon. Nem arra van

---

*eléri visszavonhatatlan végét*” – Tüeck, J-H., Bíró és üdvözítő. *Eszkatologikus megközelítésben*, 11.

<sup>26</sup> Ld. RATZINGER, J., *Eschatologie, Tod und ewiges Leben*, Pustet, Regensburg 1977; idézi Tüeck, J-H., Bíró és üdvözítő. *Eszkatologikus megközelítésben*, 12.

<sup>27</sup> Art. *Hit*, in LÉON-DUFOUR, X., *Az Újszövetség értelmező kéziszótára*, 273.

<sup>28</sup> SEQUERI, P., *Il Dio affidabile. Saggio di teologia fondamentale*, Queriniana, Brescia 1997.

itt szükség, hogy a hit igazságát beolvasszuk az ésszerűségbe, s arra sem kell törekednünk, hogy hermetikusan elzárjuk tőle. Az igazság bibliai fogalma által képessé válunk arra, hogy szembe-süljünk az emberi létezés mindazon problémájával, drámai mi-voltával, amelyet az ész általi vizsgálódás feltár – és ugyanígy képessé válunk arra is, hogy meghaladjuk ezt. Ilyen értelemben a hit nem racionális, nem is irracionális, hanem az igazság ter-mészetéből fakadóan metaracionális. Az önmagát megalapozni képtelen emberi lét (racionalitás) nem menekül bele semmiféle vallási ösztönbe, vágyba, kivetítésbe (irracionális), hanem sza-badon és önként ráhagyatkozik az igazságra (metaracionalitás). Arra az igazságra, amely nem tőle függ, hanem egyedül attól a *Deus affidabilis*-től, „akit Jézus Abbának nevezett”.<sup>29</sup> Sequeri lé-nyegre törő meglátását így összegzi I. Petriglieri: „*Abban a pilla-natban, amikor a teológia felajánlja a jelzések összességét, amikor megmutatja annak az útnak az irányát, amely az igazság és az igazságosság felé vezet – amelyek a názáreti Jézus személyében és művében öltöttek testet –, akkor betöltötte legjelentősebb kulturá-lis feladatát a világgal szemben. Küldetésének érvényessége (...) nem evidenciáiból, hanem a Jézus Krisztus Istenére való ráha-gyatkozhatóságából ered*”.<sup>30</sup>

Ami itt a teológiáról kimondásra került, sajátos módon áll a tanúságtételre mint a teológia alapvető funkciójára, hiszen az Istenről való értelmes beszéd (*teo-lógia*) végső soron nem más, mint számot adás, megfelelés (*apo-lógia*) mindazoknak, akik a bennünk élő, lüktető reményről, annak forrásáról, a megtapasztalt igazságról (*a-létheia* mint a remény forrása) kérdeznek ben-nünket (vö. 1Pét 3,15).

<sup>29</sup> Uo. 770.

<sup>30</sup> PETRIGLIERI, I., *L'avventura della fede. Ovvero l'intellectus fidei tra ragione e ragioni*, Armando, Roma 2010, 216.



### 3. A tanúságtétel mint a szabadság beteljesülése

Mi hát akkor a tanúságtétel sajátos feladata, kihívása és küldetése? Abból kell kiindulnunk, hogy az első tanú maga Krisztus. A tanúságtétel első aktusa pedig az, amikor ő az igazságról tanúskodik. A hit tehát már a legelső megmozdulásában, születése legelső pillanatában válasz egy ős-tanúságtételre. „A hit úgy mutatkozik meg, mint az ismeretek egy kivételes formája, amely az Istenre való hagyatkozásban következik be azon tanúságtétel által, amelyet ő maga nyújtott önmagáról Jézus Krisztus történetében.”<sup>31</sup> Ebben a megközelítésben rögtön érthetővé válik az is, hogy a hit miért szabad cselekvés, és nem szükségszerű lépés: azért, mert a tanúságtétel – miként minden személyes történet, úgy Jézusé is – értelmezésre vár,<sup>32</sup> nyitottságot és elfogadást kér; önmagában véve csak egy ajánlat, egy javaslat, de semmi esetre sem kényszer.<sup>33</sup> Így tehát a tanúságtétel mint olyan bennfoglaltan előfeltételezi, tiszteletben tartja és visszavonhatatlanul, mondhatni „isteni módon” megerősíti az emberi szabadságot.

<sup>31</sup> MARTINELLI, P., *La testimonianza. Verità di Dio e libertà dell'uomo* (Diaconia alla verità 9), Paoline, Milano 2002, 145.

<sup>32</sup> Gondoljunk a ricouer-i megfontolásokra a tanúságtétel hermeneutikája kapcsán, ld. Ricoeur, P., *L'herméneutique du témoignage*, in *Le Témoignage* (Acte du colloque international, Rome, 1972), Aubier, Paris 1972, 35–61. Meg kell még jegyeznünk, hogy ezen a ponton kivételes pneumatológiai hangsúlya van a tanúságtételről való teológiai beszédnek (a Lélek, akinél a szó értelme van, aki „eszetekbe juttat mindent” //Jn 14,26/, „aki elvezet a teljes igazságra” //Jn 16,13/), ám ezt a szakirodalom még kevésbé vizsgálta és dolgozta fel.

<sup>33</sup> Ezzel a témával részletesebben foglalkoztunk egy korábbi tanulmányunkban: TÖRÖK, Cs., *A tanúságtétel teológiájának aktuális kihívásai*, in *Sapientiana* 1 (2008/1), 47–69.

Mi játszódik le tehát a hitaktusban?<sup>34</sup> Az ember szabadon befogadja a tanúságot, amelyet Krisztus tesz az igazságról (tulajdonképpen önmagáról). Ezáltal elkötelezi magát a Krisztuskövetésre. Épp ez a *sequela Christi*, vagy a közismert lelkiségi mű címével élve, *imitatio Christi* avatja őt magát is krisztusi hitében tanúvá. A tanúságtétel ezért nem valamiféle plusz, többlet, a hívő nagylelkűségéből fakadó adomány Isten ügyének oltárán, hanem a hit belső lényegének életre váltása. Senki sem lehet Krisztusnak, a tanúnak a tanítványa és követője, ha nem válik maga is tanúvá. A tanúságtétel nélküli kereszténység egy Krisztussal nem azonosult kereszténység lenne – vagyis egy látens önellentmondás: krisztusiatlan krisztusiség. P. Martinelli ezt így fogalmazza meg: „Egy nem tanúsított igazság végső soron egy nem teljesen hitt, befogadott és megélt igazság”.<sup>35</sup> Eképpen már megérthetjük, miért volt elengedhetetlenül fontos, hogy szóljunk az igazság fogalmának módosulásáról, s annak eredeti újszövetségi fogalmáról. Hiszen egy tisztán elméleti, fogalmi-értelmi igazság nem jár szükségszerűen együtt a tanúságtétel belső igényével (a tudós igazsága, a bölcs „elrejtett igazsága”, a pusztán értelmi szinten megragadott igazság); az egzisztenciális-dinamikus igazságfelfogás azonban szükségszerűen és kikerülhetetlenül átvezet minket a tanúságtétel kötelezettségébe. Szent Pálnál világosabban talán még senki sem öntötte szavakba ezt a tapasztalatot: „Hogy az evangéliumot hirdetem, azzal nem dicsekedhetem, hiszen ez kényszerű kötelességem. Jaj nekem ugyanis, ha nem hirdetem az evangéliumot” (1Kor 9,16). Ott van ebben a tapasztalásban az ószövetségi prófeta élményvilága: „Már azt gondoltam: nem törődöm veled, nem beszélek többé a nevében. De ilyenkor mint-

<sup>34</sup> A témához ld. *Noi crediamo. Per una teologia dell'atto di fede* (szerk. Fisichella, R.), Dehoniane, Roma 1993.

<sup>35</sup> MARTINELLI, P., *La testimonianza*, 146.

ha tűz gyúlt volna szívemben, és átjárta minden csontomat. S ha megfeszítettem erőmet, hogy ellenálljak, belefáradtam és nem tudtam elviselni” (Jer 20,9). Itt az isteni szó hatalmas ereje, az igazság egész egzisztenciát megragadó és formáló hatalma nyer kifejezést, amelynek végül nem tud ellenállni az ember.

Ám Pálnál van egy másik tapasztalat is emellett, ami egészen Krisztus-arcú: „Egy éjjel az Úr álmában felszólította Pált: »Ne félj, hanem beszélj, és ne hallgass! Én veled vagyok... «” (ApCsel 18,9–10). A tanúságot tevő személy éppen tanúságtétele közben azonosul leginkább az Úrral, érzi meg, hogy ő vele van, hogy nem hagyta el. Ekkor tárul fel a legegységesebb módon, mit is jelent az igazság, az *a-létheia*, vagyis hogy az Úr nem felejt el, az Úr itt van, az Úr megőríz és nem hagy magamra. „...*hirdesd az evangéliumot, állj vele elő, akár alkalmas, akár alkalmatlan. (...) ... viseld el a bajokat, teljesítsd az evangélium hirdetőjének feladatát, töltsd be szolgálatodat. (...) A jó harcot megharcoltam, a pályát végigfutottam, hitemet megtartottam. Készen vár az igazság győzelmi koszorúja, amelyet azon a napon megad nekem az Úr, az igazságos bíró, de nemcsak nekem, hanem mindenkinek, aki örömmel várja eljöveteletét*” (2Tim 4,2.4.7–8). Amikor tanúságot teszek, tulajdonképpen két dolgot tanúsítok – túl az evangéliumi igazságon –: azt, hogy nem felejtettem el az Istent, betöltöm előtte szolgálatomat; s azt, hogy bizonyos vagyok benne, Isten sem felejtett el engem, „*készen vár a győzelmi koszorú*”. *A-létheia*. Tanúságtétel az igazságról.

Ez a tanúságtétel az igazság diadala. Hiszen a *liberum arbitrium*, a választás tetszőleges szabadsága azt jelenti, hogy természetünknel fogva belénk oltott vágyainkat – boldogságvágy, igazságkeresés, a lét nagy kérdéseinek vizsgálata – önnön döntésünk alapján kísérlehetjük meg beteljesíteni. A szabadság diadala épp ezért nem az, ha mindent elkövetek azért, hogy minél tovább minél több kapu álljon nyitva előttem, hanem épp ellen-

kezőleg: ha felismerem, hogy mely kapuk nyitva állása fölösleges, céloktól eltántorító, mely utak vezetnek hamisság, kudarc felé. A beteljesült szabadságnak már csak egyetlen döntése, egyetlen választása marad, a totális igen a létét megalapozó Igenre. „Az Isten Fia, Jézus Krisztus (...) nem volt igen is meg nem is, hanem az igen valósult meg benne” (2Kor 1,19). A felejtés a *nem*, az emlékezés az *igen*. A halál a *nem*, az élet az *igen*. Krisztus csak azért lehet az igazság (*a-létheia*) tanúja, sőt maga az igazság, mert benne tökéletessé vált az *igen*, a *nem*nek a legkisebb árnyéka sem volt meg benne. Ezért folytathatja így Pál: „Isten valamennyi ígérete igenné vált benne. Ezért hangzik föl általa ajkunkon az ámen Isten dicsőségére” (2Kor 1,20). Itt nem feledhetjük el, mit is jelent az Ámen szó: nem pusztán szándékot, vágyakozást hordoz magában (úgy legyen, legyen úgy), hanem – mint az *ʾmunâh* gyök származéka – bizonyosságot, szilárdságot, hitet fed fel (hiszem, úgy van, biztos vagyok benne). A tanú Isten igenjére, Krisztusra a maga emberi igenjével, vagyis hittel felel. Ez tanúságtételének középpontja, egyszersmind emberi szabadságának végső beteljesülése.

Ezáltal megszületik szemünk előtt a tanúságtétel hatalmas és csodálatos összképe, teológiai szintézise: az igazságban feltárul az ember előtt a végső értelem, az élet megmásíthatatlan igenje Istenben, amelyet szabadon elfogad, hiszen Krisztus tanúsága a kereszten és a feltámadásban megmutatja előtte szabadságának végcélját. Kimondva a maga hívó igenjét önkéntelenül is a Tanú tanújává, az Igen igenjévé, az önmagán túlira utalóvá, mutatóvá válik, saját életében, sorsában, emberségében téve megtapasztalhatóvá azt a metaracionális igazságot, amelyre minden embernek el kellene jutnia.

Ez a döntés, ez a pillanat természetesen mindig tökéletlen, hisz emberi létünk maga is az idő és tér koordináta-rendszerében mozog, részleges döntések, a szabadság részleges aktusai ál-

tal halad a teljesség felé. Mindazonáltal van a tanúságtételnek egy totális pillanata, egy *par excellence* tanúskodás, amikor a szabadság, az élet, az igazság egyetlen aktusban sűrűsödik össze és válik tökéletessé: ez a vértanúság, az élet szabadon való odaajándékozása, a szabadságban beteljesülő totális azonosulás az igazsággal. Ezt a gondolatot fogja egységbe II. János Pál pápa *Fides et ratio* kezdetű enciklikájában, s mi is ezzel összegezzük előadásunkat: „A mártír a lét igazságának a legmegbízhatóbb tanúja. Ő jól tudja, hogy Jézus Krisztus színe előtt megtalálta életének igazságát, s e bizonyosságot senki nem veheti el tőle. Sem a szenvedés, sem a kegyetlen halál nem tudja elszakítani az igazságtól, melyet akkor fedezett föl, amikor találkozott Krisztussal. Ezért tölt el minket csodálattal, ébreszt egyetértést, serkent megszívlelésre és követésre mindmáig a vértanúk tanúságtétele. Ezért bízunk a szavukban: bennük megtalálható annak a szeretetnek az evidenciája, melynek nincs szüksége hosszas érvelésre a meggyőzéshez, mert arról beszél, amit mindegyikünk teljesen igaznak tart és már régóta keresett. Végül a vértanú nagy hívő bizalmat támaszt bennünk, mert olyasmit mond, amit már befogadtunk, és olyasmit mutat meg, amit mi is, ha volna hozzá erőnk, szívesen megtennénk” (nr. 32).



## **ERO CRAS. Az ó-antifónák története és magyarázata**

**Szerkesztő: Diósi Dávid**

Szent István Társulat • Verbum,  
Budapest–Kolozsvár 2013.

A cím hétbetűs akrosztichon, ezt a rejtett szöveget adja a hét ó-antifónát bevezető megszólítások kezdő-

betűinek visszafelé történő összeolvasása (tehát: Emmanuel, Rex, Oriens, Clavis, Radix, Adonai, Sapientia). Magyar jelentése: holnap veletek leszek. A karácsony előtti héten az egyházban hosszú évszázadok óta minden nap felszeng egy-egy ó-antifóna mindegyik Krisztust, a megváltót szólítja és hívja. A könyv az ó-antifónák világát akarja közelebb hozni az imádkozó emberhez. Olvasható benne az ó-antifónák története és magyarázata, valamint mindegyik ó-antifónáról egy-egy elmélkedés. Szép a szövegükből táplálkozó ájtatosság végzése akár a templomban, akár otthon, családjuk körében, az adventi koszorú gyertyafényénél. A könyv az ó-antifónák kézikönyvének is tekinthető. Az olvasó egy könyvből informálódhat, elmélkedhet, imádkozhat és énekelhet.

Tamás József gyulafehérvári segédpüspök így ajánlja a kötetet: "Egyházunk próbál mindent megtenni azért, hogy a híveket felkészítse a karácsony szent ünnepre. Ezt a célt szolgálja az adventi ájtatosság is, amely az ó-antifónához kapcsolódik. Ezekben az ószövegségben megígért Megváltót egy-egy tulajdonságán vagy nevének keresztül szólítjuk meg és kérjük, hogy jöjjön el hozzánk, töltsen el lelkünket adományával. Jelen kiadvány ezt az adventi ájtatosságot szeretné népszerűsíteni. Adja a jó Isten, hogy akik végzik, lelkileg karácsony titkához közelebb jussanak és kegyelmi ajándékaiból bőven részesülhessenek." puhakötés, 162 oldal

KOROM IMRE

**A XX. század legnagyobb egyházi eseménye,  
a II. vatikáni zsinat  
és fogadtatása a gyulafehérvári szemináriumban**

**Abstract:** The Second Vatican Council was one of the most important ecclesiastical events of the 20<sup>th</sup> century. It was a pastoral council, not a dogmatic one. Yet it had a great impact on the life of the Catholic Church. The influence of the council was diminished in Romania by the fact the the communist regime did not allow much religious activity. But the council had an impact on the life of the seminarians in Alba Iulia. They studied the documents of the council and tried to build their future priestly life in accordance with the teaching of the Second Vatican Council.

**Keywords:** Second Vatican Council, Alba Iulia Seminary

Az Egyházban és a társadalomban szemünk előtt lejátszódó nagy átalakulások és változások a III. évezred elején a papi élet és szolgálat fölött sem múlnak el nyomtalanul. Amilyen nehezen és halványan rajzolódnak ki a jövő keresztény egyházközségek körvonalai, épp oly nehéz körülírni a jövő papjának arcélét és a következő évtizedek papi szolgálatának formáját. Lehet, hogy emiatt is veszít a papi hivatás a vonzerejéből, és emiatt hiányzik az ösztönzés a lehetséges jelentkezőkből, hogy magukat a papi szolgálatra lelkesíteni engedjék.

Azt, hogy milyen ma, vagy milyen lesz holnap a papi élet, egyedül az Úr egyháza szabja meg. Ha a papi szolgálat fejlődése soha nem is zárul le, és ha a Lélek működésének semmi sem szabhat határt, a papképzésben a ma érvényes papképből és szolgálatból kell kiindulni, és annak alapján kell keresni a jövő körvonalaait. És itt is érvényes a mondásnak az igaza, amely szerint „amit ma megtehetsz, ne halaszd holnapra”.

A püspökök életbevágó feladata a papképzés. Ők felelnek a szeminárium megfelelő lelki és szellemi életének biztosításáért, s az ő tisztjük, hogy az ehhez szükséges anyagi alapról is gondoskodjanak.

A Katolikus Anyaszentegyház két évezredes történelmében először a tridenti zsinat (1545–1563) kötelezte a püspököket a mai értelemben vett egyházmegyei szemináriumok és főiskolák felállítására.<sup>1</sup> Hasonlóan kimagasló a II. vatikáni zsinat egyháztörténeti jelentősége. Amikor 1959. január 25-én XXIII. Boldog János pápa meghirdette egy egyetemes zsinat szükségességét, sokan meglepődve és szkeptikusan kapták fel a fejüket.<sup>2</sup>

XXIII. János pápának és utódainak az volt a célja, hogy az emberiséget visszavezesse Istenhez, megmutassa Krisztus és az egyház igazi arcát, és az evangélium üzenetét a maga teljességében érthetővé tegye a ma emberének. Legfontosabb gyümölcsei többek között: a világiak szerepének felértékelődése, a püspökök közötti kollegiális együttműködés megerősödése, valamint a liturgia reformja.

A II. vatikáni zsinat, XXIII. János pápa vezetésével 1962. október 11-én nyitotta meg üléseit Rómában, a Szent Péter-bazilikában, s 1965. december 8-án VI. Pál pápa zárta be, aki a második ülészaktól kezdve irányította a zsinat munkálatait.

---

<sup>1</sup> „*Sancta Synodus statuit, ut singulae cathedrales, metropolitanae atque his maiores ecclesiae pro modo facultatum et dioecesis amplitudine certum puerorum ipsas civitatis et dioecesis, vel eius provinciae, si ibi non reperiantur, numerum in collegio, ad hoc prope ipsas ecclesias vel alio in loco convenienti, ab episcopo eligendo, alere ac religiose educare et ecclesiasticis disciplinis institutere teneantur.*” In: Conciliorum Oecumenicorum Decreta, Concilium Tridentinum, Sessio XXIII 15 iul. 1563, canon XVIII. JEDIN, Hubertus (red.), Herder, Freiburg in Breisgau 1962.

<sup>2</sup> FILA Lajos: *Zsinati katekizmus*, Páztó 2007, 17.



A zsinat mindenekelőtt egy esemény volt. Valami mélyen és visszafordíthatatlanul megmozdult az egyházban. Bizonyos szempontból – ahogy Yves Congar megjegyezte – a II. vatikáni zsinat a második évezredből visszatért az elsőbe. S ez az egyház biblikus, patrisztikus és liturgikus megújulásának gyümölcse volt. Ökumenikus magatartása is javarészt ebből a döntésből indult el. Ez volt az első zsinat, amely nem valami ellen, hanem valamiért jött össze.<sup>3</sup>

*„Krisztus jegyese ma szívesebben nyúl az irgalmasság olaja után, mintsem hogy a szigor fegyverével fenyegetőzzék; úgy véli, hogy jobban segít korunk szükségletein, ha tanításának gazdagságát kínálja fel az embereknek és senkit sem ítél el.”* XXIII. János pápa e kijelentésével is arra kívánt válaszolni, amire a zsinat hivatva volt: hogyan szolgálhat az egyház Istennek, az embernek és a világnak. Az egyház egész történelme folyamán arra hivatott, hogy tanúságot tegyen Krisztusról és megváltó evangéliumáról.

A zsinat mindvégig kitartott a János pápa által kijelölt hármas célkitűzés mellett. Ezek az egyház belső életének megújítása, az elszakadt keresztény testvéreknek az egyházbá való visszahívása és a mai világgal folytatott párbeszéd voltak.<sup>4</sup>

Az egyház belső reformja szükségessé tette az egyház eszmei, dogmatikus tartalmának tisztázását és biblikus mélyítését. Ugyanaz az eszmei alap indította el a világgal kezdeményezett dialógust is, melyben az egyház erkölcsi erejének és isteni küldetésének tudatában a hívőkön keresztül segítséget kíván nyújtani az új történelmi szakaszba lépő emberiségnek.

<sup>3</sup> KOROM Imre: *A 20. század legnagyobb egyházi eseménye, a II. Vatikáni Zsinat*, Szikla 2009. II. évfolyam 3.

<sup>4</sup> *Acta synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*, Typis Polyglottis Vaticanis, 1970–1999, 21–23.

Már megnyitó beszédében János pápa a zsinat ismert hármas célkitűzése mellett még egy külön is követendő szempontra hívta fel a figyelmet: „törekednünk kell az egész keresztény igazság új kijelentésére, amelynél különbséget kell tennünk az igazságok és azok hirdetési és alkalmazási módja között”. Továbbá: „A zsinatnak arra kell törekednie, hogy úgy mélyítse el és úgy adja elő az egyház tanítását, hogy az megfeleljen korunk követelményének. Az egyház meg akar szabadulni mindattól, ami benne elévült és történelmi múlt, hogy ezáltal önmaga valódi mivoltára találva eredményesebben tudja teljesíteni korszerű küldetését.”<sup>5</sup>

A legtöbb zsinat kívülről jövő nehézségekre válaszolt, a II. vatikáni zsinat szükségét érezte, hogy önként szóljon az emberekhez, Krisztusról és a tőle kapott küldetésről. Az „aggiornamento” gondolata XXIII. Jánostól indul ki, hogy naprakésszé tegye az egyházat az evangélium fényénél a modern társadalomban. Feladata, hogy visszatérjen Krisztushoz, mert enélkül az egyház csak egy lenne a sok intézmény között.

A zsinat mindenekelőtt egy ekkleziológiai fordulatot hajtott végre. Az egyház titkának tárgyalásánál lemondott az eddigi piramisszerű hierarchikus bemutatásról, és elsődleges fontosságot kapott az Isten népe, mely részesül az általános papság és a karizmák adományáiban. Krisztusra és a Szentlélekre való utalás kiegyensúlyozottá teszi ezt az egyházképet. A fordulat lényege a tökéletes társaság (societas perfecta) képétől a közösség, a kommunió-egyháztan felé való haladásban foglalható össze.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> BREDECK, Michael: *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation* (Paderborner theologische Studien, 48), Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2001, 57–58.

<sup>6</sup> KLINGER, Elmar – ZERFASS, Rolf (Hrsg.): *Die Kirche der Laien. Eine Weichenstellung des Konzils*. Würzburg-Echter 1987, 77.

A zsinat egyértelműen elkötelezte magát az ökumenikus párbeszédre. Ennek első gyümölcse a megfigyelők és konzultorok diszkrét együttműködése volt a kényes pontok esetében.

VI. Pál pápa három útban fogalmazza meg a II. vatikáni zsinat célkitűzéseit: *A lelki út* az egyház önmegértését segíti elő. Eljött az óra, amikor az egyháznak el kell mélyíteni az önmagáról szóló ismeretét. Elmélkednie kell sajátos misztériumáról, be kell mutatnia a saját tanítását, természetét, küldetését, célját. Az egyházat mint Krisztus testét szemléli, Krisztus az egyházban él és minden tagjában megmutatkozik.

*Az erkölcsi út* az egyház megújulását szolgálja. Ezzel a megújulással szembesül az egyház, ha a Krisztus által kívánt ideális egyházképre tekint. Az egyház királyi arca sohasem elég tökéletes, szent és ragyogó.

*Az apostoli út*, az evangéliumi üzenet, a találkozás, a dialógus útja. A világ százféle formát kínál, hogy az egyház feléje forduljon. Vállalnia kell a párbeszédet azzal a világgal, amelyben él, ezáltal szóvá, üzenetté teszi önmagát. Az üdvösség párbeszédét kell folytatnia a legtávolabbi köröktől kezdve mindazzal, ami emberi, folytatva az istenhívőkkel a különvált testvéreken át egészen a katolikus egyház belső dialógusáig.<sup>7</sup>

Az egyház püspökei, mintegy 2500-an, kevés kivétellel mind jelen voltak. Ökumenikus volt a zsinat minden ízében, mert át akarta fogni az egész világot. Eddig nem látott egyetemességben a zsinat „a világegyház zsinatja lett a világról”. A zsinat négyesztendő munkája 16 zsinati dokumentumot produkált. Ezek között van négy konstitúció vagy határozat, kilenc dekrétum vagy rendelkezés és három deklaráció vagy nyilatkozat.

---

<sup>7</sup> KOROM Imre: *A 20. század legnagyobb egyházi eseménye, a II. Vatikáni Zsinat*, Szikla 2009. II. évfolyam 3.

Négy hittani **határozat** (konstitúció): Határozat a szent liturgiáról (Sacrosanctum concilium), Dogmatikus határozat az Egyházzól (Lumen gentium), Dogmatikus határozat az isteni kinyilatkoztatásról (Dei Verbum), Pasztorális határozat az egyházzól a jelen világban (Gaudium et spes).

Kilenc **rendelkezés** (dekrétum): Rendelkezés a hírközlő eszökökről (Inter mirifica), Rendelkezés a keleti katolikus egyházzokról (Orientalium Ecclesiarum), Rendelkezés az ökumenizmusról (Unitatis redintegratio), Rendelkezés a püspökök pasztorális tisztségéről (Christus Dominus), Rendelkezés a szerzetesi élet megújításáról (Perfectae caritatis), Rendelkezés a papképzésről (Optatum totius), Rendelkezés a világiak apostolkodásáról (Apostolicam actuositatem), Rendelkezés az egyház missziós tevékenységéről (Ad gentes), Rendelkezés a papi szolgálatról és életről (Presbyterorum ordinis).

Három **nyilatkozat** (deklaráció): Nyilatkozat a keresztény nevelésről (Gravissimum educationis), Nyilatkozat az egyház és a nem-keresztény vallások viszonyáról (Nostra aetate), Nyilatkozat a vallásszabadságról (Dignitatis humanae).

A határozatok nagyobb elméleti kérdéseket foglalnak össze, a rendelkezések főleg gyakorlati vonatkozásúak, a nyilatkozatok pedig elsősorban kisebb kérdések körüli állásfoglalások.<sup>8</sup>

De vajon mi történt a zsinat után? A nyitott ablakok az egyházban nagy széljárást eredményeztek. 1972-ben maga VI. Pál pápa mondta: „Azt hittük, hogy a zsinat után napsütötte ég vár reánk, ehelyett azonban felhő, vihar és sötétség van”.<sup>9</sup> Sokan elfelejtik, hogy a zsinat utáni időszakok ritkán jelentenek pihenést

<sup>8</sup> JEDIN, Hubert: *Kleine Konziliengeschichte*, Herder, Freiburg 1981, 157

<sup>9</sup> *Insegnamenti Paolo VI*, Bd. X (1972), S. 707: [II] *Santo Padre afferma di avere la sensazione che «da qualche fessura sia entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio».*

az egyház számára. A zsinat tanítása csak évek múlva jut el mindenhová, és gyakran ellenkezésbe ütközik vagy szakadást idéz elő. Valójában a nyugati társadalmat ért változásokról sem szabad elfelejtkezni a hatvanas évek végén.

Az egyház kidolgozta a maga ekkleziológiáját, de a felmerülő kérdések radikálisabbak voltak: Miért élünk? Mi az ember? Mi a társadalom? Az élet értéke és értelme meggyöngült. Az egyház e kérdések és a társadalom előtt találta önmagát. Maga a zsinat is csak bizonyos keretek között mozgott, és ahogy Yves Congar megállapítja, csak félútig jutott el és gyakran alapvető szándéka ellen gondolkodik. Meglátásai nem kerültek bele az új intézményekbe, és a jogi látásmód továbbra is fennmaradt. A II. vatikáni zsinatnak hiányzott az intézményesített meggyőződése. Túlságosan sok reményt fektetett megélt dinamizmusába.<sup>10</sup>

A liturgikus megújulás már korábban elkezdődött. 1963. december 4-én VI. Pál aláírja a végső szöveget, a Sacrosanctum concillium-ot és ez elindítja a változásokat. Az egyház egész közössége részesül a liturgikus cselekményekben (*actuosa participatio*), melyek központja és csúcsa az eukarisztikus áldozat. A zsinati rendelkezés egyik fontos újdonsága, hogy lehetővé teszi a nép nyelvén végzett liturgiát ott és abban az esetben, ahol ez indokolt.

A jogi reform 1965-tel vette kezdetét, és az Egyházi Törvénykönyv (CIC) kihirdetésével fejeződött be 1983. január 25-én. II. János Pál szerint ez a zsinat utolsó dokumentuma.

II. János Pál személyisége rányomja bélyegét szolgálatára és az egyetemes egyházra. A sajátos helyzetű Kelet-Európából, azon belül is Lengyelországból érkezett a péteri tisztségbe. Mint „Isten atlétája” a cselekvés, de a szellemi gondolkodás embere is együt-

---

<sup>10</sup> KLINGER, Elmar – ZERFASS, Rolf (Hrsg.): *Die Kirche der Laien. Eine Weichenstellung des Konzils*. Würzburg-Echter 1987, 99–100.

tal. Imádkozó ember, fáradhatatlan utazó, több nyelvet beszélő főpap. Hitének erőssége mindenkiben mély benyomást hagy. A katolikus azonosság meggyőződését és erejét testesíti meg. Pápasága kezdetétől kezdve hangoztatja, hogy az egyház útja az ember. Ő az ember jogainak bajnoka is, nevezetesen a vallásszabadságé. A pápa egyénisége képes nagy tömegeket mozgósítani lelkipásztori útjai során, és így nagyon modernnek mutatkozik a világ előtt. Gondolkodásában azonban az evangélium hűségéhez ragaszkodik, legyen szó a családról, a fogamzásgátlásról, a szenvedésről, a bűnbocsánatról, a papságról, vagy a szerzetesi életről. Ezekkel a kérdésekkel kapcsolatban az egyház őrzi azt az igazságot, mely Istentől származik. Az emberről szóló igazságot is birtokolja, s ezt gondosan tovább kell adnia minden nemzedéknek.<sup>11</sup>

Egy-egy zsinat tanításának feldolgozása több időt vett igénybe (évtizedeket, talán egy évszázadot is a történelmi helyzetnek, a távolságnak, a rendelkezések szövegének és tartalmának minden keresztényhez való eljuttatása során), s egy zsinat kijelölte és hosszú távon meghatározta a teológia, a lelkipásztorkodás, a liturgikus élet és az egyházi közgondolkodás fejlődését. A II. vatikáni zsinat ebben a tekintetben számunkra – ahogy Walter Kasper bíboros fogalmaz – „az egyház Magna Chartája” a mostani új évszázadban és a harmadik évezredbe vezető úton.<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> BREDECK, Michael: *Das Zweite Vatikanum als Konzil des Aggiornamento. Zur hermeneutischen Grundlegung einer theologischen Konzilsinterpretation* (Paderborner theologische Studien, 48), Paderborn: Verlag Ferdinand Schöningh 2001, 69–73.

<sup>12</sup> KOROM Imre: *A 20. század legnagyobb egyházi eseménye, a II. Vatikáni Zsinat*, Szikla 2009. II. évfolyam 3.

## A II. Vatikáni zsinat fogadtatása az EMEI dokumentumainak tükrében

A II. vatikáni zsinat megújulást hozó szele csak később, a zsinat lezárása után pár évvel ért el Erdélybe. Márton Áron az 1971 őszén tartott Püspöki Szinóduson ezzel kapcsolatban a következőket nyilatkozta:

*Mi mindeddig a nyugati katolikus közösségeket az Egyház hite várainak tekintettük. A második Vatikáni Zsinat okmányai még növelték ezt a bizalmunkat. Ezért azt reméltük, hogy a cluny-i megújuláshoz hasonló valamilyen szellemi újjáalakulás születik meg. Bizonyos idő óta azonban a kereszténységnek ebből a várából az egyenetlenkedésnek és a nyugtalanságnak a híre érkezett el hozzánk, ami minket aggodalommal és fájdalommal tölt el. (...)*

*A világban élő keresztény hívek feladata, hogy az emberi művelődést munkálják és az állam javát előmozdítsák. Ezért a papnak elsősorban azon kell igyekeznie, hogy maguk a hívek a mindennapi körülmények között saját felelősségük tudatában valósítsák meg az evangélium szellemét és megtanulják, hogy becsületes és szabad emberek között a politikai tevékenység nemcsak politikai küzdelem, hanem főként és mindig erkölcsi mérkőzés.<sup>13</sup>*

Poósz Lajos EMEI elnök 1967. október 8-án tartott elnöki megnyitó beszédében rendkívül józanul és tárgyilagosan rajzolja meg a „szexuális forradalom” hevében élő társadalom keresztmetszetét:

---

<sup>13</sup> DISCORSO DI MONS. ÁRON MÁRTON in: *Il sinodo dei vescovi, seconda assemblea generale (30 settembre – 6 novembre 1971)* Edizioni „La Civiltà cattolica”, Roma 1973.

Mi, akik már beleszülettünk és benne élünk, jól tudjuk, hogy ennek az ultramodern kornak lázas törtétese és káprázatos eredményei mellett milyen forró-bűnös, alacsony szenvedélyei vannak, hogy tisztult világnézet helyett mekkora káosz van agyában és szívében, és milyen kíméletlen, önhitt egész arculata. Az ízig-vérig modern emberek egy jó része hinni sem tud már; sokaknak naiv, vagy egyenesen szörny-fogalmi vannak a kereszténységről, katolicizmusról, és mélységesen lenéznek, megvetik vagy gyűlölik, mint kétezer éves babonát, vagy idejétmúlt fanatizmust és penészszagú régiséget. Így nagyon természetes, hogy érzéseik, törekvéseik megtörnek a kereszténységen, a régi eszménységén, mint valami óriási, bosszantó akadályon, valahányszor belebotlanak, és nagymértékben feszélyezik, zavarják őket vagy ingerlik a kereszténység magasabbrendűségének fő képviselői, a papok.<sup>14</sup>

Az egyház válasza, szolgálain keresztül, akik Gyulafehérváron készülnek fel a tanúságtévő feladatra, a következő:

*A papoknak alapos teológiai tudást kell szereznie, és azonkívül nagyon meg kell tanulnia, hogyan kell bánni a hívekkel. Ha tudása és papi működése kifogástalan, ha nem engedi soha, hogy elszürküljön és kikopjon, akkor lesz kire felnézniük a híveknek. Legyen nagyon alapos öntudata is, és merjen bármilyen kihívó gúnnyal emelt fővel szembenézni, mert nagyon jól tudja, hogy nem letűnt és divatjamúlt eszméknek a hordozója és harcosa, hanem Isten örökérvényű tanításának hirdetője.*

*Fontolja meg, hogy ki dicsekedhetik olyan ragyogó sereggel, mint a mi Egyházunk? Apostolokkal, akik nem tömeghisztériából vállalták a halált, hanem lángoló hitüket és szeretetüket vérükkel hitelesítették; ugyanígy három század tömegnyi vér-*

<sup>14</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, IV. doboz/Jegyzőkönyvek.



*tanúja; ragyogó lángelmékkal és megcsodált tudós-sereggel, bölcselőkkel, gondolkodókkal, írókkal, szónokokkal, nyelvzsenikkel; szerzetesek seregével, akik tanítottak a szántás-vetéstől a hajszálfinom distinkcióig és magas tudományokig mindenre, nagyszerű egyházfejedelmekkel, szervező tehetségekkel, bőkezű tudomány- és művészetpártolókkal, művészekkel, hősökkel, nagyszerű lovagokkal, országalapító szent királyokkal és szent földművesekkel, nagy pápákkal és szent remetékkel, tündöklő lelkű szüzekkel, misztikusokkal és nagygyá lett megtérőkkel, az újabb korok világhírű hitvallóival, államférfiakkal, egyetemi tanárokkal, konvertitákkal, és a hívek beláthatatlan seregével, már majdnem kétezer éve!<sup>15</sup>*

Az 1967. október 15-én tartott rendes gyűlésen, amelyen két teológiai tanár is jelen volt, P. Fodor Alajos Angelus spirituális és Jäger Péter EMEI védnök személyében, a tárgysorozat a következő volt:

1. Az egyetemes zsinatokról általában – Siklódi Sándor III. éves kispap előadásában

2. A II. Vatikáni Egyetemes Zsinat története – Márk János V. éves kispap előadásában

Siklódi Sándor dolgozatához hozzászólva Kiss Gyula II. éves növendék kifogásolta az előadás gyorsaságát, a dolgozatot egyébként jónak találta. Sófalvi János a dolgozat fő értékét abban látja, hogy „*felfrissítette egyháztörténelmi tudásunkat*”. Az elnök szerint 20 egyetemes zsinat munkáját összefoglalni nem csekély munka s éppen ezért a tisztelendő úr derék munkát végzett.

Márk János dolgozatához hozzászólt Ambrus Vilmos IV. éves kispap, aki a következő kommentárt fűzte: „*az előadás precíz, élénk*”. Tamás József diakónus hiányolta a Magyarországról és

---

<sup>15</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, III. doboz/Jegyzőkönyvek.

Romániából meghívott zsinati atyák megemléztetését s megadja ezen főpásztorok névsorát.

Bagossy István szerint az előadás még szemléletesebb lett volna, ha illusztrációképpen néhány képet mutatott volna az előadó tisztelendő úr a zsinatról.

Sísz István hozzászólásában kiemeli, hogy: „konkrét, őszinte előadást hallottunk, amelyben a szerző elfogulatlanul feltárt pozitívumot és negatívumot egyaránt. Szeretné, ha ezt a szempontot a későbbi előadásra kerülő dolgozatoknál mások is figyelembe vennék.

Az elnök hozzászólásában méltatja a tisztelendő úr bizonyára sok olvasással, kutatással, utánajárással készült dolgozatát s reméli, hogy a jelenlevők átfogó egységes képet nyertek a II. vatikánumról.<sup>16</sup>

Egy héttel később, 1967. október 22-én, Ft. Fodor Alajos spirituális és az Irodalmi Iskola tagjainak jelenlétében az V. éves Jakubinyi György ismerteti a II. vatikáni zsinat nyilatkozatát az egyház és a nem-keresztény vallások viszonyáról.

Tamás József VI. éves kispap, az elméleti szakosztály vezetője hozzászólásában megemléttette, hogy a nyilatkozat inkább politikai, mint teológiai érvekkel van alátámasztva. Egyébként a dolgozatról a legőszintébb elismerés hangján nyilatkozik.

Ez a dolgozat egyike azoknak, amelyet mindenki a legnagyobb érdeklődéssel hallgatott. Pontos, biztos tudás, a tőlünk eléggé távol eső népek történetének részletes ismerete tiszta, szép stílussal párosulva, íme, így lehetne röviden jellemezni a dolgozatot.

*Bizonyára többünknek az volt az érzése, hogy egyszer egy buddhista láma, máskor egy mohamedán müezzín vagy egy*

<sup>16</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, III. doboz/Jegyzőkönyvek.

*bölcs zsidó rabbi ül előttünk és szól hozzánk a tisztelendő úr személyében, a legegyszerűbb közvetlenség hangján.*

1968. február 4-én a keleti egyházzól tartott előadást Jakubinyi György papnövendék. Az előadás kapcsán Nemes József VI. éves bíráló rámutatott arra, hogy a tapsvihar, amely a dolgozatot követte, bizonyítja a sikert. „A dolgozat teljes, tökéletes, unatkozás nélkül hallgattuk” – áll az EMEI jegyzőjének megjegyzésében.

Jakubinyi György V. éves kispap így buzdítja a Papnevelde növendékeit: „*ne féljünk az új elméletektől, ismernünk kell ezeket, de maradjunk tőlük függetlenek.*”<sup>17</sup>

Emlékezetes volt Gyulafehérváron az 1967. november 26-án tartott gyűlés, melynek tárgysorozata: „A papság kiképzéséről” Masek Venczel VI. éves kispap előadásában, valamint „Dekrétum a papság életéről és szolgálatáról”, Topits Egmont VI. éves tolmácsolásában.

Amikor a bírálatok után Síszy István, az Iskola társszerkesztője emelkedett szólásra és az irodalmi dolgozatok bírálatára vonatkozó szabályokat készült ismertetni:

*...nyílt az ajtó s olyan vendég lépett be, aki tíz évvel ezelőtt járt utoljára intézetünkben: Márton Áron Püspök Úr. A kellemes meglepetés csendjét szűnni nem akaró vastaps váltotta fel. Mindnyájan úgy éreztük, hogy jelen gyűlésünk koronája ez az esemény.*

*Az újra beálló csendben Kegyelmes Atyánk elbeszélte Bukarestben tett látogatását abból az alkalomból, hogy König bíboros, bécsi érsek Jusztinián pátriárka vendégeként Romániában járt. Amikor beszédében oda érkezett, hogy Emil Bodnăraş az államhatalom nevében visszaadta teljes szabadságát, újból kitört a*

<sup>17</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, III. doboz/Jegyzőkönyvek.

*tapsorkán. Majd Püspök Atyánk pápai áldásban részesített minket és átadta a bíboros üdvözetét. Az elnök úr intónálta a „Jó Atyánkért esdeklünk...” kezdetű éneket és Püspök Urunk ennek éneklése alatt távozott.<sup>18</sup>*

Kovács Sándor jelenlegi kolozsvári kanonok-főesperes így emlékezik vissza a jeles eseményre:

*Másodév kezdetén nagy élményben volt részem. Felsőbb éves teológusokkal rendszeresen mentünk Márton Áron püspök úrnak ministrálni a püspöki kápolnába. Egy vasárnap reggeli szentmise után a püspök úr az ő jellegzetes beszédstílusával megkérdezett:*

*– Fiam, ma délelőtt milyen programotok van?*

*– A szokásos, Kegyelmes Atyám – feleltem elcsodálkozva a szokatlan kérdésre –, délelőtt Irodalmi Iskola, majd ebéd, s délután nagy séta. Ma a Mamutra<sup>19</sup> szeretnénk kimenni.*

*A püspök úr tovább nem faggatott, jóságos mosolyával távozott lakosztályába. A kérdése kissé szokatlan és váratlan volt, de semmi jelentőséget nem tulajdonítottam neki. Visszamentünk a szemináriumba, s végeztük a megszokott vasárnapi programunkat.*

*Szokás szerint, 11 órakor összegyűltünk a nagyterembe, ami egyben – helyszűke miatt – osztályterem is volt. Alig hogy megkezdődött az előadás, Nemeček rektor úr nyitott be a terembe, s izgatottan jelentette be, hogy érkezik a püspök úr. Mindenki elcsodálkozott, szinte kételkedve néztünk a rektor úrra, mert nem tudtuk elképzelni, hogy mi történhetett, hiszen a püspök úr szobafogságra volt ítélve, s már évek óta nem hagyhatta el a püspöki palotát.*

<sup>18</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, III. doboz/Jegyzőkönyvek.

<sup>19</sup> A kispapok közkedvelt kirándulólhelye, domb Gyulafehérvár mellett.

Számomra ekkor vált világossá, hogy a püspök úr a reggeli szentmise után miért érdeklődött a napi programunk felől. Valahogy úgy éreztem, hogy nagy kitüntetés számomra, hogy ilyen nevezetes esemény szereplője lehettem, még ha tudatlanul is.

Amikor a Kegyelmes Úr belépett a terembe, hatalmas éljenzés és taps fogadta. Mosolyogva köszöntött bennünket, s elmondta, hogy a román kormány feloldotta a fogság alól. Tájékoztattam arról is, hogy amikor megtudta a kormány határozatát, csak úgy fogadta el, hogy előbb megkérdezte, a szabadságnak mi az ára. Miután megtudta, hogy nincs feltételhez kötve, csak azután vette tudomásul és egyezett bele. Azt is elmondta, hogy a szabadulását König bíborosnak köszönheti, ugyanis a bécsi bíboros meghívást kapott a román ortodox egyháztól, s amikor Bukarestbe érkezett, az volt a kikötése, hogy csak akkor vesz részt az ortodox ünnepeken, ha Márton Áron püspöknek visszaadják a szabadságát. A célját elérte, Erdély püspöke újra szabadon járhat az egyházmegyéjében.

A teológiai éveim alatt ez az esemény az, amely egy kitörölhetetlen és felejthetetlen élményként maradt meg a lelkemben.<sup>20</sup>

Az 1960–1980-as időszak a megpróbáltatások évtizedeit jelentti Gyulafehérváron a papi szemináriumban. Incze Dénes nyugalmazott plébános így vall erről:

Éhezünk, fáztunk, összezsúfolva egészségtelen hálótermekben és osztálytermekben (helyszűke miatt összevont évfolyamokkal) készültünk az Úr szőlőjébe. Visszaemlékszem, hideg téli

<sup>20</sup> Kovács Sándor: Élménydús évek, in: *Istenért és hazáért. Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola emlékkönyve* (szerk: Korom Imre), Editura Imprimeria de Vest, Oradea 2003, 180.

reggeleken hálónkban be volt fagyva mosdótáljainkban a mosakodásra előkészített hidegvíz ....stb.

Mindezek azonban nem tettek akkoriban sem elkeseredettekké, sem életunttá, sem csalódottakká. Pontosan az ellenkezőt váltották ki belőlünk. Megedzettek, igénytelenebbekké tettek és rászoktattak az áldozatos életre, amely nélkül sem akkor, sem ma nincsen sem kispapi élet, sem papi élet, sem örök élet. Ezek a nagyon nehéz évek felkészítettek azokra a kinti még nehezebb papi évekre, amelyek 1970-től a romániai kommunista rendszer összeomlásáig tartottak. A teológiai áldozatra – s nem kényelemre – nevelő élet a legnagyobb erkölcsi erőnk volt sokat szenvedett, erdélyi katolikus magyar népünk testi-lelki megsegítésében és megértésében.<sup>21</sup>

Ide kívánczik néhai Gál Alajos kanonok, volt székesegyházi plébános visszaemlékezése is az említett korszakról:

*Igen sokat kaptunk ott lelkiekben és szellemiekben. Kaptuk a teljes latin kultúrát, aminek ma is nagy hasznát vesszük a nyelvi tájékozódásban (például a szláv, latin, vagy germán kifejezések ismerete). Ezért komolyan vettük a conversatio latina-s<sup>22</sup> napokat. Azokon csak latinul beszéltünk. Ugyanilyen lelkiismeretbeli komolysággal vettük a silentium religiosumot<sup>23</sup> is, megtartottuk az abszolút szótlanságot, a csendet a lelkigyakorlatokon.*

<sup>21</sup> INCZE Dénes: A teológia erkölcsi erő volt számunkra, in: *Istenért és hazáért. Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola emlékkönyve* (szerk: KOROM Imre), Editura Imprimeria de Vest, Oradea 2003, 181.

<sup>22</sup> Latin nyelven folyt ilyenkor előírászerűen a társalgás.

<sup>23</sup> „Szent csend”, vagy „vallásos csend” – az esti imától másnap reggel a reggeliig tartott. Ilyenkor tilos volt bárminemű beszélgetés is.

*Mindezek nagy építő elemei voltak a lelkiségnek, az emberi és papi karakter kialakulásának, az akarat kemény, de mégis szabad kialakításának.*

*Az Intézet fegyelmi életéről szólva egy pár szót, elmondhatom, hogy kemény tilalmak voltak. Ilyen volt a levélcenzúra, akár kaptuk, akár küldtük. Megvolt az alkoholtilalom, ami ma is érvényben van a Teológián. Szórol szóra vett egy-két kivétellel, mindenki megtartotta. Nekem, például, hat év alatt egy üveg sör ment át a kezemen.<sup>24</sup>*

1970. szeptember 29-én tartotta szokásos évi megnyitó gyűlését az EMEI. Ebből az alkalomból az újonnan megválasztott elnök lelkes székfoglaló beszédet mondott. Cserháti Ferenc<sup>25</sup> ötödéves kispap szónoklatát az utókor megőrizte. Szépsége és kifejező tartalma miatt teljes egészében közlöm:<sup>26</sup>

*Itt ülök bent 6–10 évet! Szerelmes Isten, és kint dühöng, morajlik az ár! Ülök? Unott hangulatban rózsákat nyesegetek, s körülöttem ijesztő, lobogó lánggal vöröslök a világ!? Nekem küldetésem van s felelősségem! Nem aludhatok végig ennyi sok évet! Iskolánknak egyik fő célja, feladata, hogy felkészüljünk vezetni, megmenteni a ránkbízottakat. Itt az önképzés lehetősége. Ki az a bátor fiú, aki elmulasztaná az alkalmat? Nagyon, de nagyon, hogy azt a 18–20 órát, amelyet a gyűlésekre fordítunk, gazdaságosan használjuk ki! Az összejöveletek ne jelentsék: „ó, már megint az a pusztaság idétőltes” és hátunkon a rozoga székekkel becammogunk a nagyterem-*

<sup>24</sup> GÁL Alajos: *Suavis reminiscencia – Édes megemlékezés*, in: *Istenért és hazáért. Az Erdélyi Magyar Egyházirodalmi Iskola emlékkönyve* (szerk: KOROM Imre), Editura Imprimeria de Vest, Oradea 2003, 193–194.

<sup>25</sup> Jelenleg esztergom–budapesti segédpüspök, a külföldi magyarok pasztorációjával megbízott főpap.

<sup>26</sup> In: GYÉL-PI-EMEI, V. doboz/Jegyzőkönyvek.

be! Legyen öröm, az ifjúság tüzétől áthatott és áhított, színvonalas önképzési alkalom! Ez itt van! Meg kell ragadni!

Gyakran panaszkodunk egymás között, hogy a teológián nincs lehetőség az egyéniség – egyéni tehetségek és elgondolások – kibontakoztatására, kifejtésére! Nincs? Hát hol van az Irodalmi Iskola?! Persze, hát nem komoly! Miért? Mert mi tesszük komolytalanná! Ha a lehetőségeket fontolgatjuk, az megvan, csak akarat kell, s hiszem, hogy mi akarunk! Álmodjuk mi is magunkat nagyoknak! Akarjunk mi is lenni Prohászka és Banghák! Akarjuk mi is megelőzni korunk 50–100 évvel s nem cammogni a ma után egy félszázaddal. A technika óriási léptekkel rohan, a világ holdközi rakétákon száguld – rövidesen bolygóközben –, s mi, Isten emberei még mindig számárháton bicegünk. Meg kell változtatnunk hadi-készleteinket! A fizikai törvények ugyanazok maradnak, a feldobott kő, szálló léggömb vagy kalapácsütésnél, mint a legmodernebb űrhajónál. Csak éppen új formába öntik, más a kivitelezésük. S az eredmény ... összehasonlíthatatlan! Így van ez a mi vallásos törvényeinkkel, elveinkkel is. Szépek, stabilak, örökérvényű igazságok, csak éppen rajta lötyögnek a múltnak sallangjai. Becses kincsünket így visszük bemutatni az amúgy is kritikus világnak? Miért nem tudjuk a féltve őrzött krisztusi elvekre rászabni korunk öltönyét?! Talán ha Krisztus most, a XX. században jön el, nem más lett volna a kivitelezési módja? Miért tudott a Mester világhódító kereszténységet beállítani a világ színpadára? Mert mindig a kor emberéhez szólott! Minket is küld! Menjetek, hirdesetek! Nem mondta meg, hogyan, de megígérte a Szentlélek Isten segítségét! Vajon nem az Isten szándéka ma is, hogy az emberek lelkéhez hozzáférjünk s Hozzá vezessük!? Ide kell készülnünk, itt kell az evangéliumot úgy csomagolnunk, hogy az a ma emberének is valóban evangélium, örömhír legyen. Készülnünk kell, hogy az argumentumrakétákat is úgy átformáljuk, hogy azok kielégítsék az igényeket. Ezen a téren is élnünk kell a lehetőségekkel: álmodjunk, ne csak rakétákról, hanem



*fantázia szülte fénypisztolyokról is. Mert ha papjaink nem merik összemérni fegyvereiket a modern szellemi irányzatokkal, nemzedékről nemzedékre messzebb távolodnak a tanult emberek.*

*A legjobb akaratú laikus hívő is természettudományi, természeti, modern filozófiai alapon igyekszik az egyház által előadott örök igazságokat megközelíteni, s azokba belekapcsolódni. Ha ezzel szemben a teológus, aki mozdíthatatlanul áll a „philosophia perennis” rendszerében, tudomást sem vesz a körülötte zúgó hullámokról és a szikla nem törik ugyan meg, de a hullámok – mindmégannyi értékes lelkek – elsuhanak mellette, s külön utat keresnek maguknak. Persze a tévelygőkkel nem köthetünk kompromisszumot, de egy kis előzékenységgel, mások lelkületének megértésével sok félreértést el lehetne kerülni.*

*Nem lehet a pap minden kérdésben szaktudós, de legalább annyira kell vinnie mindenben, mint minden orvosnak a sebészetben, hogy ti. első segélyt tudjon nyújtani – a legfontosabb problémákra választ adni –, további kezelésre pedig ügyes specialistát – jó könyvet – tudjon ajánlani. Könnyű ezt mondani, de nehéz végrehajtani – mondhatjuk! Ezt el is fogadnám, ha öreg, 80–100 éves, beesett arcú, életösszetört szőlőmunkások mondanák, de mi duzzadó lelkű, Isten izmos atlétái, nem torpanhatunk meg a nagy feladatok előtt. Persze, edzeni, készülni kell! Ez az! Ezen van a hangsúly! Nem kell bizonyítanom, látjuk a szomjat, epednek az emberek Jákob kútja után.*

*Felejthetetlen élményekben volt részem a nyáron. Megszemlélhettem Leningrádot. Nemcsak a fehér éjszakák, a várak fényűzésének pompás maradványa, a tengerpart, de az emberek is nagy benyomást tettek rám. Egyetemisták között éltem, velük tárgyaltam. El kellett bámulnom azon a kielégíthetetlen szomjon, melyet ezek a teljesen Isten nélkül felnőtt ifjak tanúsítottak a vallásos kérdések iránt. Órákat beszéltem nekik az evangéliumról, csodákról, természetfeletti életről, s ők mint kiaszott szivacs szívták magukba az „élő*

vizeket”. Szánalmas képpel kértek, hogy csak folytassam, hiszen ők szeretnének ilyesmiről hallani, de nincs lehetőségük. Szomjasak az emberek, de szellemileg képzett emberek ki akarják elégíteni lelkiismeretük szavát is. Segíteniünk kell, a feladat ránk vár!

Gondolom, ebbe a világba kell majd mindnyájunknak kimen-ni. Ezekhez a szomjas, kielégíthetetlen emberekhez kell majd szól-nunk. Amíg időnk van, addig törtessünk a jobb, a több, az alapo-sabb tudásra. Feri, fiam, jámbor és tudós papokra van szüksége a világnak – mondotta beszélgetés közben egy sokat tapasztalt, komoly valaki. Előbb nem, de később visszacsengett fülemben; elgondolkodtam: valóban tudós és jámbor papokra van szüksége Egyházunknak. Most, a mai világban, legyen a pap „peritus in arte sua”, de ez mind hiába való, ha hiányzik a jámbor, vallásos jelző. Természetesen ahol a jámbor nem korunk elmosódott ér-telmében szerepel: 30-as nadrágszár, bokáig érő lódenkabát, fülig érő kalap s saját púpját verő, lehorgasztott, glóriázó fej. Nem, le-gyen az talpraesett, ügyes, krisztusi pap!

Így akartam, most az iskolai év kezdetén, pár vonással ecse-telni elgondolásomat évi működésünk szelleméről: akarunk tudós és jámbor papok lenni! Erre készülünk. S ha így dolgozunk, Isten áldását kérve, hiszem, hogy munkánk gyümölcsöző lesz, s nem fogjuk majd pusztá időtöltésnek titulálni.

1918 májusában Prohászka Szatmáron tartózkodott. A környé-ket is bejárta – gyalog – Pakocs Károllyal. Útközben a fiatal udvari pap megkérdezte a nagy püspököt: „Honnan ered az a roppant nagy szónoki készsége, s azok a mély gondolatok honnét jönnek?” Pro-hászka így felelt: sokat tanulni, jól olvasni, fiatal barátom.

Felénk száll e szó: készülni a holnapra úgy, hogy felhasználjuk a múlt tapasztalatait, a jelenben dolgozva, építjük a jövőt. Így akar-juk mi is Sebestyén baráttal kibontani zászlónkat s tüzes lelkesé-déssel indulni a hullám, az ár, a farkasok ellen. S most az indulás jelszava: Sokat tanulva, jól olvasva, legyünk tudós és jámbor papok!

MARTON JÓZSEF

## Az 1700 éves milánói rendelet

**Abstract:** Emperor Constantine the Great and Licinius issued the Edict of Milan (*Edictum Mediolanense*) 1700 years ago. This Edict warranted freedom to the Christians living in the Roman Empire. At that time Christians were the 10% of the total population. They had an important role later on, due to the policy of Emperor Constantine who supported the Christians without persecuting the pagans. The Edict of Milan resulted in the most important ideological and political turn in the history of Europe. Not only had it warranted the prosperity and evolvement of Christianity, but it founded the European culture built on Christianity.

**Keywords:** Constantine, Maxentius, Milvius, Milan, Rome, Eusebios, Lactantius, Christianity, freedom, rights.

Egyes nyugati történészek szerint Nagy Konstantin szerepe annyira sorsdöntő volt, hogy a kereszténység neki köszönheti végleges szabadságát. Mások árnyaltabban fogalmazzák, Konstantin realitás-érzékét emelik ki, hiszen felismerte a pogányság idejétmúlt korhadtságát és a kereszténység életterét, meglátta a kereszténységben a birodalom szilárd eszmei alapját. Igaz, erre a felfedezésre részben már más társuralkodók is eljutottak, és ha Konstantin nem hozta volna meg a döntését, valamelyik utóda biztosan megtette volna.<sup>1</sup>

A Római Birodalomban Galerius augusztusnak 311-ben bekövetkezett halálával a politikai események alakulásai Konstantinnak kedveztek. Míg Keleten 312-ben Licinus és Maximinus Daia augusztusok feszültek egymásnak, addig Konstantin gyors

<sup>1</sup> SZÁNTÓ Konrád: *A katolikus egyház története* I. Ecclesia Kiadó. Budapest 1983. 137.

csapatmozdulatokkal és rajtaütésszerű győzelmekkel Róma alá érkezett, hogy Maxentiust megfossa trónjától. Azon a bizonyos döntő napon, 312. október 28-án, Róma északi kapujától kb. 6 km-re katonai összetűzésre került sor Konstantin csapatai és Maxentius előretolt egységei között. De ez csak előcsatározás volt, még nem volt minden eldőlvé. Főképpen azért nem, mert Maxentius Róma magas, aurelianus falainak védelmében szállhatott volna szembe Konstantinnal. Az ókori szerzők sem találnak magyarázatot Maxentiusnak a falakon kívüli hadi vállalkozására. Feltételezik, hogy hallgatott a pogány papi tanácsra és a jóslatokra, és rosszul ítélve meg a helyzetet, praetorianus csapataival nyíltan szembeszállt Konstantinnal. A nyílt ütközet nagy felfordulásában a Tiberisbe zuhant és életét vesztette. Ezzel eldőlt a Milvius híd előtt lezajlott csata. X. Szent Piusz pápa a milviusi híd előtti ütközet 1600. évi évfordulóján kiadott emlékiratában úgy fogalmazott, hogy itt kezdődött a kereszténység diadala.<sup>2</sup>

Nagy kérdés marad, hogy Konstantin milyen „istenhez” imádkozott a Nyugat feletti uralmáért vívott küzdelmében. Lehetséges-e, hogy a Maxentius feletti győzelmét a keresztények Istenének tulajdonította?

Az első keresztény császár megtérését és az „in hoc signo vinces = Touto nika!” csodát az újkori felvilágosulás után Jakob Burckhardt (1818–1897) művészettörténésszel az élen (Die Zeit Constantins des Grossen, 1853) kétségbe vonják, tagadva Eusebios dokumentumait és Lactantius állításait. Ezek a történészek nem veszik figyelembe a Kr. u. 4. század észjárását, és a korabeli emberek vallási érzékét. Még azt a tényt is lesöprik, hogy a császár váratlanul, egyik napról a másikra a kereszténység mellé

---

<sup>2</sup> BRANDT, Hartwin: *Nagy Konstantin, az első keresztény uralkodó*. Gabo Kiadó. Budapest 2007. 55–56.

állt, pedig azt okmányyszerűen igazolják az állami pénzérmekek, feliratok stb. ábrázolásai.<sup>3</sup>

Kérdésünk tehát: volt-e előzménye Konstantin megtérésének?

Amikor Konstantin fiatalemberré vált, 300 körül, a régi vallások sokasága elhalványodott ugyan, de maga a vallásos érzés még erőteljesebb lett a korabeli nemzedékben. Amint az élet minden területén, ugyanúgy a vallások esetében is egy egyesülési folyamat észlelhető. Ebből az összeolvadásból két helyen rést ütött az egyistenhit. Ezek közül az egyik a Napisten kultusza volt, melyet a császári valláspolitikai is támogatótt, a másik pedig a kereszténység volt, mely hátrányt szenvedett a császárságtól.<sup>4</sup>

Nyilvánvaló, hogy Konstantin rokonszenvezett a szinkretista ízű monoteizmussal; 310-ben a Sol Invictus-t mint minden isten fölött álló legfőbb istent védőistenül választotta magának. Még a milviusi nagy diadala után egy ideig sem szakadt el a napkultusztól. Ez akkor, a sokistenhit összeolvadásának a korszakában, természetes jelenségnek számított, csak a mai ember számára látszik lehetetlennek. Az viszont tényként kezelhető, hogy Konstantin Maxentiussal való összeütközéskor személyes vallási fejlődésének újabb állomásához érkezett. Gondolkodásában a Napisten varázsa egyre gyengült, és annál nagyobb erővel tört felszínre benne a kereszténység iránti vonzódása. Rokonszenvét a kereszténység felé erősítette a döntő összecsapás előtti álma,<sup>5</sup> melyben arra kapott intést, hogy a keresztények égi Istenének és üdvösséget hozó jelének, a keresztnek védelmével induljon a csatába. Konstantin kereszt alakú Chi-Rho monogrammal (XP = Khrisztosz) látta el katonái pajzsát és a zászlóit.

<sup>3</sup> ALFÖLDI András: *Keresztény császárok, pogány Róma*. Attraktor Kiadó. Máriabesnyő–Gödöllő 2005. 8.

<sup>4</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 11.

<sup>5</sup> LACTANTIUS: *De mortibus persecutorum*, 44, 5; EUSZEBIOSZ: *Historia Ekklesiastiké*. 9, 132.

Ettől kezdve a kereszténység mellé szegődött. Őt nem a kereszténység hitrendszere vagy erkölcsi tanítása ragadja meg, hanem Krisztus hatalmába vetett meggyőződése, amelytől békeidőben birodalma felvirágozását s háborúban a győzelmét várja. Keresztény meggyőződésének alapja a földi siker volt.<sup>6</sup> Krisztus felé hajlik, de mielőtt meghódolna neki, álmában kísérletet tesz vele, hogy megsegíti-e. Mikor e segítséget megtapasztalja, felkarolja a kereszténységet, s fokozatosan egyre jobban átadja magát neki.<sup>7</sup> De azért benne a pogány és keresztény elemek tovább küzdenek egymással, miközben kezdi levetkezni a pogányság utolsó maradványait. A keresztben elsősorban mágikus védelmi eszközt lát, és ezért veszi át azt, 315-től pénzein is feltűnt, 324-ben pedig hadi jelvényként a császári zászlót is díszítette (labarum). Tehát az a csodás kereszt-látomás a milviusi csata előtt, melyet írásaikban Lactantius<sup>8</sup> és Eusebios<sup>9</sup> idéznek, mindenképpen történelmi tényként kezelendő, még akkor is, ha álom-jelenés formájában történt. Mert az álom-jelenés több mint legenda,<sup>10</sup> bizonyíték erre, hogy Konstanin ettől fogva Krisztus evangéliumának szolgálatába szegődött, a kereszténységet pártolóvá vált.

Feltételezhetjük, hogy addig sem volt ismeretlen számára a kereszténység. Mindezt igazolják császári intézkedései, kifejezetten kereszténybarát politikája. Már 312. esztendő végén nyomást gyakorol Maximinus Daja-ra, hogy azonnal szüntesse be a keresztények üldözését.<sup>11</sup> Levélben utasítja Észak-Afrika helytartóját, hogy maradéktalanul adja vissza a lefoglalt egyházi javakat. Karthágó püspökének nagyobb pénzüsszeget utalt át, „a nagyon

<sup>6</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 23.

<sup>7</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 28.

<sup>8</sup> LACTANTIUS: *De mortibus persecutorum*. 44, 5

<sup>9</sup> EUSZEBIOS: *Historia Ecclesiastiké*. 9, 132.

<sup>10</sup> KATUS László: *A középkor története*. Budapest 2001. 20.

<sup>11</sup> LACTANTIUS: *De mortibus persecutorum*. 1, 37

szent katolikus kultusz papsága számára”. A karthágói egyház papságát minden nyilvános szolgálattól felmentette, hogy zavar-talanul tudja teljesíteni istentiszteleti feladatát.<sup>12</sup> Rómában 312 decemberében felmenti a keresztény papságot (eretnekeket kivé-ve) a városi közszolgáltatások terhe alól, ezzel tulajdonképpen a keresztény klérust közhasznú testületnek ismerte el.<sup>13</sup>

313 februárjában Milánóban Licinus és Konstantin vallási kérdésekben is megegyeztek, kiadják a milánói rendeletet, a bi-rodalom helytartóihoz intézett körlevelet. A rendelet – a közjó érdekében – szabad vallásgyakorlatot és kultuszszabadságot biz-tosított „mind a keresztények, mind pedig mindenki más” szá-mára. Mindenkinek megengedte, hogy „szabadon azt a vallást kövesse, amelyiket akarja”. Visszavonták az üldözési rendeleteket és intézkedtek, „hogy bárki, aki a keresztények vallásának előírásait óhajtja követni, most szabadon és nyíltan, minden zaklatástól és háborgatástól mentesen kövesse”.<sup>14</sup> Az 1700 évvel ezelőtt kiadott rendelet, mely közjogilag elismerte az egyházat és a pogány vallással egyenjogúvá tette, elvben (de nem gyakorlat-ban) megszüntette a pogány vallásnak eddigi kizárólagosságát. Már 314-ben, az arlesi zsinathoz intézet átiratában Konstantin magát Isten szolgájának (famulus Dei) nevezi. Birodalom-szer-te szobrok, festmények, éremképek, feliratok Nagy Konstantin kereszténység felé fordulásáról árulkodnak. Eusebios nem téved,

---

<sup>12</sup> SZÁNTÓ: *A katolikus egyház története* I. 132–135.; CUNNINGHAM, Mary: *Hít a bizánci világban*. Skolar Kiadó. 18–22

<sup>13</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 41.

<sup>14</sup> Ezt a rendeletet Eusebiosz és Lactantius művei őrizték meg. LACTANTIUS: *De mortibus persecutorum*. 48., EUSZEBIOS: *Historia Ekklesiastiké*. 10, 5. In: Ókerf. IV. 425–428, és LACTANTIUS: *Az Isteni Gond-viselésről*. Helikon. Budapest é. n. 50–52.

amikor úgy jellemzi Nagy Konstantint, mint aki püspöknek tekintti magát.<sup>15</sup>

A milánói türelmi rendelet kibocsátása után Konstantin céltudatosan növelte az egyház erejét és fokozatosan a kereszténységet tette meg a birodalom eszmei alapjává. Mivel a birodalom lakosságának túlnyomó része, főképpen az arisztokrácia és a hivatalnoki kar pogány volt, óvatosan és körültekintően járt el a pogány vallás visszaszorításában. Első lépésként csak a házi jellegű (s nem a nyilvános) pogány szertartásokat tiltotta be.<sup>16</sup> De aztán fokozatosan kezdte felszámolni a pogány szertartásokat: büntette a jóslások (béljósok, csillagjósok, madárjósok) különböző formáit, a varázslást és főként az áldozatbemutatást.<sup>17</sup>

Konstantin tudatosan védelmezte az egyházat, sorra felruházta a pogány államvallás kiváltságaival. A birodalom krisztianizálódásának fontos részét képezte a lakosság erkölcsi szemléletének, értékrendjének a megváltoztatása. A régi római törvények szerint a polgárok meghatározott életkorban (a férfiak 25–60., a nők 20–50. életévük között) kötelesek voltak törvényes házasságban élni és gyermeket vállalni, s a házasulatlanokat (*caelibes*) törvényileg hátrányos helyzetbe hozták. Ezek a szankciók azokat is sújtották, akik a keresztény tanítás szerint a szűzi életformára vállalkoztak. Konstantin 320 januárjában keresztény indíttatásból eltörölte a házasulatlanság és a gyermektelenség hátrányos jogkövetkezményeit. A házasság és a család intézményének védelmében viszont bevezette a szegény családok támogatását (315), tiltotta a válást (331), a házasságtörést

<sup>15</sup> „Episcop al tututor, înscăunat de Însuși Dumnezeu”. Ld. EUSEBIOS: *Vita Constantini* I, 44,1. In: Eusebiu de Cezareea: *Viața lui Constantin cel Mare*. PSB 14. București 1991. 83.

<sup>16</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 81–85.

<sup>17</sup> SÁRY Pál: *Pogány birodalomból keresztény birodalom*. SZIT. Budapest 2009. 14–21.



és általában a nemi erkölcs elleni bűncselekményeket súlyosan büntette. Igyekezett visszaszorítani a pogányok erkölcstelen kicsapongásait, s megakadályozni a leányok prostitúcióra való kényszerítését. Intézkedett a szegények, özvegyek, árvák és örökséggel nem rendelkezők gondokodásáról.<sup>18</sup> Korlátozta az apai és rabszolgatartói hatalmat. Eltörölte a gyermek megölésének jogát, s a rabszolgák kínzását bűncselekménnyé nyilvánította.<sup>19</sup>

313-ban Róma püspökének ajándékozta a lateráni palotát, s megkezdte a lateráni templom építését. Keresztény érületből 315-ben megszüntette a keresztre feszítés büntetését, 316-ban megtiltotta a bűnözők homlokára való bélyegsütést. 320-ban Szent Péter sírja fölé lerakta a Szent Péter templom alapjait, melyet követett a jeruzsálemi Szentsír-templom, a betlehemi Jézus Születése-templom és a trieri császári palota kettős templomának építése.

321-ben az egyháznak biztosította azt a jogát, hogy hagyatékot fogadjon el. Ugyanezen év márciusában rendelkezik a vasárnap megszenteléséről. Rendelkezésével megtette az első lépést a pogányok hátrányára, hogy rájuk kényszerítette az egyház ünnepi naptárát. Igaz, hogy vasárnap a pogány Sol napjára esett, de azért korántsem közömbös rendszabály, hiszen a keresztények régóta a „Nap napján” tartották az Eucharisztia ünnepét,<sup>20</sup> és ezzel a császár a keresztények felfogását avatta ünneppé, amint Eusebios állítja.<sup>21</sup>

A pogányság visszaszorításában igen óvatosan járt el, mert, főleg Nyugaton a lakosság nagyobbik része még pogány volt. A

---

<sup>18</sup> HAVAS László: *Nagy Konstantin keresztény állama*. In: *Vigilia* 11 (2013) 820–827. Itt: 822.

<sup>19</sup> SÁRY: *Pogány birodalomból keresztény birodalom*. 22–37.

<sup>20</sup> IUSTINOS: *Apologia*. I. 67, 7.

<sup>21</sup> EUSEBIOS: *Vita Constantini* IV, 18, 1. In: *Eusebiu de Cezareea: Viața lui Constantin cel Mare*. 166.

Pontifex Maximus címet megtartotta ugyan, de megtiltotta képeinek isteni tiszteletét.<sup>22</sup>

Konstantin valláspolitikájában következetesen ragaszkodott a vallások egyenlőségéhez. Nem követelte a keresztény jegyek alkalmazását a 315-ben elkészült római diadalíven. Uralkodása idején veretett 11 pénzsorozat közül csak egy mutat fel keresztény motívumokat. Vallási lojalitását igazolják egyes rendelkezései. Pl. Hispellumban megengedte, hogy saját tiszteletére pogány templomot építsenek.<sup>23</sup> A keresztény papságnak ugyanazokat a kiváltságokat biztosította, mint amelyeket a pogányság élvezett.

A császár egyéb rendelkezéseivel kifejezetten támogatta a kereszténység elterjedését és megerősödését. Annak érdekében, hogy a kereszténységet a római állam szilárd eszmei alapjává tegye, Licinius 324-es legyőzése után felszólította alattvalóit, hogy lépjenek be az „igazság házába”, pedig egy évvel azelőtt (323) törvényileg tiltotta meg a vallási meggyőződés miatti zaklatásokat.<sup>24</sup> A kereszténység tekintélyének és erejének növelése érdekében a hivatalok betöltésénél kedvezett a keresztényeknek. Az egyház számára mindenütt fényes bazilikákat emelt. A 330-ban felavatott új fővárosnak („új Róma” = néa Rómé), Bizáncnak (Konstantinápolynak) teljesen keresztény jelleget adott.<sup>25</sup> Ugyanakkor, bár tekintettel volt a lakosság többségének pogány jellegére, a pogányságot fokozatosan visszaszorította. A pogány templomokat pusztulni engedte, az erkölcstelen bálványimádás vagy a pogány papok csalásai miatt hírhedtté vált templomokat leromboltatta. Több pogány filozófust kivégeztetett, a pogány templomok kincseit elkoboztatta, az arany istenszobrokat beolvasztatta. Megtil-

<sup>22</sup> FRANZEN, August: *Kis egyháztörténet*. Szeged 1998. 73.; SZÁNTÓ: *A katolikus egyház története* I. 137.

<sup>23</sup> EUSEBIOS: *Vita Constantini*. 16.

<sup>24</sup> EUSEBIOS: *Vita Constantini*. 2, 56.

<sup>25</sup> ALFÖLDI: *Keresztény császárok, pogány Róma*. 145–161.

totta a bálványok előtti magánáldozatokat s a tisztviselőknek a nyilvános áldozatokon való részvételt.<sup>26</sup>

Nagy Konstantin 337 húsvétján keresztkedett meg.<sup>27</sup> Megtérése – az újabb kutatások szerint is – őszinte volt. Valószínűleg azért nem keresztkedett meg előbb (különben akkor a felnőtt keresztkedés szokás volt), mert nem akarta kezét megkötni. Ugyanis egész egyénisége rendkívüli, szinte messiási öntudattal volt eltelve. Küldetésének hitte, hogy az egész birodalmat mind politikailag, mind vallásilag újjáteremti. Magát a 13. apostolnak tartotta, ilyen értelemben állított magának síremléket az Apostolok templomában 12 szimbolikus szarkofág között.<sup>28</sup> Nem törte a fejét, hogy hol kezdődnek a külső ügyek és hol végződnek az egyház belső ügyei. Konstantin küldetése tudatában egyszerűen minden egyházi ügybe beleszólt. Uralmával kezdetét vette a keresztényi jellegű ceszaropapizmus. A birodalom egységének megőrzése érdekében avatkozott be a teológiai (donatizmus, arianizmus) vitákba.<sup>29</sup> De egyház és az állam viszonyát tekintve, uralkodása idején békésnek mondható. Részben azért, mert önmagát nem az egyház abszolút urának tekintette, hanem csak a vallási egység és béke biztosítójának, részben azért, mert a keresztény közfelfogás a császári méltóságnak szakrális jelleget tulajdonított, és nagyon hálásnak mutatkozott az egyház felemelésével és a privilégiumok osztogatásával.<sup>30</sup>

Nagy Konstantin 337-ben halt meg. Míg a keleti egyház édesanyjával, Ilonával együtt szentként tiszteli, addig a latin egyház csak Ilonát ismeri el szentnek, a császárt pedig „nagy”-nak nevezi. Megítélésünk szerint földi életében erkölcsileg tökéletlenek

<sup>26</sup> ADRIÁNYI: *Az egyháztörténet kézikönyve*. 97.

<sup>27</sup> EUSEBIOS, *Vita Constantini* 4, 61–63.

<sup>28</sup> „Episcopus in externis” vö. EUSZEBIOSZ, *Vita Constantini* 4, 24.

<sup>29</sup> ADRIÁNYI: *Az egyháztörténet kézikönyve*. 96.

<sup>30</sup> SZÁNTÓ: *A katolikus egyház története* I. 144.

bizonyult: kezéhez rengeteg rokoni vér tapadt, vallási elgondolásai babonával és pogány elemekkel keverték, és a keresztség felvételét halálos ágyáig halogatta. „Nagy”-nak viszont jogosan nevezi mind az egyház, mind a történelem, mert Európa történelmének legfontosabb ideológiai és politikai fordulatát hajtotta végre, és ezzel nemcsak a kereszténység teljes kibontakozását biztosította, hanem a kereszténységre épülő európai kultúra alapjait is lefektette.<sup>31</sup>

---

<sup>31</sup> SZÁNTÓ: *A katolikus egyház története* I. 145.; BRANDT, Hartwin: *Nagy Konstantin, az első keresztény uralkodó*. 129–221.

ANDRÁS ISTVÁN

**A rossz Canterbury Anzelm felfogásában  
a *De casu diaboli* dialógusa alapján**

**Riassunto:** *in questo breve articolo vogliamo conoscere il pensiero di Anselmo d'Aosta, che con il suo dialogo De casu diaboli ha contribuito, in un modo particolare, nella formazione del concetto del male in pensiero europeo. Con il concetto quasi-qualcosa, che troviamo in questa opera, egli cerca di mostrare che il male può essere qualcosa, nonostante e niente, ma sempre secondo la forma del linguaggio. Con il suo itinerario Anselmo ha rielaborato il pensiero di Agostino, ma ha aperto la porta per una nuova interpretazione che dopo secoli, cioè oggi, diventa interessante con la sua libertà e con la sua prospettiva. Anselmo rimanendo sempre sul piano del linguaggio, negli occhi dei lettori d'oggi apre un orizzonte che si sboccia verso una prospettiva ontologica. In questo senso il male che e quasi-qualcosa apre una possibilità infinita.*

**Parole chiave:** *Anselmo d'Aosta, Agostino d'Ippona, il male, il niente, il male come qualcosa, non-qualcosa e quasi-qualcosa, mancanza del bene, ontologia, forma del linguaggio.*

A rossz nemcsak egy kihívás a filozófia és teológia számára, ahogy azt Paul Ricœur írja,<sup>1</sup> hanem a legszemélyesebb és legfelfoghatatlanabb ellenség, amellyel az ember nap mint nap szembetalálja magát és amellyel meg kell küzdenie. Ez az embert nemcsak gátolja, gúzsba köti és a depresszió szélére sodorja, hanem szárnyat is adhat a földi lét szürke és fájdalomtól átjárt hétköznapjainak a tudatos megéléséhez.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Vö. P. RICŒUR, *Il male. Una sfida alla filosofia e alla teologia*, Brescia 1993, 7.

<sup>2</sup> Vö. M. HEIDEGGER, *Holzwege* Frankfurt am Mein 2003, ford. M. HEIDEGGER, *Rejtektutak*, Budapest 2006.

A gondolkodó ember már a kezdetek kezdetén, amikor rácsodálkozott a világra és annak szépségére, észrevette, hogy ez a szépség nem teljes, a világnak árnyoldalai is vannak és rögtön felteszi a kérdést, hogy *honnan van a rossz a világban, miért vagy inkább mitől ilyen a világ?* Ez a kérdésfeltevés napjainkig folytatódik, mert még mindig nem találtunk igazi, kielégítő választ a rossz kérdésére. Kétségtelen, hogy a különböző korszakok mindig újat hoznak ebben a témában, de az is világos, hogy még mindig marad felderítetlen aspektus a rosszból.<sup>3</sup>

A rossz eredetének, fogalmának evolúciója szempontjából igen fontos mozzanatot jelent a kereszténység, mely Jézus Krisztusra építve új arcát tárja fel a rossznak és ezzel teljesen kimozdítja erkölcsi irányba, mely Nietzsche szerint évszázadokig béklyóban tartotta az embert. Ennek ellenére tagadhatatlan az a tény, hogy igen sok újítást és új elképzelést hozott a Jézus által adott kinyilatkoztatás. Igaz ugyan, hogy a Krisztus által hozott tanítás a rosszról főleg az utókor értelmezésében válik érdekessé, amikor a krisztusi tanok találkoznak a görög filozófiával (neoplatonizmus, platonizmus vagy akár Arisztotelész tanai) és annak terminológiájával. Ezzel egybefonódva alakul ki egy keresztény irány, mely sokáig meghatározza a rossz fogalmát.

A kereszténység és a filozófia keveredésének eredményeként a keresztény ókor végére a rossz nem volt más, mint a jónak a hiá-

---

<sup>3</sup> A rossz kérdésének nyomait megtalálhatjuk a primitív kultúrák mítoszsaiban, melyeket igen szépen tár fel és mutat be Mircea Eliade, de említhetnénk akár Bruno Snell munkásságát is, aki a mítoszokat elemezve arra a kérdésre próbál választ adni, hogy miként látta, képzelte el a primitív ember a rossz keletkezését vagy a rossz létezését. Vö. M. ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase I*, ford. Baltag C., Bucureșt 1981; M. ELIADE, *Az eredet bűvöletében*, ford. Vargyas Z., Cartaphilus 2002, 209–277; ELIADE, M., *God, Goddesses, and Mythos of creation: a thematic source book of the history of religion*, New York 1974; B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, Torino 1963.

nya.<sup>4</sup> Ezt a nézetet egészíti ki Canterbury Anzelm (†1109) a skolasztika kezdetén azzal, hogy a rossz a jónak a hiánya ott, ahol annak meg kellene lennie.<sup>5</sup> Ezzel Anzelm megpróbál egy új elvet kidolgozni a rosszról, melynek eredményeképpen a rossz nem valami, hanem *kvázi-valami* lesz, ahogy azt a *De casu diaboli* című írásában megfogalmazza: „Quod malum et nihil non possint probari per nomen suum esse aliquid, sed quasi aliquid” („A rossz és a semmi nevük alapján nem bizonyulhatnak valaminek, hanem kvázi-valaminek”).<sup>6</sup>

A korai középkorban, amikor a szapienciális módszer elkezd átalakulni iskolai (skolasztikus) módszerré, a rossz témája fokozott módon kerül a felszínre. Ennek a kornak szülöttje és egyik kiemelkedő alakja Canterbury Anzelm (†1109), akinek a munkássága átmenetet jelent a fent említett szapienciális módszerből a skolasztikus módszerre, amint Leclercq francia kutató alapján megállapíthatjuk.<sup>7</sup>

Anzelm több művében is foglalkozik a rossz kérdésével: pl. *Monologion*, *De veritate*, *De casu diaboli*, *Cur Deus homo*, *De conceptu virginali et de peccato originali* vagy a 97 Levélben,<sup>8</sup> melyek közül kiemelt jelentőséggel bír az 1080-as években ke-

<sup>4</sup> Vö. SANT'AGOSTINO, *La doctrina cristiana*, in. *Opere di Sant'Agostino VIII*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995, 3-4.; SANT'AGOSTINO, *De Trinitate*, in. *Opere di Sant'Agostino IV*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995.

<sup>5</sup> Vö. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, in. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *Filozófiai és teológiai művek I*, szerk. Dér K. Osiris, Budapest 2001, 395-460.

<sup>6</sup> Vö. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 421.

<sup>7</sup> Vö. J. LECLERCQ, *Cultura umanistica e desiderio di Dio*, Firenze 1965.

<sup>8</sup> Fontos megjegyezni, hogy a 97 Levél gyakorlatilag *Az ördög bukásáról* című műnek az előkészítője vagy piszkozata. Anzelmnek ebben a levelében már megtalálható mindaz, amit a rosszról a későbbi művében ír. Vö. ANSELMO D'AOSTA, *Lettere*, a cura I. Biffi, Milano 1988, 43-88.

letkezett *De casu diaboli* (A sátán bukásáról).<sup>9</sup> Ez a mű dialógus formában íródott és a *De veritate*, valamint a *De libero arbitrio* dialógusokkal együtt szoros egységet alkot. Szerzőnk összmunkásságát nézve nem ez a mű a legkiemelkedőbb és a legfontosabb, de a rossz megközelítésében kiemelt helyet foglal el.

A *De casu diaboli* (DCD<sup>10</sup>) rövid dialógus huszonnyolc fejezetből épül fel, melyekben a mester különféle válaszokat keres a rossz eredetére és annak tulajdonságaira vonatkozólag. A többi művéhez képest, melyekben szintén érinti a rossz témáját, egyrészt azért bír elsőbbséggel ez a dialógus, mert itt a rossz kérdése a fő téma és csak azzal foglalkozik. Ilyen kérdésekre próbál választ találni: honnan van a rossz? Miben áll a rossz? Mikor és miként lépett a világba? Meddig létezik? stb. Másrészt olyan fogalmakkal kapcsolja össze a rosszat, melyek érdekessé, kihívóvá és elgondolkodtatóvá teszik.

A mű keletkezésekor Anzelmnek már kiforrott stílusa és sajátos álláspontja van a rosszról. Igaz ugyan, hogy egy erős Ágoston (†430) hatás érződik, de túlszárnyalja az ágostoni felfogást azzal, hogy a rossz nemcsak a jónak a hiánya, hanem olyan hiány, aminek meg kellene lennie normális esetben. Ebben áll az sátán bukása, melyet az első kilenc fejezet foglal össze, ahonnan megtudhatjuk, hogy az *igazság* (*veritate*) és az *igazságosság* (*rectitudo*) olyan tulajdonsága az értelemmel bíró lénynek, amelyhez állan-

<sup>9</sup> Az Anzelm-kutatók megegyeznek abban, hogy ez a mű az 1080-as évek körül keletkezett, és hogy a teljes megértéséhez szükséges a két másik mű, *Az igazságról* és *Akarat szabadságáról* ismerete. Erre hivatkozást már Anzelm második életrajzírójánál, Salisbury Jánosnál találunk. Vö. GIOVANNI DI SALISBURY, *Vita di San'Anselmo*, ed. I. Biffi, Jaka Book, Milano 2009, 49–57.

<sup>10</sup> A továbbiakban *A sátán bukásáról* (*De casu diaboli*) című dialógust, mely rövid értekezletünk alapját képezi, csak ezzel a három betűvel jelöljük.



dóan ragaszkodnia kell, de ugyanakkor szabadon el is vetheti.<sup>11</sup> Ez történik az sátánnal is, amikor a teremtés által kapott igazságosságot nem őrzi meg, hanem elveti és így megjelenik a rossz.<sup>12</sup> Anzelm ezen elgondolása eredeti, de egy kissé háttérbe szorul a személyes jelleg, melyet ma annyira hangsúlyoz a posztmodern. A szabad akarat megvan ugyan, de azzal, hogy a sátán nem őrzi meg a teremtés által hozzá tartozó lényegét és ezért elbukik, inkább egy kollektív tettet enged sejtetni. Később, amikor Kant, vagy még korábban Descartes feldolgozza Anzelm gondolkodását, pont ezt az aspektust adják hozzá.

Ez a dialógus azért is foglal el kiemelkedő helyett Anzelm munkásságban, mert a tizenegyedik fejezetben a mester egy olyan fogalmat vezet be, amely a továbbiakban félreértéseknek adhat helyet. Ez a fogalom a *quasi aliquid*, vagyis a *kvázi-valami*,<sup>13</sup> mely szerint a rossz többé nem lesz *semmi*, hanem egy *kvázi léttel* bíró valóság.

Első olvasatra úgy tűnhet, hogy a DCD-ben Anzelm a rossz gyökereit a *szabad akaratban* keresi, de Italo Sciuto olasz kutató rávilágít arra, hogy Anzelm csupán mint középkori ember gondolkodik, vagyis a szabad akarat problematikáját nem ontológiai, hanem lingvisztikailag közelíti meg<sup>14</sup> (a beszéd szempontjából). Ez azért fontos, mert ha ontológiai nevezük a rosszat

<sup>11</sup> Vö. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 397–419. Végnézve a rossz paradox voltát, szerzőnk rádöbben arra, hogy először az *igazság* és az *igazságosság* fogalmát kell tisztázni, mert ezeken keresztül válik világossá, hogy a rossz egy értelmes, ésszel bíró lény tudatos döntésében gyökerezik, ahogy ezt jól veszi észre Dér Katalin. K. DÉR, *Bevezetés*, in. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *Filozófiai és teológiai művek I*, szerk. Dér K. Osiris, Budapest 2001, 318–328.

<sup>12</sup> Vö. K. DÉR, *Bevezetés*, 318–328.

<sup>13</sup> Vö. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 421–425.

<sup>14</sup> Vö. I. SCIUTO, *Il libero arbitrio nel pensiero medievale* in. *La libertà del bene* ed. C. Vigna, Milano 1998, 123.

*kvázi-valaminek*, akkor azt mondhatnánk, hogy Istennel együtt létező, talán örök valami (legalábbis a középkori ember számára), míg ha csak nyelvi (a beszéd) szinten alkalmazzuk, akkor lényegében az ágostoni elképzelés skáláján mozog, ahol a létező, a szó és az értelemben megjelenő kép szoros egységet alkot. Fontos észrevennünk azt a tényt, hogy a *DCD*-ben a rossz fogalma négy szinten mozog. Beszélhetünk egy ontológiai szintről ami főleg utólagos, mai értelemmel válik evidenssé. Emellett megtalálható egy nyelvi szint (a beszéd szintje), mely teljesen rányomja bélyegét a tizenegyedik fejezetre, azt az érzést keltvén az olvasóban, hogy minden ezen a síkon mozog. Harmadszor megtalálható egy etikai szint, mely a rosszat egy Isten elleni cselekedetnek állítja be. Negyedszer pedig megtalálható a fizikai szint, ami a rosszat mint fájdalmat mutatja be, melyet az ember érez és élete folyamán elszenved. A mi értelmezésünk alapján Anzelm nyelvi síkról beszél, de ontológiai magvakat is találhatunk elképzelésében. Éppen ezért az újkorban örömmel értelmezték újra a rosszról szóló tanítását olyan gondolkodók, mint Descartes, Kant, von Balthasar vagy akár Salmann.

Amint már láttuk, Anzelm gondolkodásának gyökereit Ágostonban fedezhetjük fel, akinek a szabad akarat értelmi aktus,<sup>15</sup> mely a jóra irányul. Ezt ragadja meg dolgozza ki és lépi át Anzelm. Az olasz kutató Palmeri szerint Anzelm gondolatvilágában négyféle használata van a szabad akaratnak. Ezeket Palmeri a következőképpen foglalja össze: *efficiente, approvante, concedente, permettente*.<sup>16</sup> Az első, amikor a szabad akarat azt valósítja meg, ami hatalmában áll. A második, amikor a szabad

<sup>15</sup> Vö. SANT'AGOSTINO, *De libero arbitrio*, in. *Opere di Sant'Agostino* III/2, ed. R. Piccolomini, Roma 1995, 210-211.

<sup>16</sup> Vö. P. PALMERI, *Filosofia e rectitudo nella riflessione etico-filosofica di Anselmo d'Aosta*, Palermo 2009, 34-37.

akarat akar valamit, nem teszi meg, de mégis megtörténik, és ő csak ott találja. A harmadik jelentése, amikor a szabad akarat akar valamit, de nem teszi meg valami nagyobb érdekében. Míg a negyedszer, amikor valami olyat tesz meg, ami nem tetszik, de mégis megteszi.<sup>17</sup> Ugyancsak ezt elemzi Benedetta Zorzi olasz koraközépkori gondolkodás szakértő is és hasonló eredményre jut noha a Palmeri négyes felosztását három csoportra szűkíti.<sup>18</sup>

A szabad akarat megmagyarázza részben a rossz eredetét, de a rossz mibenlétére nem nyújt kielégítő választ. Erre a kérdésre Anzelm a *DCD* tizenegyedik fejezetében próbál választ keresni, mégpedig úgy, hogy három alternatívát ajánl, és elénk tárja a rosszat mint *valami (aliquid)*, *nem-valami (non-aliquid)* és *kvázi-valami (quasi aliquid)*.

Már a fejezet címe: *Quod malum et nihil non possint probari per nomen suum esse aliquid, sed quasi aliquid* („A rossz és a semmi nevük alapján nem bizonyulhatnak valaminek, hanem kvázi-valaminek”),<sup>19</sup> gondolkodásra serkenti az olvasót, egyrészt mert a rossz megértését a semmivel hozza kapcsolatba, másrészt pedig ha a rossz nem semmi, hanem bármiféle valami is, akkor az arra enged következtetni, hogy létezéssel bír és így nem lehet a rossz hiánya. Azonnal észre kell viszont venni, hogy szerzőnk nem ontológiai síkon, hanem nyelvi síkon gondolkodik, amint azt fent is láttuk. Nem szabad szem elől téveszteni azt a tényt, hogy Anzelm, mint középkori ember számára az igazi létező Isten, benne van a lét teljessége és minden más tőle nyeri a létét, márpedig a rossz nem lehet Istenben, tehát nem tőle nyeri a létét, és mivel Istenen kívül nem létezik semmi más, így a rossznak

<sup>17</sup> Vö. P. PALMERI, *Filosofia e rectitudo*, 58–60.

<sup>18</sup> Vö. B. ZORZI, *La caduta del diavolo: un caso di eccesso di desiderio e di disaffezione. Eros e voluntas da Agostino ad Anslemo in. Reportata*, <http://mondodomani.org/reportata/> (2010.06.23.)

<sup>19</sup> CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 421.

sincs igazi létalapja, csupán a hiányban áll fen. Ezt figyelembe véve válhat érdekessé Anzelm gondolata, miszerint ha a rossz *kvázi-valami*, akkor *kvázi-létalappal* is bír, így Istennel együtt, egyszerre létezhet. Tehát jogosan merül fel a kérdés: a rossz egyenlő Istennel? Örökkévaló, akár az Isten?

A fent említett olasz gondolkodó, Italo Sciuto, aláhúzza, hogy a rosszat egyenlővé tenni a jóval három nehézséget szül: először egy logikai problémát, miszerint ha a rossz a jó hiánya, akkor ezt fordítva is lehetne állítani, vagyis hogy a jó nem más, mint a rossz hiánya. A második probléma a nyelvből (a beszédből) fakad. Ha a rossz is és a semmi is szó, akkor jelent valamit (jelentéssel bír, jelentést hordoz) és ennek léteznie kell a valóságban is. Harmadszor fenomenológiai észrevétel szerint a rossz a lélekben rendetlenséget okoz, akkor hogyan lehet elgondolni, hogy ami okozza, az semmi volna.<sup>20</sup> Így a *quasi-aliquid* (*kvázi-valami*) fogalom megoldás lehetne a problémára, de ennek mélyebb megértéséhez szükséges ismerni a másik két fogalmat, melyeket mesterünk a rosszra vonatkoztat.

### A rossz mint *valami* (*aliquid*)

Végigolvasva a tizenegyedik fejezetet, világossá válik előtünk, hogy a koraközépkori mesternek magától értetődik, hogy a rossz lehet valami. Mégpedig két szempontból lehet valami. Egyrészt nyelvi síkon (a beszéd alapján<sup>21</sup>), másrészt mint a jó hiánya ott, ahol annak meg kellene lennie (ide jön be a szenvedés, a fizikai rossz mint a vakság, ami a látás hiánya).

<sup>20</sup> Vö. I. SCIUTO, La semantica del nulla in Anselmo d'Aosta in. Medioevo, Revista di storia della filosofia medievale 15 (1989), 54.

<sup>21</sup> A dolgozat egész folyamán a *nyelvi síkon beszédet* értünk (*forma loquendi* a latin szövegben).

a. Anzelm számára a rossz először lehet *valami*, mégpedig nyelvi síkon. Ezt támasztja alá az említett fejezetben, amikor ezt írja:

Hoc igitur modo malum et nihil significant aliquid; et quod significatur est aliquid non secundum rem, sed secundum formam loquendi.

Tehát a semmi és a rossz ebben az értelemben jelentenek valamit, és amit jelentenek, az nem a dolog szerint, hanem beszédünk formája szerint valami.<sup>22</sup>

Ebből világosan látszik, hogy itt Anzelm Ágostonra építve teljesen nyelvi síkon mozog (koraközépkori módon), és úgy gondolja el, hogy a szónak jelölnie kell valamit, valamit, ami létezik. Ágoston a *vox*, *res* és *signum* közötti összhangról beszél, melyben a *vox* jelenti az emberi hangot, amikor mondunk valamit; a *res* jelenti a dolgot, ami meg kell legyen, vagyis amit megnevezünk; míg a *signum* az emberi értelemben létrejött képet jelenti. (Vagyis ez azt jelenti, hogy ahhoz hogy valami meg legyen az értelemben, léteznie kell a valóságban is.)<sup>23</sup> Ennek hatása alatt juthat a következő konklúzióra Anzelm már a tizedek fejezetben:

Si vox haec, scilicet malum, nomen est, utique significativum est. Si autem significativum est, significat.

Ha a rossz hangsor névszó, akkor mindenképpen jelölőszó. Ha jelölőszó, akkor jelöl.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia Vol.I.*, 251, 3-5. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 425.

<sup>23</sup> Vö. SANT'AGOSTINO, *De dialectica*, in. *Opere di Sant'Agostino XXXVI*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995, 339-383; SANT'AGOSTINO, *De magistro*, in. *Opere di Sant'Agostino III/2*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995; SANT'AGOSTINO, *La doctrina cristiana*, in. *Opere di Sant'Agostino VIII*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995, 3-4.; SANT'AGOSTINO, *De Trinitate*, in. *Opere di Sant'Agostino IV*, ed. R. Piccolomini, Roma 1995.

<sup>24</sup> S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia Vol.I.*, 247, 19-21. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 420.

Láthatjuk, hogy a rossz és a semmi Anzelm számára egyenlő, és mindkettő *valami*, de csak a nyelv szerint, ahogy azt D. P. Henry Anzelm kutató aláhúzza.<sup>25</sup> D. P. Henry hangsúlyozza, hogy ennek a megértéséhez szükséges ismerni Anzelm egy másik munkáját, a *De grammatico*-t, melyben Anzelm Ágostonra építve fejtegeti, miként kell léteznie a valóságban annak, aminek neve van, vagy amit az ember megnevez, ami a beszédben létezik. Gyakorlatilag tehát a *De grammatico* alapján érthető meg a DCD is. Ezt bővíti ki egy másik kutató, Campbell, aki bebizonyítja, hogy nemcsak Ágoston fedezhető fel a *De grammatico*-ban, hanem Arisztotelész kategóriái is megtalálhatók.<sup>26</sup> Így Anzelm világos megértéséhez e két kiváló tudós ismerete szükséges. (Ez azért is érdekes, mert Arisztotelész újrafelfedezése néhány évtizeddel később éli virágkorát, amikor előkerülnek Boetius fordításai.)

Első lépésként tehát eldönthető, hogy mesterünk számára a rossz *valami*, mégpedig nyelvi szempontból.

b. De a fejtegetés nem áll meg itt, mert Anzelm számára a rossz másodszor nemcsak nyelvi szempontból lehet valami, hanem a rossz valami fizikai szempontból is, melyet az ember érzékel, és aminek hallatára az ember szíve összeressen.

Ennek megmagyarázására Anzelm a vakság példáját hozza, mert ezzel alá tudja támasztani elméletét, miszerint a rossz a fizikai világban sem más, mint hiány, egy olyan hiány, melynek meg kellene lennie, vagy ahogy Anzelm fogalmaz: „malum non est aliud quam non-bonum, aut absentia boni ubi debet aut expedit esse bonum” („a rossz nem más, mint a nem jó, vagyis

<sup>25</sup> Vö. D.P. HENRY, Saint Anselm and Nothingness, *Philosophical Quarterly*, 15 (1965), 243-246.

<sup>26</sup> Vö. R. CAMPBELL, Anselm's Background Metaphysics *The Scottish Journal of Theology* 33 (1980), 317-333.

a jó hiánya ott, ahol a jónak meg kellene lennie”).<sup>27</sup> A vakság példája azért helytálló, mert az emberben a látás hiánya ugyan fájdalmat okoz, de az élettelen dolgokban, mint pl. a kőben nem okoz semmilyen fájdalmat. Így tehát világos, hogy a rossz a jónak a hiánya ott ahol annak meg kellene lennie. Ez a hiány volt a bukott angyalban is, amikor nem tudott kitartani a jóban, nem maradt alázatos és Isten ellen lázadt,<sup>28</sup> amint ezt fentebb láttuk.

Italo Sciuto olasz kutató szerint a *valamit* a *DCD*-ben négyféleképpen lehet érteni. Először a *valami* az, amit az értelem felfog és megvan a valóságban is. Másodszor *valami* az, amikor hiányzik a valóság, de megvan a fogalom. Harmadszor amikor a név van meg, és negyedszer amikor a név is hiányzik.<sup>29</sup> Ezek közül a rosszra az utolsó három szempont érvényes.

Látjuk, hogy Anzelm számára a rossz *valami*, de miután összehasonlítja a *semmivel* és rájön arra, hogy a rossz is ugyanúgy működik, mint a *semmi*, arra a következtetésre jut, hogy a rossz lényegében nem *valami*, hanem *nem-valami*.

### A rossz mint *nem-valami* (*non-liquid*)

A rossz bemutatása mint *nem-valami* újra egy kettőséghez vezet, mely lényegében a fent megkezdett vonalat viszi tovább, ahol a *nem-valami* nyelvi síkon mozog és jelent *valamit*, de ugyanakkor *semmi* is lehet.

a. Először a *nem-valami* nem jelent semmit, mert azt tagadja, ami *valami*. Mivel Anzelm számára csak az létezik ami *valami*,

<sup>27</sup> S. ANSELMII CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia Vol. I.*, 251, 7-8. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 425.

<sup>28</sup> Vö. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 397-420

<sup>29</sup> Vö. I. SCIUTO, *La semantica del nulla in Anselmo d'Aosta*, 61-64.

így ennek a tagadása egyértelműen semmi lesz. Ezért írhatja a mester a következőket:

Nihil quoque hoc aperitus, quam dico haec vox, scilicet non-aliquid, omnem rem pentitus et omne quod est aliquid intellectu removendum, nec omnino ullam rem aut penitus quod aliquid sit in intellectu retinendum sua significatione consistuit. Sed quoniam remotio alicuius rei significari nullatenus potest nisi cum significatione eius ipsius cuius significatur remotio – nullus enim intelligit quid significet non-homo nisi intelligendo quid sit homo – necesse est ut haec vox quae est non-aliquid destruendo id quod est aliquid significet aliquid. Quoniam vero auferendo omne quod est aliquid, nullam significat essentiam quam in audientis intellectu retinendam constituat: idcirco non-aliquid vox nullam rem aut quod sit aliquid significat.

Épp ennyire nyilvánvaló továbbá, hogy a nem-valami hangalak a maga jelentése által azt eredményezi, hogy minden dolgot és minden valamit teljességgel el kell távolítani az értelemről, s egyáltalán semmiféle dolgot és semmit, ami valami, nem szabad benn tartani az értelemben. De mivel valaminek az eltávolítása nem jelölhető másként, csak annak a jelölésével, aminek az eltávolítását jelöljük – hiszen senki sem érti meg, mit jelent a nem-ember, csak ha megérti, mi az ember –, ezért szükségszerű, hogy a nem-valami hangalak annak lerombolásával jelent valamit, ami valami. Mert ha elveszünk mindent, ami valami, akkor ez a szó nem jelöl semmiféle létezőt, amely olyasvalamit eredményezne, amit a hallgatónak meg kell tartania értelmében, ennél fogva a nem-valami hangsor semmiféle dolgot nem jelöl, illetve semmi olyat, ami valami.<sup>30</sup>

b. Másrészt viszont nem tagadhatjuk, és a fentiekből is következik, hogy a *nem-valami* maga is egy szó, és mint ilyen, jelentéssel bír. Eszerint tehát a *nem-valami* nem semmi, hanem valami, amint azt Anzelm írja:

<sup>30</sup> S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia*, Vol. I. 249, 6-17. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 423.



<p>Igitur haec vox non-aliquid his diversis rationibus aliquatenus significat rem et aliquid</p>	<p>A nem-valami hangalak tehát ezen különböző megfontolások szerint bizonyos tekintetben jelent valamely dolgot és valamit<sup>31</sup></p>
--	---

Amikor Anzelm a rosszat mint *nem-valamit* mutatja be, a rossz kétféleképpen érthető. Először mint *valaminek* az ellentéte, vagyis semmi, másodszer mint *valami*, ami létezik. Ezt nagyon szépen magyarázza meg G. Elia olasz kutató.<sup>32</sup>

A rossz kutatása terén továbbra is az az érzésünk, mintha egyhelyben járnánk. Azért, hogy ezt a feszültséget feloldja, Anzelm bevezet egy új fogalmat, mely a *kvázi-valami*.

### A rossz mint kvázi-valami (*quasi-aliquid*)

A megoldás tehát egy harmadik variáns lehetne, mely egyszerre ötvözi a rosszat mint *valamit* és a rosszat mint *nem-valamit*. Ezzel az összekapcsolással Anzelm utat nyit egy sajátos értelmezés felé, amikor a rossz mint *kvázi-valami* jelenik meg. A középkori mester a következőképpen magyarázza ennek az új fogalomnak a létjogosultságát:

<p>quiauprapositia ratione malum et nihil significant aliquid, tamen quod significatur non est malum aut nihil. Sed est alia ratio qua significant aliquid et quod significantur est aliquid; sed non vere aliquid, sed quasi aliquid.</p>	<p>a rossz és a semmi a fenti érvelés alapján jelentenek valamit, amit azonban így jelölünk, az nem rossz és nem semmi. Van más ésszerű ok is, amelynek következtében ezek jelentenek valamit, és amit jelentenek, az valami, csak nem valóságosan valami, hanem kvázi-valami.<sup>33</sup></p>
--	---

<sup>31</sup> S. ANSELMI CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia*, Vol. I. 270, 16–18. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 423.

<sup>32</sup> Vö. G. ELIA, *Introduzione in. Anselmo d'Aosta, La caduta del diavolo*, ed. G. Elia, G. Marchetti, Milano 2007, 11–17.

Ezzel a fogalommal, a *kvázi-valamivel* mintha Anzelm a kecske is jól lakik és a káposzta is megmarad megoldást próbálna megtalálni, mégis egy új, sajátos út megnyitója lesz, mely a későbbi korokban talál igazi visszhangra és válik járhatóvá.

Az olasz kutató, Luigi Gentile, bebizonyítja, hogy Anzelm gondolkodásában a jó és a rossz nem két külön természete az egy lényeknek, hanem a rossz ellentéte a jónak. Mivel a jó létező, akkor ennek az ellentéte nem lehet létező. Így a rossz a jónak a hiánya lesz. Ez azonban nem teljes, mert így a rossz semmi lenne, márpedig a rossz valami.<sup>34</sup>

Az így bevezetett fogalom magyarázatot ad a rossz mibenlétére, mely *kvázi* léttel bír. Nem szabad azonban megfedkezünk arról, hogy a dialógus folyamán lényegében négy dimenzió mosódik össze: ontológiai, nyelvi, etikai, valamint fizikai, és az ezek keveredéséből adódó feszültség a további korok értelmezéseinek. Annak ellenére, hogy Anzelm ezt az új fogalmat nyelvi dimenziók segítségével hozza létre és magyarázza, mégis utat nyit egy ontológiai irányra, melyet neves gondolkodók, mint Descartes, Kant, von Balthasar próbáltak meg követni.

Talán ebben rejlik a középkori mester sikere, aki a századok homályából előlépve adni tud valamit a mai embernek. Kétségtelen, hogy ma szívesebben értenénk ezt a *kvázi-valamit* ontológiai síkon (még akkor is, ha Heidegger után megváltozott az ontológia), vagy talán mert úgy is értjük?!

---

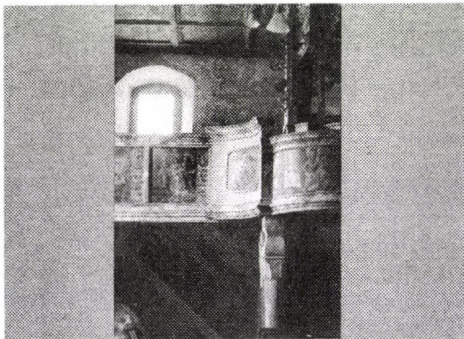
<sup>33</sup> S. ANSELMUS CANTUARIENSIS ARCHIEPISCOPI, *Opera Omnia*, Vol. I. 274, 12-17. Ford. CANTERBURYI SZENT ANZELM, *A sátán bukásáról*, 424.

<sup>34</sup> Vö. L. GENTILE, *Il problema del male in Anselmo d'Aosta in Agostino non è (il) male*, ed. G. Fidelibus, Chieti 1998, 54.

## Végkicsengés

Anzelm egy rég letűnt kor gyermekeként olyan szabadsággal és zsenialitással kezeli a rossz témáját, hogy akár a posztmodern kor virtuóza is lehetne. Annak ellenére, hogy nem ontológiai síkon tárgyalja a rosszat, mégis olyan dimenziókat nyit meg, amelyeket a mai olvasó szívesen barangol be vele. Talán mert mintha nem köteleződne el egyik vélemény mellett sem, talán mert nem kötelez választani, talán mert felületes olvasásra összekeverednek a dialógusban a különböző szintek (nyelvi, fizikai, etikai, ontológiai) és talán mert ezt szeretnénk végre hallani. Igen, azt szeretnénk, ha végre a rossz is *valami* lenne vagy legalább *kvázi-valami*.

Természetesen Anzelm sem oldotta meg a rossz problémáját, de sajátos értelmezésével megnyitja az utat egy olyan világ felé, ahol a szellem szabadon szárnyalhat, ahol mindenki kisebbség, ahol a nagy elbeszélések leomlanak és ahol a hétköznapi élethez az ember igazi emberi, halandó mivoltát. Igaz, mindegyik majdnem ezer évet kellett várnia Anzelmnek.



Dr. Marton József  
AZ ERDÉLYI EGYHÁZMEGYE  
A KÖZÉPKORBAN

PRO-PRINT

**Dr. Marton József:**  
**Az Erdélyi Egyházmegye**  
**a középkorban**

Pro-Print Kiadó,  
Csíkszereda 2013.

ROBERT OFFNER

**Neue Daten über Joannes Statileus (1472–1542),  
den „scharfsinnigen und gelehrten Mann“,  
den kaum bekannten ungarischen königlichen  
Diplomaten und Bischof von Weißenburg**

Ivan Statilić (Statileus, Statilius, Statileo, Statilio) ist heute als historische Persönlichkeit im Karpatenbogen des 16. Jahrhunderts so gut wie unbekannt. Sowohl seine diplomatischen Verdienste um Ungarns Könige Ludwig II. (1515–1526) und Johann I. (1526–1541) als auch seine Erfolge in schwierigen Bündnisverhandlungen zur Zeit der Konsolidierung des Fürstentums Siebenbürgen versanken ebenso wie der erbitterte Widerstand des gebürtigen Dalmatiners gegen die Reformatoren seiner Wahlheimat, zumindest in der protestantisch geprägten Historiographie Siebenbürgens, in der Vergessenheit. Mehr noch, selbst die Kenntnisse über seine Person und sein Wirken sind bis heute zum Teil nur lückenhaft übermittelt.

Im ungarischen kulturhistorischen Lexikon des Mittelalters und der Neuzeit (MAMÜL)<sup>1</sup> finden wir zwar eine informative Kurzbiographie, jedoch weder sein Geburtsdatum noch seinen Geburtsort und auch keinen Hinweis auf seine literarische Tätigkeit.<sup>2</sup> Keine Erwähnung findet sein Name in den Standard-

<sup>1</sup> MAMÜL = *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: középkor és kora újkor*, X. kötet, Budapest 2010, S. 381–382.

<sup>2</sup> Bessenyei, József: Statileo, János (Statilić; † 1542, ápr. 8.), in: Kőszeghi, Péter (Hg.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: középkor és kora újkor*, X. kötet, Budapest 2010, S. 381–382.

werken wie: *Kurze Geschichte Siebenbürgens*<sup>3</sup>, *Kleine Geschichte Siebenbürgens*<sup>4</sup>, *Istoria Transilvaniaei*<sup>5</sup>, *Az erdélyi fejedelemség*<sup>6</sup>, *A magyarok krónikája*<sup>7</sup> oder *Magyar Kódex*.<sup>8</sup> Dieser Umstand dürfte, selbst einen kirchenhistorisch unbewanderten Heimatkundler, überraschen. Das Ivan Statilić entgegengebrachte Vertrauen und die Wertschätzung sowie seine herausragende Rolle als königlicher Hofdiplomate kommen im Zusammenhang mit der folgenschweren Schlacht bei Mohács am 29. August 1526, zwischen dem ungarischen König Ludwig II. und dem osmanischen Sultan Süleyman I., im folgenden Beispiel deutlich zum Ausdruck. Einen Monat vor der Schlacht (am 28. Juli 1529) entsandete König Ludwig II., unterwegs mit seinem Hof und Heer nach Mohács, seinen geschätzten Sekretär und Probst von Ofen (Buda), Statileus, zusammen mit dem in dem Lager zu Földvár eigetroffenen Georg Bácsy, dem Boten des siebenbürgischen Woiwoden Johann Szapolyai (von Zápolya), nach Siebenbürgen mit dem<sup>9</sup>

„mündlichen und schriftlichen Befehl, Kraft dessen, bey Ansicht desselben, der Woiwod, der Siebenbürger Bischof, Johannes Gosztonyi, die Adelsgesamtheit, die Sachsen und die

<sup>3</sup> Köpeczi, Béla (Hg.): *Kurze Geschichte Siebenbürgens*, Budapest 1990.

<sup>4</sup> Roth, Harald: *Kleine Geschichte Siebenbürgens*, 3., aktualisierte Auflage, Köln Weimar Wien 2007.

<sup>5</sup> Pop, Ioan-Aurel/Nägler, Thomas (red.): *Istoria Transilvaniaei*, Vol. I. (până la 1541), Cluj-Napoca 2003.

<sup>6</sup> Szabó Péter: *Az erdélyi fejedelemség*, Budapest 1997.

<sup>7</sup> Szentpéteri József (Hg.): *Magyar Kódex. A magyar művelődéstörténet évszázadai*, 1-6. kötet, Budapest 1999–2001.

<sup>8</sup> Glatz, Ferenc (Szerk.): *A magyarok krónikája*, második változatlan kiadás, Budapest 1996.

<sup>9</sup> Fessler, Ignaz Antonius: *Die Geschichte der Ungern und ihrer Landsassen*, Sechster Theil, Ungern's Fall, Leipzig 1823, S. 301–302.

Székler unter Strafe der Treulosigkeit unverzüglich sich aufmachen, nach Tolna ziehen, Johann von Zápolya nicht nur den Adel, sondern auch alles Landvolk unter Weges aufheben, und in das königliche Lager mitbringen sollte. (...) ... um Alles desto kräftiger und schneller zu bewirken, wurde ihm (Georg Bácsy) der Ofener Probst und königlicher Geheimschreiber Joannes Statileo, scharfsinniger und gelehrter Mann, mitgegeben. (...) Die Siebenbürger vernahmen des Königs Befehl, diess Mal mehr des bedrängten Vaterlandes ängstlichen Ruf; aber niemand folgte ihm; Johann von Zápolya war unerschöpflich in Vorwänden, seinen Ausmarsch zu verzögern und die Sächsische Gesamtheit schien kein Vaterland mehr zu haben, seit dem kirchliche Unduldsamkeit den Gemüthern ihrer Genossen Gewalt angethan hatte.“

Dass der siebenbürgische Woiwode mit seinen Heeren am Schlachtfeld von Mohács einen Monat später immer noch nicht eintraf (am Tag der Schlacht befand er sich erst bei Szeged), und somit verschont blieb, ist bekannter historischer Fakt; möglicherweise jedoch einer von dramatischer Auswirkung auf die entscheidende militärische Auseinandersetzung, die mit dem Tod von König Ludwig II. und der Niederlage Ungarns endete. Um die Nachfolge des verstorbenen Königs stritten danach zwei Thronprätendenten: Der Bruder der verwitweten Königin Maria, Erzherzog Ferdinand von Österreich, als Erbberechtigter aus dem Wiener Vertrag mit den Jagiellonen (1515), und Johann Szapolyai (von Zápolya) als Kandidat der Adelpartei. Beiden glückte die Krönung noch im Jahre 1526. Während der Habsburger vom Großadel, insbesondere im Westen und Nordwesten unterstützt wurde, gewann sein Kontrahent den mittleren Adel im Osten (Siebenbürgen) und Nordosten des Königreiches für sich. Die Rivalen stürzten die von den Osmanen nicht besetz-

ten Landesteile dadurch in einen Bürgerkrieg (1527–1538), der schließlich zur dauerhaften Dreiteilung des Königreiches Ungarn führte.<sup>10</sup>

Wer war also der gelehrte Geistliche und angesehene Hofdiplomate Joannes Statileus, dem Ludwig II noch einen Monat vor der Entscheidungsschlacht gegen die Osmanen zugetraut hatte, die Mobilmachung der Siebenbürger so zu beschleunigen, dass er am Ende mit der größtmöglichen Heeresmacht hätte rechnen können? Auf diese Frage liefert das Internet – selbst seitens kroatischer Quellen – unvollständige und teilweise sogar fehlerhafte Antworten. Wenn als Suchbegriff sein Vorname als *Ivan* eingegeben wird, so finden wir u.a., dass der „*erdeljski biskup*“ (Siebenbürgischer Bischof) im Jahr 1472 geboren wurde und 1533 gestorben sei.<sup>11</sup> Dass das Todesjahr nicht zutrifft, ist uns nicht zuletzt aus der siebenbürgischen Medizingeschichte bekannt, nämlich aus den Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt. Daraus ist zu entnehmen, dass der Kronstädter Stadtarzt Doktor Paulus Kyr zusammen mit Wundarzt Gregor am Neujahrstag 1542 zum schwerkranken Bischof Johann Statileus nach Weissenburg (ung. *Gyulafehérvár*, rum. *Alba Iulia*) geschickt wurde.<sup>12</sup>

Angesichts obiger Tatsachen erscheint uns die Ergänzung des Lebenslaufes des heute viel zu wenig beachteten und bekannten Bischofs aus Dalmatien, der zu schwierigsten Zeiten des Zerfalls

<sup>10</sup> Roth, Harald (2007), S. 48–49 und Gündisch, Konrad: *Siebenbürgen und die Siebenbürger Sachsen*, unter Mitarbeit von Mathias Beer (*Studienbuch der Stiftung Ostdeutscher Kulturrat*, Band 8), München 1998, S. 74–76.

<sup>11</sup> Andreis, Mladen: *Trogirsko plemstvo do kraja prve Austrijske uprave un Dalmaciji (1805)*, Muzej Grada Trogira 2006, S. 266.

<sup>12</sup> Gross, Julius (Hg.): *Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt in Siebenbürgen*, Bd. III, Kronstadt 1896, S. 153 und 183. Zu Doktor Paulus Kyr vgl.: Paulus Kyr: *Die Gesundheit ist ein köstlich Ding*, herausgegeben von Robert Offner, Hermannstadt–Bonn 2010.



des Königreiches Ungarn und der Entstehung des Staates Siebenbürgen sowie der Ausbreitung der Reformation hohe kirchliche und politische Ämter innehatte, mehr als angemessen. Neue Erkenntnisse, die auf eine zufällige Beobachtung während eines Kroatienurlaubs im August 2013 zurückgehen, sind Auslöser für den Beitrag.

### Altstadtbummel in Trogir

Dass die gut erhaltene und sorgfältig renovierte historische Altstadt der Inselstadt Trogir (deutsch und ungarisch *Trau*) unter den Sehenswürdigkeiten – gemäß Stadtplan – zwei Gebäude mit ähnlichem Namen ausweist, nämlich „Palace Stafileo“ und – zwei Straßen weiter – „Palace Statileo“, mag zunächst wie ein Druckfehler erscheinen. Es war zweifellos die oben erwähnte, medizinhistorisch eher belanglose

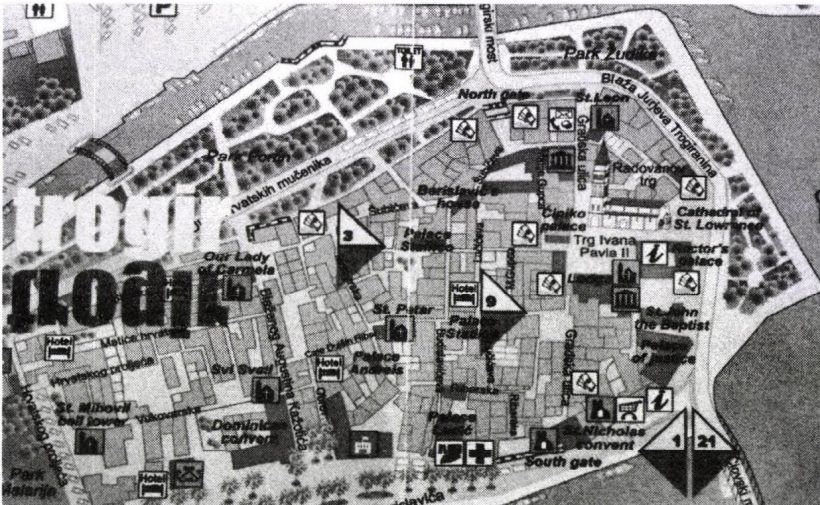


Abb. 1: Stadtplan von Trogir mit historischen Sehenswürdigkeiten (u.a. Palace Statileo und Palace Stafileo) – 2013

Episode im Leben des Kronstädter Stadtphysikus Kyr ausschlaggebend für die Idee, dem Namen Statileo näher nachzugehen, ob der sog. Statileo-Palast mit dem Bischof in Siebenbürgen zu tun haben könnte. Die Neugierde wurde mit dem Anblick eines etwas heruntergekommenen mittelalterlichen Wohnturmes und eines daran anschließenden, von den benachbarten ähnlichen Häusern kaum unterscheidbaren Wohnhauses in der Kreuzung der Ul. Lučićeva und Ul. Ivana Duknovića ‚belohnt‘ (Abb. 1)

Doch die Details an der Südwand des „Palace Statileo“ erwiesen sich überraschenderweise als hilfreich. Ein in sehr gutem Zustand erhaltenes Relief mit Wappen<sup>13</sup> (Abb. 2) mit der gut lesbaren Inschrift AVE MARIA weckte das Interesse für die Suche nach weiteren typischen Merkmalen des Hauses. Eine behauene und zugemauerte Fensterbank mit kaum lesbaren Buchstaben und ein verzierter steinerner Balken waren die letzten Besonderheiten an dem sonst eher schlichten Mehrfamilienhaus altvenezianischen Flairs. Das unweit davon befindliche „Palace Stafileo“ dagegen, ein unlängst renoviertes Gebäude ähnlicher Art und Größe, fungiert heute als *Hotel Stafileo Palace*. Das eine Weintraube darstellende kleine Wappen an diesem Palast soll der Familie Stafileo (Stafilic) gehört haben (*staphylé* = σταφυλή, „Weintraube“).

Bei Staticic und Stafilic handelt es sich also offensichtlich um zwei verschiedene Geschlechter. Eine genauere Auseinandersetzung mit den architektonischen Zeitzeugen der Stadt fördert jedoch weitere Anhaltspunkte zu der hier untersuchten Persönlichkeit zutage. So steht darüber hinaus auf der zwischen dem

---

<sup>13</sup> Quelle der Abb. 1: <https://maps.google.com/maps?hl=de&tab=wl> (31.10.2013)

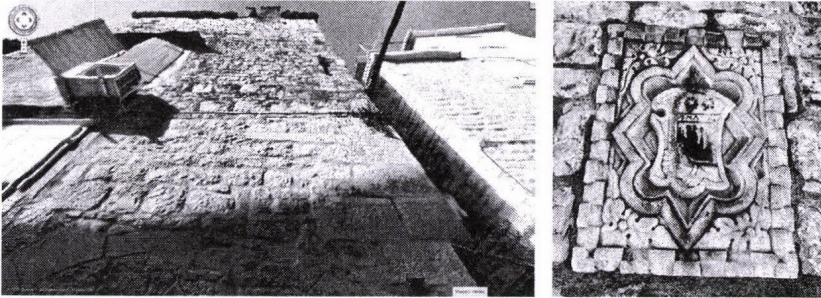


Abb. 2 und Abb. 3: Wohnturm des „Palace Statileo“ (Google maps) und das Wappen der Familie Ivan Statilić (Statileus, Statileo, Statilio) an der Südwand (Foto: Robert Offner; 30.08.2013)

Stadtteil *Seget Donji* und Trau (Trogir) sich erstreckenden Ebene ein viereckiger Renaissanceturm, welcher 1516 von der Familie Statilić als Wehrturm gegen die Türken errichtet worden war.<sup>14</sup> Es drängte sich demnach die Frage nach der Biographie des Bischofs Statileus auf, der evtl. mit dem „Palace Statileo“ und dem Wehrturm der Statilićs zu tun haben könnte. Ein wissenschaftlicher Beitrag von Ivó Babić bringt über diesen Palast (Herrenhaus) bzw. über das Anwesen der wohlhabenden Familie Statilić die benötigten Informationen, wonach darin in der Tat um 1472 Ivan Statilić alias Joannes Statileus zur Welt kam.<sup>15</sup>

### Von Trau nach Ofen (1472–1526)

Nach den ersten Google-Recherchen begann sich das Interesse in Richtung der Humanisten des 16. Jahrhunderts im historischen Ungarn und der damals dazugehörigen Landesteile

<sup>14</sup> Mirnik, Ivan: *The Order of the Dragon as Reflected in Hungarian and Croatian Heraldry*; 27th International Congress of Genealogica and Heraldic Sciences, St. Andrews, Scotland, S. 10.

<sup>15</sup> Babić, Ivo: *Palača obitelji Statilić u Trogiru*, in: Igor Fisković: *Ivan Duknović I njegovo doba*, Muzej Grada Trogira 1996, S. 131–137.

Kroatien und Dalmatien zu verlagern. Ausgehend vom *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon: Középkor és kora újkor*, in welchem Statileus unter dem Lemma *Statileo, János (Statilić; † 1542, ápr. 8.)* behandelt wird, befindet sich eine Kurzbiographie des „aus Dalmatien stammenden“ Bischofs von Weißenburg.<sup>16</sup> Weder ein Hinweis auf Trau als Geburtsort wird gegeben noch sind sein Geburtsdatum oder Geburtsjahr hier bekannt. Von den dort aufgeführten drei Quellen ist die erste eine reichhaltige Biographie, die sich als bibliothekarische Rarität entpuppte. Die Monographie von Pongrácz Sörös mit dem Titel *Statileo János életéhez* („Zum Leben von János Statileo“) erschien 1916 im Programm der Benediktiner Hochschule von Pannonhalma für das Schuljahr 1915/1916 und ist schwer zugänglich.<sup>17</sup>

Diese Arbeit bietet eine auf zahlreiche Primärquellen zurückgreifende zuverlässige, gut nachvollziehbare Biographie von Ivan Statilić alias Statileo János oder Joannes Statileus. Die bürgerlichen Vorfahren von Ivan Statilić lebten bereits im 15. Jahrhundert in Trau (deutsch/ungarisch *Trau*, lat. *Tragurium*, italienisch *Trau*, griechisch *τραγουρίον Tragourion*) an der Adriaküste Kroatiens. Laut Sörös soll Stanino Statileo der erste namentlich bekannte Vorfahre sein, dessen Sohn Mihovil (Michael) und dessen Tochter Madalina (Magdalena) hießen. Ivan Statilić war einer der Söhne von Mihovil.<sup>18</sup>

Mladen Andreis stellt unter anderen Geschlechter der Stadt Trau auch den Stammbaum der Familie Statilić zusammen.<sup>19</sup>

<sup>16</sup> Bessenyei 2010, S. 382.

<sup>17</sup> Sörös, Pongrácz: *Statileo János életéhez*, in: *A Pannonhalmi Főapátsági Főiskola Évkönyve az 1915–1916-diki tanévre*, közzéteszi: Dr. Zoltvány Irén, Pannonhalma 1916, 56 Seiten. Siehe auch: *Magyar Katolikus Lexikon*: <http://lexikon.katolikus.hu/S/Statileo.html>

<sup>18</sup> Sörös 1916, S. 3–4.

<sup>19</sup> Andreis 2010, S. 266–267.

Daraus ist zu entnehmen, dass die älteren Vorfahren den Namen Stanošević trugen. Mihovil (der bereits als *Statileo* bezeichnet wurde) starb nach 1510 und hatte folgende fünf Kinder:

1. Nikola („Dentatus“), geb. ca. 1470, gest. nach 1500 (Autor des Druckes *Paradoxa...* zu Venedig, 1500).
2. **Ivan**, geb. nach 1472, gest. 1533 (!), „erdeljski biskup“ (Siebenbürgischer Bischof).
3. Matej, geb. ca. 1475, gest. nach 1510. Unter seinen Nachkommen, in dritter Generation, finden wir Dr. jur. Marin(o) Statileo, (1615–1680), einen bekannten Schriftsteller.
4. Margareta, geb. ca. 1482, heiratete 1508 den Edelmann Franjo Vrančić/Veranzio aus Šibenik. Dieser Ehe entstammte auch der Sohn Antun Vrančić (lat. *Antonius Verantius*, ung. *Verancsics Antal*), der namhafte Humanist und Diplomat in Ungarn und Siebenbürgen, Bischof von Gran etc.
5. Klara, geb. um 1585, gest. 1516, heiratete den Sohn eines der führenden Adelsgeschlechter von Trau, Nikola Andreis (1475–1547).

Mihovils Schwester Madalina (*Magdalena*), geb. um 1450, heiratete den Adligen Ivan Berislavić und gebar Petar Berislavić (1475–1520), Bischof von Wesprim und kroatischer Ban, berühmtester Sohn der Stadt Trau.

Aus den obigen Ausführungen ist bereits die vornehme Herkunft von Johann Statileus zu erkennen. Seine Jugendjahre sind zwar unbekannt, jedoch ist anzunehmen, dass er eine dem hohen gesellschaftlichen Stand seiner Familie entsprechende Ausbildung genoss. Über seine höheren Studien ist uns nichts bekannt. In Frage kommen als Studienorte vor allem die oberitalienischen Universitäten Padua, Bologna und Ferrara ebenso wie Wien, Krakau und evtl. Prag, allerdings stehen uns derzeit kei-

ne einschlägigen Nachweise zur Verfügung.<sup>20</sup> Bekannt ist aber, dass Joannes Statileus als „scharfsinniger, die Verhältnisse rasch überblickender, die Lage schnell begreifender, nicht mittelmäßig gebildeter“<sup>21</sup> junger Mann zum Geistlichen wurde und als solcher zunächst in seiner Heimatstadt Trau wirkte.

Zwischenzeitlich erreichte die Karriere seines Cousins Petar Berislavić (ung. *Beriszló Péter*), seit 1502 königlicher Sekretär und Hofdiplomat, ihren Höhepunkt, indem er 1512 vom ungarischen König Ladislaus II. zum Bischof von Wesprim (ung. *Veszprém*) und ab 1513 zum kroatischen Ban (*prefectus banatus*) ernannt wurde.<sup>22</sup> Als Bischof setzte er bald Statileus als seinen Stellvertreter ein und stattete ihn mit Pfründen der Probstei von Felsőörs im Komitat Wesprim aus. Im gleichen Jahr 1513 wird Statileus als Kanoniker des Domkapitels von Wesprim bestätigt. Im Frühjahr 1515 finden wir ihn in Pressburg (ung. *Pozsony*, slow. *Bratislava*), wo er als königlicher Sekretär (Geheimrat) an den Verhandlungen der geplanten Wiener Doppelhochzeit vom 22. Juli 1515 der ungarischen und habsburgischen Herrscherhäuser teilnahm. Ein Jahr später entsendete ihn der kroatische Ban Petar Berislavić zum Papst Leon X. nach Rom. Zur Anerkennung seiner Dienste erhob ihn sein Cousin zusätzlich auch noch zum Probst von Wesprim.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Die Anfragen des Verfassers an den Universitäten Padua, Bologna und Ferrara sowie Wien und Krakau ergaben keine neueren Erkenntnisse. Der junge Statileus ist, mangels Immatrikulationslisten aus dem letzten Quartal des 15. Jh., somit nicht als Student einer dieser Universitäten nachweisbar. Nicht verwechselt werden darf er mit Ivan Stafilić (geb. 1472 – gest. 1528), ebenfalls aus Trau, Doktor beider Rechte in Padua und Bischof von Šibenik. Siehe: [http://hr.wikipedia.org/wiki/Ivan\\_%C5%A0tafili%C4%87](http://hr.wikipedia.org/wiki/Ivan_%C5%A0tafili%C4%87).

<sup>21</sup> Sörös 1916, S. 4, nach Brodarics, István: *De conflictu Hungarorum cum Turcis ad Mohacz verissima historia*, Kraków 1527.

<sup>22</sup> Sörös 1916, S. 4.

<sup>23</sup> Sörös 1916, S. 5.

Nach dem Helden-  
tod des Bans Berislavić  
in einer Schlacht ge-  
gen die Osmanen bei  
Bihać (dt. veraltet *Wi-  
hatsch*) ließ Statileus  
den Leichnam seines  
Cousins und Förderers  
nach Wesprim bringen  
und standesgemäß be-  
statten. Danach wech-  
selte er zum ungaris-  
chen Königshof nach  
Ofen, wo er wichtige  
diplomatische Aufträge  
erhielt. Als königlicher  
Gesandter verhandelte  
er im September 1521



*Abb. 4: Reliefdenkmal: Petar Berislavić  
von Ivan Meštrović (1933)  
am Marktplatz Ivana Pavla II von Trogir  
(Foto: Robert Offner; 30.08.2013)*

in Venedig und warb um die Unterstützung Ungarns durch die Republik Venedig im Kampf gegen die osmanische Expansion, zumal gerade an den Südgrenzen des Landes die strategisch wichtige Festung von Griechisch Weißenburg (serb. *Beograd*, ung. *Nándorfehérvár*, lat. *Alba Graeca*) von den Türken eingenommen worden war. Die Venezianer hielten sich, aus Respekt vor den Osmanen und nicht zuletzt aus Interesse an der illyrischen Adriaküste, in Sachen Allianz mit Ungarn sehr zurück. Vor dem Hintergrund wachsender osmanischer Expansion und damit Bedrohung des Königreiches, erhielt Statileus weitere diplomatische Aufgaben. Zu diesen zählte 1525 sein Auftrag, König Ludwig II. von Ungarn-Böhmen in Krakau zu vertreten und mit dem Deutschen Ritterorden und dem polnischen König Sigis-

mund zu verhandeln.<sup>24</sup> Als Anerkennung seiner diplomatischen Verdienste wurde er im Herbst 1525 zum Probst von Ofen erhoben und damit vermehrten sich erheblich seine Pfründe bzw. Einkünfte und auch sein Ansehen nahm weiter zu. 1526 folgten weitere diplomatische Aufgaben in der Zips beim Grafen Georg Szapolyai („von Zápolya“) und in Siebenbürgen beim Woiwoden Johann Szapolyai („von Zápolya“). Darüber hinaus nahm Statileus an der staatsvernichtenden Schlacht von Mohács teil.<sup>25</sup> Die von der verwitweten Königin Maria beabsichtigte Entsendung Statileus zum Papst, um dessen Unterstützung für ihren Bruder Ferdinand I. von Habsburg im entfachten Kampf um die ungarische Thronfolge zu erreichen, fand hingegen nicht statt. Statileus führte diesen Auftrag nicht aus, möglicherweise weil er sich bereits für die antihabsburgische Partei des ostungarischen Adels, an der Spitze mit dem siebenbürgischen Woiwoden Johann Szapolyai, entschieden hatte.<sup>26</sup> Dieser Schritt wurde ihm von der

<sup>24</sup> „Auf Luthers Rat [hin] entschloss er sich [scil.: Markgraf Albrecht von Brandenburg, der Sohn eines regierenden Fürsten des Heiligen Römischen Reichs und Neffe des polnischen Königs Sigismund,] [...] das Amt des Hochmeisters niederzulegen, den Deutschordensstaat in ein weltliches Herzogtum umzuwandeln und dort die Reformation einzuführen. Vor Sigismund legte Albrecht am 8. April 1525 in Krakau den Huldigungseid ab, in dem Albrecht Preußen als ein in gerader, männlicher Linie forterbendes Herzogtum zu Lehen nahm“. Quelle: [http://de.wikipedia.org/wiki/Albrecht\\_%28Preu%C3%9Fen%29](http://de.wikipedia.org/wiki/Albrecht_%28Preu%C3%9Fen%29) (25.10.2013).

<sup>25</sup> Sörös 1916, S. 10–11.

<sup>26</sup> Johann Szapolyai entstammte übrigens väterlicherseits einer kroatisch-slawonischen Adelsfamilie, die ursprünglich aus der während der türkischen Herrschaft untergegangenen slawonischen Ortschaft Zapolje (ung. *Szapolya*) bei Čazma (ung. *Csázma*) stammte, und mütterlicherseits einem böhmisch-schlesischen Adelsgeschlecht aus Teschen. Sein Vater, Stephan Szapolyai („von Zápolya“; 1434–1490) entstammte einem kroatisch-slawonischen Adelsgeschlecht aus Szapolya (kroat. *Zapolje*), war ein ungarischer Magnat, Woiwode von Siebenbürgen, Statthalter des ungarischen Königs



Partei König Ferdinands I. nie verziehen; ihm wurde fortan auch bei den diplomatischen Missionen seitens der Habsburger stets viel Misstrauen entgegengebracht.<sup>27</sup>

### Im Dienst Johann Szapolyais und Siebenbürgens (1526–1542)

Statileus bewirkte, dass sein gut ausgebildeter Neffe Anton Verantius, aus Šibenik (deutsch veraltet *Sibenning*, italienisch *Sebenico*), dessen Studien an der Universität zu Padua er selbst finanziert hatte, als junger Diplomat am Hof von König Johann I. Szapolyai von Ungarn Aufnahme fand. Die nächste diplomatische Aufgabe führte den königlichen Sekretär und Geheimrat Statileus zum polnischen König Sigismund I., um dessen Unterstützung für König Johann I. in den Verhandlungen mit den Habsburgern zu sichern. Bei den Verhandlungen von Olmütz (tschech. Olomouc), Ende Mai 1527, spielte Statileus eine führende Rolle, dennoch verliefen diese erfolglos, weil die Gesandten von Ferdinand I. den Friedensplan der Ungarn ablehnten.<sup>28</sup> Zwei Monate später wurde denn auch die kriegerische Ausein-

---

Matthias Corvinus in Schlesien, Lausitz, Landeshauptmann des Herzogtum Erbfürstentums Schweidnitz-Jauer, Palatin von Ungarn zur Zeit des Königs Ladislaus II. von Ungarn-Böhmen. Seit 1464 war er Besitzer der Zipser Burg. Aus dessen zweiter Ehe mit der böhmischen Herzogin Hedwig von Teschen (tschech. Cieszyn) aus dem Geschlecht der schlesischen Piasten (1469–1521) stammen Johann, Georg, Magdalena und Barbara Szapolyai. Barbara (1495–1515) war die erste Gattin von König Sigismund I. (dem Alten; 1467–1548) von Polen und Litauen. Ihre erste Tochter Hedwig heiratete 1535 Joachim II. Hektor Kurfürst von Brandenburg. Quelle: <http://de.wikipedia.org/wiki/Z%C3%A1polya> (31.10.2013).

<sup>27</sup> Es ist übermittelte, dass er um 1520 Teile seines Domkapitels von Wesprim an Johann Szapolyai verpachtete. Sörös (1916), S. 3.

<sup>28</sup> Ausführlich dargestellt bei Sörös 1916, S. 13–16.

andersetzung entfacht, indem König Ferdinand I. Teile Ungarns besetzte und König Johann I. aus Ofen vertrieb. Statileus musste daher beim polnischen König Sigismund I., der mit beiden Kriegsparteien verwandt war, um Hilfe bitten. So endeten auch die Hilfsgesuche mit der Zurückhaltung des polnischen Herrschers, der keine sofortige Hilfe anzubieten hatte. König Johann I. beabsichtigte daraufhin Albrecht von Brandenburg als Alliierten zu gewinnen und ließ Statileus zunächst zu Sigismund um Rat schicken. Die Polen rieten vom Plan ab, boten allerdings auch keine finanzielle oder militärische Unterstützung an. König Johann I. floh vor Ferdinands Truppen mit seinen engsten Vertrauten, darunter Statileus, im März 1528 nach Polen, wo sie weitere wichtige Entscheidungen, wie die Allianzpläne mit dem Habsburg-Feind, dem französischen König François I., trafen. Als weitere Option stand bereits das ‚Schutzangebot‘ des Sultans Süleyman I. im Raum.

Statileus erhielt daraufhin den nächsten schweren diplomatischen Auftrag, König Heinrich VIII von England und König François I. von Frankreich für ihre Unterstützung gegen Ferdinand I. zu gewinnen. Um das Ansehen seines geschätzten Diplomaten anzuheben, ernannte König Johann I. Statileus zum Nachfolger des 1527 ermordeten Johann Gosztonyi, d.h. zum Bischof von Weißenburg, und somit zum Oberhaupt der katholischen Kirche Ost-Ungarns, wo gerade eben die Gedanken der Reformatoren aus Deutschland Fuß zu fassen begannen.<sup>29</sup> Diese Ernennung wurde jedoch erst 1539 vom Papst bestätigt.<sup>30</sup> Am 16. Mai 1527 trat Statileus seine Reise in der Gesellschaft des Gesandten Frankreichs an der Hohen Pforte zu Istanbul, Antoine

---

<sup>29</sup> Sörös 1916, S. 22–23.

<sup>30</sup> König Ferdinand I. hatte 1527 Miklós Gerendi als Bischof in Weißenburg eingesetzt. Sörös 1916, S. 22, Bessenyei 2010, S. 381.

de Rincon (span. *Antonio de Rincón*), durch Polen über Danzig nach England an. Bereits im August verhandelte der Bischof in London, erhielt jedoch vom König Heinrich VIII. er keine finanzielle, sondern nur moralische Unterstützung. Viel erfolgreicher war seine Mission beim französischen König François I., nämlich am 28. Oktober unterschrieben die Parteien den Allianzvertrag von Fontainebleau gegen Habsburg, der u.a. mit der Zusicherung von erheblichen Finanzmitteln für Ost-Ungarn als neuem Verbündeten verbunden war.<sup>31</sup>

Statileus kehrte im Juli 1528 über England zurück und berichtete seinem Herrn, der seine Residenz in Lippa eingerichtet hatte, über die Ergebnisse seiner diplomatischen Mission. Zwischenzeitlich nahm König Johann I. die Einladung des Sultans zu antihabsburgischen Gesprächen an. Somit war Statileus auch in der Gesandtschaft, die am 18. August bei Mohács mit dem Sultan Süleyman I. über Allianzpläne gegen Wien verhandelte.<sup>32</sup> Die Osmanen zogen daraufhin nordwärts und vertrieben aus Ofen Truppen von Ferdinand I. unter der Leitung von Palatin Thomas Nádasdy. Die Hauptstadt konnte danach von König Johann I. bezogen werden. Nach Abzug der Türken von der Belagerung Wiens, griffen die Kaiserlichen 1530 auch Ofen an. Eine erneute Besetzung konnte jedoch durch Ludovico Gritti, einen Venezianer im Dienste des Sultans, abgewehrt werden, wofür ihn König Johann I. zum Gouverneur beförderte. Vor diesem ‚Fehlgriff‘ warnte ihn Statileus vergeblich.<sup>33</sup>

Bischof Statileus nutzte den Waffenstillstand von Plintenburg (ung. *Visegrád*) vom Januar 1531, um sein Bistum in Siebenbürgen zu besuchen und sich um die kirchlichen Angelegenheiten

---

<sup>31</sup> Sörös 1916, S. 24.

<sup>32</sup> Sörös 1916, S. 25.

<sup>33</sup> Sörös 1916, S. 25–26.

zu kümmern.<sup>34</sup> Bereits ein Jahr später wurde er beauftragt, den moldauischen Fürst Petru Rareș – über Kronstadt – zu besuchen, um über die geheimen Pläne von Gritti Informationen zu sammeln. Es folgte eine Reise nach Ofen, jedoch wurde seine längere Anwesenheit in Siebenbürgen überfällig, nicht nur weil die Siebenbürger Sachsen immer noch Anhänger von Ferdinand I. waren, sondern auch weil unter ihnen die Lehren Luthers zunehmend Anhänger fanden. Statileus war dadurch in Mediasch mit seinem Heer anwesend, als Gritti dort von den gegen ihn aufgehetzten Ständen entmachtet und von Stefan Maylád hingerichtet wurde. Joannes Statileus Bemühungen und Verhandlungen mit den kaisertreuen Hermannstädtern 1534, um sie für König Johann I. zu gewinnen, verliefen zunächst erfolglos. In diesen Jahren wirkte auch Statileus Neffe, der namhafte Humanist Anton Verantius, als königlicher Gesandter des Königs Johann I. und war europaweit (Venedig, Krakau, Rom, London, Wien, Paris, Istanbul etc.) in diplomatischer Mission unterwegs.<sup>35</sup>

Der lange Bürgerkrieg zwischen den beiden Königen um die Vorherrschaft in Ungarn endete am 25. Februar 1538 mit dem Friedensvertrag von Großwardein, der die Etablierung zweier ungarischer Staaten festschrieb. An diesem Vertrag hatte der Bischof von Großwardein, Georg Utješnović-Martinuzzi, ein ehemaliger Paulaner Mönch (*Fráter György / Bruder Georg*) dalmatinischer Abstammung aus dem Umfeld von König Johann I. in Ofen und ein Günstling von Statileus, große diplomatische Verdienste. Er stieg zum Schatzmeister und zur engsten Vertrauensperson von König Johann I. auf. Auch der gegen Statileus ge-

---

<sup>34</sup> Sörös 1916, S. 27. Damals ernannte er zu seinen Vertretern János Felvinczi, Mátyás Losonczi und Adrian (Adorján) Wolphard.

<sup>35</sup> Sörös, Pongrác: *Verancsics Antal élete*, Esztergom 1898. Die Literatur über Verantius ist sehr umfangreich und detailliert.

hegte Hass und das Misstrauen des Hofes von König Ferdinand I. ließen nun allmählich nach.<sup>36</sup> Eine Entspannung war mehr als notwendig, denn König Johann I. entsendete seinen treuen Diplomaten bald zum Papst. Vorher sollte Statileus in Wien König Ferdinand I. über seine Mission informieren. Diesmal sollte er in Rom mehrere brisante Aufgaben erledigen: Die Lage in seinem Land und das Verhalten seines Königs gegenüber den Osmanen zu erläutern, die Bestätigung der von seinem Herrn benannten Bischöfe einzuholen, die Ernennung von Ferenc Frangepán zum Kardinal zu bewirken und seinen Plan umzusetzen, Herzogin Viktoria Farnese (Nichte des Papstes Paul III.) zur Gattin von König Johann I. zu gewinnen.<sup>37</sup> In Venedig führte Statileus Bündnisverhandlungen gegen die Osmanen. Trotz aller Intrigen des Nuntius Giovanni Morone am Kaiserhof gegen ihn, wurde er Ende Januar 1539 vom Papst Paul III freundlich empfangen. Anschließend reiste er zum französischen König Francois I., der ihm 40.000 Taler als Hilfe für König Johann I. übergab. Auf seiner Rückreise über Italien nahm er die päpstliche Bestätigung seines Bischofsamtes erfreut zur Kenntnis. Erst im Oktober reiste er nach Wien zu König Ferdinand I., der ihn auch empfing. Statileus erreichte, dass Girolamo Rorario als Nuntius (päpstlicher Botschafter) an König Johann I. nach Ofen gesandt wurde.<sup>38</sup> Der Bischof blieb am Königshof und nahm die schwangere Königin Isabella (Tochter des polnischen Königs Sigismund I.) in seinen Schutz, zumal der König im Frühjahr 1540 nach Siebenbürgen zog, um die gegen ihn entfachte Revolte einiger Adligen, an der Spitze mit Stefan Maylád, niederzuschlagen. Statileus ließ sich in

---

<sup>36</sup> Sörös 1916, S. 36.

<sup>37</sup> Sörös 1916, S. 37–38.

<sup>38</sup> Sörös 1916, S. 42–45.

dieser Zeit in Ofen von seinem Neffen Antonius Verantius, (ab 1541 Probst zu Weißenburg), mit Nachrichten versorgen.<sup>39</sup>

Auf Vorschlag von Bischof Georg Martinuzzi hin schickte König Johann I. Statileus im Mai 1540 erneut – über Venedig – zum französischen König Francois I. Unterwegs informierte der Gesandte, in Hagenau, König Ferdinand I. über seinen Auftrag und die Lage in Siebenbürgen. Nach seinen Verhandlungen mit Herzog Anne de Montmorency und de Rincón in Paris sollte Statileus zu Kaiser Karl V. zur Audienz weiterreisen. Somit war der Bischof am 15. Juli in Brügge, danach in Antwerpen und schließlich empfing ihn Kaiser Karl V. erst am 18. August in Utrecht. Zur Heimreise mied Statileus die Territorien von König Ferdinand I., der weiterhin tiefes Misstrauen und Verachtung für ihn empfand. Somit reiste er nach Venedig, wo er einige Zeit verbrachte. Über Ragusa (kroat. *Dubrovnik*) und die osmanischen Gebiete kehrte er im Frühjahr 1541 heim.<sup>40</sup>

König Johann I. starb bereits am 22. Juli 1540 in Mühlbach. Die Regierungsgeschäfte übernahm zunächst Bischof Martinuzzi, jedoch der innere Frieden war durch die Revolte von Stefan Maylád gefährdet. Auf dem Landtag von Weißenburg im Juli 1541 versuchte daher Statileus, diesen wieder herzustellen. Der Großteil der siebenbürgischen Stände nahm dort den Königssohn Johann Sigismund als Thronfolger an. Schon durch den Frieden von Großwardein war der nordwestliche Teil des Reiches als „Königliches Ungarn“ als Teil des habsburgischen Reichs festgeschrieben worden. Als König Ferdinand I. nach König Johanns I. Tod seinen Anspruch gelten machen wollte, besetzte daher Sultan Süleyman I. das Kernland Ungarns und nahmen am 21. August 1541 die Hauptstadt Ofen ein. Für König Johanns

---

<sup>39</sup> Sörös 1916, S. 45-46.

<sup>40</sup> Sörös 1916, S. 46-51.

Erben blieb somit nur das Fürstentum Siebenbürgen, das unter der Oberhoheit des Osmanischen Reiches Bestand haben sollte. Die verwitwete Königin Isabella musste ihre Residenz zu Ofen aufgeben und mit ihrem gesamten Hof im Oktober 1541 nach Lippa in Siebenbürgen umziehen. Zu den letzten diplomatischen Aufträgen zählte die Verhandlung der Bischöfe Statileus und Martinuzzi sowie von Peter Petrović mit dem Gesandten von Ferdinand I., Gáspár Serédy, im Schloß von Bischof Statileus in Julenmarkt (ung. *Gyalu*, rum. *Gilău*). Ziel dieser Verhandlungen war es, den Friedensvertrag von Großwardein zu ratifizieren. Alle drei Gesandten schworen Ferdinand I. die Treue. Der bereits kranke Statileus kehrte daraufhin nach Weißenburg zurück, wo ihn im Januar – wie bereits eingangs erwähnt – Doktor Paulus Kyr und der Wundarzt Gregor aus Kronstadt behandelten.<sup>41</sup>

Am ersten siebenbürgischen Landtag am 10. Januar 1542 in Thorenburg sowie danach in Neumarkt am Mieresch nahm Statileus noch teil und bewirkte, dass Martinuzzi zum Landeskapitän und zum Regent gewählt wurde. Er selbst konnte, krankheitsbedingt, keine Amtsgeschäfte mehr erledigen, nahm aber noch wahr, dass die siebenbürgischen Stände Isabella nach Weißenburg einluden. Als diese mit ihrem Hof in Weißenburg eintraf, war der treue Hofdiplomate und Bischof von Weißenburg, jedoch bereits seit dem 8. April 1542 verstorben.<sup>42</sup> Die Königin ernannte keinen neuen Bischof mehr, sondern zog mit ihrem Hof in den Bischofsitz von Weißenburg ein und nahm diesen als Regierungssitz in Anspruch und ließ sie diesen später weiter ausbauen. Das nur fragmentarisch überlieferte Grabdenkmal

<sup>41</sup> Sörös 1916, S. 52–54.

<sup>42</sup> Sörös 1916, S. 54–55. Das Datum ist m.E. unklar, denn auf seinem Epitaph beginnt der Tag mit X! Der Rest ist unleserlich!

von Johann Statileus befindet sich im benachbarten imposanten Dom des Erzbistums von Weißenburg.<sup>43</sup> Siehe Abb. 5.

### Statileus und die Reformation in Siebenbürgen

Johann Statileus erfüllte als Hofdiplomate, königlicher Sekretär und Geheimrat von König Johann I. und dessen Vorgänger, König Ludwig II., vor allem anspruchsvolle diplomatische Missionen im In- und Ausland. Zweifelsfrei weilte und wirkte er auch an seinem Weißenburger Bischofssitz, dennoch war er oft und für lange Monate unterwegs. Während seiner häufigen Abwesenheiten vertraten ihn seine bereits genannten Bischofsvertreter. Somit sind seine persönlichen Verdienste für seinen Kirchenbezirk Siebenbürgen zur Zeit der allmählichen Ausbreitung der Reformation im Karpatenbogen schwer zu beurteilen. Selbst sein autoritärer Auftritt auf dem von ihm einberufenen Schäßburger Religionsgespräch von 1. November 1538 zusammen mit Georg Martinuzzi, Adrian Wolphard und Márton Kálmáncsehi, in Anwesenheit von König Johann I., gegen die Anhänger Luthers aus Kaschau: Gergely Szegedi und István Szántai, war nicht von dauerhafter Wirkung und Nachhaltigkeit. Die Reformationsgedanken breiteten sich landesweit weiter aus.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Sörös 1916, S. 54–55. Das Grabdenkmal von Johann Hunyadi im Dom von Weißenburg wurde 1533 von Statileus im Auftrag von König Johann I. errichtet. Für die Bereitstellung des Fotos vom Statileus-Epitaph danke ich vielmals Herrn Professor Dr. József Marton, Kirchenhistoriker und Dekan der Fakultät für Römisch-katholische Theologie der Universität Klausenburg/Cluj-Napoca. Inschrift: IOANNI STAT... (DALMA)TINO PONTIFI? TR... /... ENTI PO... C MDXXXII DIE X... (!?)

<sup>44</sup> Zach, Krista: Stände, Grundherrschaft und Konfessionalisierung in Siebenbürgen. Überlegungen zur Sozialdisziplinierung 1550–1650, in: Zach, Krista: *Konfessionelle Pluralität, Stände und Nation*. Ausgewählte Abhandlungen zur südosteuropäischen Religions- und Gesellschaftsgeschichte, he-



Bekannt ist, dass Statileus' Neffe, Anton Verantius, in den Jahren 1539 bis 1541 in brieflichem Kontakt zu den Kronstädtern, zum Lutheraner Jeremias Jeckel (Prediger) und zu Johannes Honterus stand und darüber auch seinen im Ausland sich befindlichen Oheim Statileus informierte. Honterus und Verantius schätzten sich gegenseitig sehr, vermutlich primär als Humanisten. Eine Grundlage der Sympathie könnte möglicherweise die seit 1539 begonnene Edition humanistischer Lehrbücher und sonstiger Schriften gewesen sein.<sup>45</sup> Über Verantius wird



*Abb. 5. Fragmentarisches Grabdenkmal des Joannes Statileus im Dom des Erzbistums Weissenburg / Alba Iulia  
(Foto: József Marton; 2013)*

nachgesagt, dass er ebenso wie der Waizener (ung. *Vác*) Bischof Stefan Brodaricius (*Brodarić*) einer moderaten Kirchenreform

---

rausgegeben von Joachim Bahlcke und Konrad Gündisch, (Religions- und Kulturgeschichte in Ostmittel- und Südosteuropa, Band 6) Münster 2004, S. 88–89 sowie: <http://lexikon.katolikus.hu/S/segesv%C3%A1ri%20hitva.html> (30.10.2013)

<sup>45</sup> Zur Korrespondenz von Honterus und Verantius siehe Mon. Hist. 9. und Fabritius, Karl: Das Religionsgespräch in Schäßburg im Jahre 1538 und des Weissenburger Propstes, nachherigen Graner Erzbischofs Anton Verantius Briefe an Siebenbürger Sachsen, in: Archiv des Vereins für siebenbürgische Landerkunde 10 (1872), Hermannstadt, S. 233–263, hier 239.

zuneigte. Letztgenannter wurde sogar als „offener Luthergänger“ bezeichnet.<sup>46</sup> Das Verhältnis des Bischofs zu Verantius analysierend stellt Erich Roth fest<sup>47</sup>:

„Jener war es gewesen, der seinem Neffen »eine ausgezeichnete Erziehung auf ausländischen Hochschulen« hatte angedeihen lassen und dann dafür sorgte, dass er in König Zápolyas Dienste treten konnte. Deshalb war Verantius seinem »zweiten Vater« in aufrichtiger Dankbarkeit ergeben. Derselbe Statilius, der »propter difficiliorum eius naturam et severitatem« gefürchtet war, hatte eine »wüst reformationsfeindliche Einstellung«; er »war ein erbarmungsloser Feind der reformatorischen Bewegung«. In solcher Lage kam nun Verantius die Biegsamkeit und Glätte seines südlichen Temperamentes – er war von Geburt Kroat – zugute.“

Die Nachwelt, insbesondere durch den Einfluss des Umfeldes von König Ferdinand I., erfährt über Statilius vor allem von dessen strenger Wesensart, sprachlichen Direktheit und sogar von Grausamkeiten. Beispiel dafür ist die Überlieferung, wonach er einem Mönch – der das Fasten brach – mehrere Hasen auf den Rücken binden und diesen so von seinen Jagdhunden hetzen und zerfleischen lassen haben soll.<sup>48</sup> Auch der Klausenburger Reformator, Humanist und Buchdrucker Kaspar Helth (ung. *Heltai Gáspár*) berichtet über ihn auf polemische Art und Weise in seinem Werk *Háló* (1570) über die Inquisition und die Schäßburger Religionsgespräche von 1538, wenn er schreibt: „*herélt Statilius,*

<sup>46</sup> Roth, Erich: *Die Reformation in Siebenbürgen. Ihr Verhältnis zu Wittenberg und der Schweiz*, I. Teil: *Der Durchbruch*, (Siebenbürgisches Archiv, Band 2) Köln, Graz 1962, S. 92.

<sup>47</sup> Roth 1962, S. 99.

<sup>48</sup> Bessenyei 2010, S. 382; Sörös 1916, S. 26–27.

*gyulafejérvári pispék, a szent szüzességnek nagy patrónusa*“, zu Deutsch: „der kastrierte Statilius, Bischof von Weißenburg, großer Patron der heiligen Jungfräulichkeit“.<sup>49</sup>

Letztlich mag das relativ hohe Alter und seine hochgradig politische Ausrichtung in der Auseinandersetzung mit den reformationsfreudigen Geistlichen für eine erhebliche Beeinträchtigung seiner Verteidigerfunktion der ‚alten Kirche‘ gesorgt haben. Statileus‘ Tod im April 1542 dürfte daher, zumal Bischof Martinuzzi mit anspruchsvollen Regierungsaufgaben ausgelastet war, wie ein ‚Toröffner‘ für den Vormarsch der lutherischen Lehren im Karpatenbogen gewirkt haben.<sup>50</sup> Laut Krista Zach waren „Die Spielräume für disziplinierende obrigkeitliche Eingriffe in den konfessionellen Bereich (...) jedoch begrenzt.“<sup>51</sup> Im Verlauf des Jahres 1542 entfaltete sich in Südsiebenbürgen daraufhin die lutherische Reformation, die sich 1543, v.a. durch die nachhaltige Wirkung von Johannes Honterus, zunächst in der größten königlichen Freistadt Kronstadt durchsetzte. Bald folgten Hermannstadt, Klausenburg, weitere Städte und ganze Landstriche.<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Bessenyei 2010, S. 382.

<sup>50</sup> „Neben der Verwirklichung der politischen Lage im Lande, die die Kräfte band, ist hierbei vor allem auch der Tod des Weißenburger Bischofs Statilius der Geistlichkeit zu Hilfe gekommen.“ Vgl. Roth (1962), S. 171.

<sup>51</sup> Zach 2004, S. 88.

<sup>52</sup> Ausführlicher dazu: Leppin, Volker/Wien, A. Ulrich (Hg.): Konfessionsbildung und Konfessionskultur in Siebenbürgen in der Frühen Neuzeit (Quellen und Studien zur Geschichte des östlichen Europa, Band 66), Stuttgart 2005 und Zach (2004).

## Zusammenfassung

Mit der eingangs beschriebenen Beobachtung in Trau ist nun das Geburtshaus des späteren Hofdiplomaten und Bischofs von Siebenbürgen, Johann Statileus (ca. 1472–1542), identifiziert. Dieser Beitrag stellt seinen Stammbaum aufgrund neuester kroatischer Fachpublikationen dar. Diese kroatischen Quellen bedürfen jedoch ebenso wie die Internetgenealogie *Geni.com* einer Korrektur bezüglich des richtigen Todesjahres 1542 statt 1533.<sup>53</sup> Auch die Bekanntmachung des fragmentarischen und beschädigten Epitaphs von Statileus im Dom von Weißenburg dient der Ergänzung unserer Kenntnisse über den Bischof aus Trau.

Zugleich soll die als unangemessen empfundene Absenz seiner Person und seines Wirkens in der ungarischen und siebenbürgischen Historiographie kompensiert werden, zumal sein Zeitgenosse und Landsmann Georg Martinuzzi darin sehr präsent ist und seine Wirkung in allen relevanten Abhandlungen und Standardwerken dokumentiert ist. Gleichzeitig zeigt der vorliegende Beitrag auch auf, dass Statileus nur eine von vielen hervorragenden Persönlichkeiten kroatisch-dalmatinischen Herkunft war, die sich im historischen Ungarn und im Siebenbürgen des 15.–16. Jahrhunderts einen Namen gemacht hatten, bzw. hier eine verdienstvolle elitäre Schicht von Adligen, hohen Geistlichen, Humanisten, Hofdiplomaten und machtvoller Politiker bildeten und bedeutende Rolle im öffentlichen Leben jener Zeiten spielten.<sup>54</sup>

<sup>53</sup> Quelle: <http://www.geni.com/people/Ivan-Johannes-Statili%C4%87-Statileji%C4%87-Statileo-Statilaeus-Statilius/> 600000001335 0700382 (28.10.2013).

<sup>54</sup> Zu diesen zählten u.a.: *Johann Vitéz de Sredna/Ivan Vitez de Sredna/Zrednai Vitéz János* (1408-1472), ein Frühhumanist, ab 1445 Bischof von

Mit diesem Beitrag sollte auch auf die bisher kaum bekannte Schrift von Statileus über das Leben des Hl. Johannes von Trogir, den er 1519 zu Wien bei Singriener drucken ließ, hingewiesen werden, damit der Stellenwert dieser Schrift durch weiterführende Untersuchungen neu definiert werden kann. Die Bibliothek der Diözese von Udine bewahrt ein seltenes Original Exemplar davon auf.<sup>55</sup> Titelblatt siehe auf Abb. 6.

---

Großwardein (Nagyvárad, Oradea, Rumänien) und ab 1465 Erzbischof von Gran (Esztergom, Ungarn), seit 1465 Primas von Ungarn; sein Neffe *Janus Pannonius/Ivan Česmički/Csezmiczei János* (1434–1472), ein bedeutender Dichter und Humanist italienischer Prägung, Bischof von Fünfkirchen (Pécs, Ungarn), *Andreas Dudith/A. Duditius de Sbardellatus/Andrija Dudić/Dudith András* (1533–1589), ein Humanist, Bischof von Csanád und Fünfkirchen Pécs, Ungarn), Kaiserlicher Diplomat und am Ende ein Protestant in Breslau. Zu dieser Gruppe zählen noch der bereits in diesem Beitrag erwähnte *Peter Berislaus/Beriszló Péter/Petar Berislavić* (1475–1520), königlicher Sekretär, Bischof von Wesprim und kroatischer Ban, *Staphan Brodaricius/Stjepan Brodarić/Brodarics István* (1480–1539), Bischof von Waizen (Vác, Ungarn) und Fünfkirchen, königlicher Kanzler und Humanist, *Georg Martinuzzi/Juraj Utješonović-Martinuzzi/Fráter György* (1482–1551), Paulaner Mönch, Bischof von Csanád und Großwardein, Diplomat, Staatsmann, und Kardinal, sowie der bereits beschriebene *Antonius Verantius/Antun Vrančić/Verancsics Antal* und dessen Neffe *Fausto Veranzio/Faustus Verantius/Faust Vrančić/Verancsics Faustus* (1551–1617), Diplomat, Bischof von Wesprim, Universalgelehrter und Erfinder, der der Nachwelt insbesondere durch sein Werk „*Machinae Novae*“ bekannt wurde. Erhobene politische Bedeutung erlangten die Familien: *Szapolyai (Zapolje) Frangepán (Frankopan)*, *Zrinyi (Zrinski)*, *Draskovich, (Drašković)*, *Grassalkovich (Grašalković)*, *Festetich (Feštetić)*, *Patachich (Patačić)*, *Keglevich (Keglević)*, *Kolonich (Kolonić)*, bzw. *Erdődy, Batthyány und Esterházy*. Vgl. auch Heka, László: *Közös hőseink*, in: *Tiszatáj*, 56. évfolyam, 10. szám, Szeged 2002, S. 45–59.

<sup>55</sup> Arcidiocesi di Udine Archivi storici – Biblioteche storiche Piazza Patriarcato 1, 33100 Udine, Italien. Mein Dank für die Kopie des Druckwerkes gebührt Frau Bibliothekarin Katja Piazza. Eine Kopie dessen befindet sich – als Spende des Verfassers – im Bestand der Siebenbürgischen Bibliothek, Siebenbürgen-Institut, Schloß Horneck, Gundelsheim/Neckar.

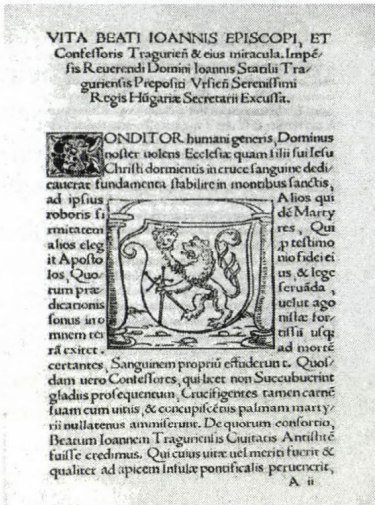


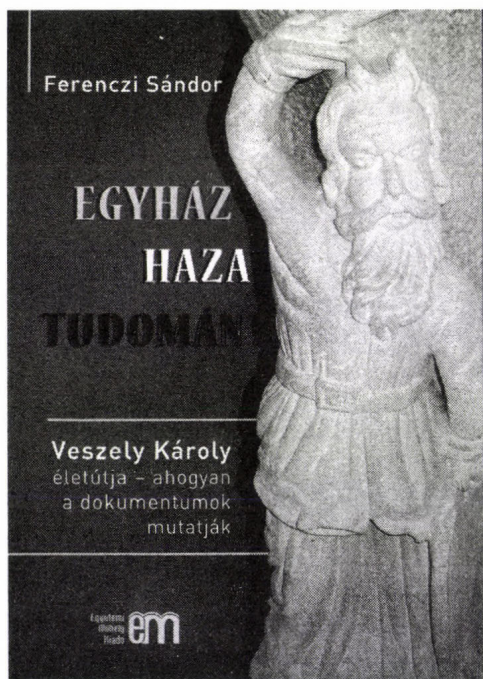
Abb. 6, (li): Titelblatt der Veröffentlichung von Johann Statileus:  
Das Leben und Wirken des Schutzpatrons  
von Trau und dessen Wundertaten, Wien 1519.

Abb. 7 (re): Relief des griechischen Gottes Kairos von Lysippos  
aus dem IV. / III. Jh. v. Chr. (Quelle: [http://www.trogironline.com/de/ge-  
schichte\\_kultur/kairos.html](http://www.trogironline.com/de/ge-<br/>schichte_kultur/kairos.html)) – gefunden im Palace Statileo 1928.

Im Zusammenhang mit dem oben beschriebenen „Palace Statileo“ muss noch eine Besonderheit Erwähnung finden. Bei umfangreichen Bauarbeiten in der obersten Etage des Palastes wurde 1928 ein kostbarer archäologischer Fund gemacht. Es handelte sich um ein antikes griechisches Relief des Gottes *Kairos* von Lysippos aus dem IV. / III. Jh. v. Chr.<sup>56</sup> Siehe Abb. 7. Das unvollständige Kairos-Relief gilt heute als eine Hauptsehenswürdigkeit des Städtischen Museums von Trau / Trogir und wird als

<sup>56</sup> „*Kairos* (griechisch Καῖρός) ist ein religiös-philosophischer Begriff für den günstigen Zeitpunkt einer Entscheidung, dessen ungenütztes Verstreichen nachteilig sein kann. In der griechischen Mythologie wurde der günstige Zeitpunkt als Gottheit personifiziert.“ Quelle: <http://de.wikipedia.org/wiki/Kairos> (26.10.2013).

Souvenir an allen Ecken und Enden der Stadt feilgeboten. Über den Fundort, das Geburtshaus von Joannes Statileus, des späteren Bischofs von Siebenbürgen, empfinden wir heute eine gewisse Verbundenheit mit dem Abbild des griechischen Gottes des ‚rechten Zeitpunktes‘. Die zufällige Wiederentdeckung von Statileus für die siebenbürgische Kuturgeschichte geschah somit möglicherweise gerade zur rechten Zeit. Im Sinne von Kairos.



**Ferenczi Sándor:**  
**Egyház – Haza – Tudomány.**  
**Veszely Károly életútja –**  
**ahogyan a dokumentumok**  
**mutatják**

Egyetemi Műhely Kiadó,  
Bolyai Társaság –  
Kolozsvár 2013.



BOTÁR GÁBOR

**A mallersdorfi ferences nővérek  
szociális tevékenysége Romániában  
a kommunizmus idején**

**Zusammenfassung:** Im Jahre 1948 wurden von der rumänischen Regierung alle privaten und konfessionellen Schulen verstaatlicht bzw. eingeschlossen. Die Schwester – ausser die, der orthodoxen Kongregation – mussten sich im Jahre 1949 überall in Rumänien von ihrem Habitus verabschieden. Im 1949 wurden für die Mitglieder der Orden und Kongregationen die ihr Beruf im Bereich Schule, Krankenpflege und Sozialdienst ausübten sogenannten klösterlichen Sammel-Lager gegründet. Die deutschen Schwester kehrten sich nach schweren Zeiten heim. Die heimliche Mitglieder wurden in verschiedenen Ortschaften Siebenbürgens zerstreut, wo sie weiter als Zivile lebten und arbeiteten, und übten unter einfache Umgebungen ihr Dienst weiter, und blieben ihren Kirche und den klösterlichen Orden treu.

**Schlüsselbegriffe:** Mallersdorfer Schwestern; Rumänien; Kommunismus.

Románia újkori történelmének kétségkívül egyik legnehezebb időszaka a kommunista éra volt. A cím már önmagában ellentmondásos, hiszen a kommunizmus teljes ideje alatt az állam megvonta a joghatóságot minden szerzetesrendtől. Így a mallersdorfi ferences nővérek sem fejthettek ki semmilyen tevékenységet, legalábbis nem hivatalos keretek között. A találekony szeretet azonban mindig, minden körülmények között megtalálja a szolgálat módját. Így volt ez ebben az esetben is.

Az 1948-ban megjelent közoktatásügyi törvény értelmében a román kormány kizárólag magának tartotta fenn a tanítás jogát, minden magániskolát államosított, és megszüntette a felekeze-

ti iskolákat.<sup>1</sup> A tanügyi törvényhez kapcsolták azt a rendeletet, amely a tanügyi célokat szolgáló egyházi-, szerzetesi- és magánjavak államosítását írta elő.<sup>2</sup> Ezzel a román alkotmány megkérdőjelezte a szerzetesrendek létét, és megpecsételte azok sorsát. Márton Áron püspök az iskolák és a kórházak államosítása után is a szerzetesi élet szabályos kereteinek megtartását szorgalmazta.<sup>3</sup> 1948 novemberében ezt írta a mallersdorfi ferences nővérek erdélyi elöljárójának: „Tisztelendő nővéreimnek különleges és kifejezett engedélyem nélkül nem szabad levetniük sajátos szerzetesi ruhájukat, sem azon bármi változtatást eszközölniük. Ezen szigorú tilalmam a bármely kórházakban ápolói vagy egyéb szolgálatot teljesítő nővérekre is vonatkozik. Általában csak akkor és ott szabad a nővéreknek bárminő szolgálatot és megbízást vállalniuk vagy folytatniuk, amikor sajátos szerzetesi ruhájuk viselése és szerzetesi életmódjuk folytatása kellőképpen biztosítva van.”<sup>4</sup>

Azokban a helységekből, ahol a szerzetesnővéreknek a zárdájukat el kellett hagyniuk, a birtokba lépő új intézmény mindenhol a zárdában levő kápolnát is leszereltette. A szerzetesnők erőszakos kilakoltatása és a hívek által is látogatott kápolnák kíméletlen megszüntetése nemcsak a katolikus hívekben, hanem az illető helység másvallású lakóiban is megbotránkozást keltett. Márton Áron püspök ismételten kérte a kultuszminisztert, hogy a drasztikus eljárást állíttassa le, és a szerzetesnővéreknek mél-

<sup>1</sup> *Monitorul Oficial*, nr. 177, 03. 08. 1948.

<sup>2</sup> *Monitorul Oficial*, nr. 176, 03. 08. 1948.

<sup>3</sup> MARTON József, *A mallersdorfi ferences nővérek szerepe az erdélyi katolikus identitás formálásában*, in: *Studia Universitatis Babeş-Bolyai* 2004/1, 109–124., 123.

<sup>4</sup> *Márton Áron püspök levele a mallersdorfi ferences nővérek erdélyi elöljárójának*, in: *GYÉL*, V. 3. 1. d. 14. cs. – 1948. november 29.

tányos módon jelöljék ki a lakásul szolgáló helységeket.<sup>5</sup> Amint az várható volt, a püspök úr kérése nem talált meghallgatásra. A nővérek alázatos lélekkel és hűséggel viselték a felosztatás és nyilvános szerzetesi életük ellehetetlenítésének keresztjét. Márton Áron püspök az 1948. évi karácsonyi jókívánságokra és püspöki kinevezésének 10. évfordulója alkalmából kapott megemlékezésekre írt válaszában köszönetet mondott a szerzetesrendeknek és kongregációknak. Megköszönte hűségüket, valamint azt, hogy bár a szerzetesrendek és kongregációk ezekben a nehéz időkben kemény próbatételnek vannak alávetve, de mindannyian jól vizsgáztak a szerzetesi fegyelemből és az egyházhoz való hűségből. A püspök kiemelte, hogy egyetlen nővér sem lett hűtlen, és megköszönte, hogy a nehéz időkben a szerzetesnők hűségükkel és a megpróbáltatások bátor vállalásával mindenkinek jó példát adtak.<sup>6</sup>

1949-ben az ortodox kongregációk kivételével minden szerzetesnek – bárhol is működtek Románia területén – le kellett vetnie a szerzetesi habitust. Ez vonatkozott a gyulafehérvári papi szemináriumban dolgozó nővérekre is.<sup>7</sup> A szerzetesrendek és intézmények kálváriája a kormány 1949. július 29-én kelt és augusztus 1-jén közzétett, 810/1949 számú rendeletével kezdődött el. Ez megszüntetett minden tanügyben, beteg- és szociális ellátás terén tevékenykedő katolikus szerzetesrendet és kongregációt. A Kultusz- és Tanügyminisztérium rendeletileg kolostori

---

<sup>5</sup> Márton Áron püspök jelentése a kultuszminiszternek, in: GYÉL, 495 – 1949, 1949. április 1.

<sup>6</sup> Márton Áron püspök újévi levele a papokhoz és szerzetesekhez, in: GYÉL, 1949 – 13, 1949. január 4.

<sup>7</sup> M. LÉNÁRDA nővér, *Konyhai szolgálat a gyulafehérvári Teológián*, in: MARTON József (szerk.), *Jubileumi Emlékkönyv*, Gyulafehérvár 2003, 127–129., 128.

gyűjtőtáborokat jelölt ki a szerzetesek számára.<sup>8</sup> A női szerzetesrendek egy részét Szászvárosra vitték, nagyobb részüket pedig szétszórták. A kórházi ápolókat még egy kis ideig megtűrték, de 1955 után nekik is felmondtak.<sup>9</sup> A mallersdorfi kongregációból a német nővérek – nagy nehézségek árán ugyan, de – hazamentek. Az itthoniak pedig szétszóródtak Erdély különböző településeiben, civilként éltek és dolgoztak tovább, szerény és szegény körülmények között megélve hivatásukat, ám hűségesebben maradván az egyházhoz, illetve a szerzetesi fegyelemhez.<sup>10</sup>

A Benedek M. Krizosztoma tartományfőnöknő által készített kimutatás szerint 1948. március 5-én a Szent Családról nevezett Szegény Ferences Nővérek romániai tartományában összesen 247 szerzetesnővér volt nyilvántartva, ebből 168 örök fogadalmas, 38 ideiglenes fogadalmas és 41 újonc. A filiákban a következőképpen voltak megoszolva: Nagyszebenben 42-en, Hátszegen 5-ön, Petrozsényben a kórházban 9-en, míg az iskolában 18-an, az öregotthonban viszont 3-an, Lupényban pedig 10-en. Marosvásárhelyen 17-en, a helyi klinikán 28-an, Brassóban 24-en, Nagyváradon a kórházban 14-en, míg a Teológián 5-en, a Fiúintézetben pedig 4-en, Szilágysomlyón 16-an. Sepsiszentgyörgyön 14-en, Gyulafehérváron 5-en, Déván 8-an, Bukarestben 4-en, Gyergyószentmiklóson 3-an, Kolozsváron pedig 18-an voltak.<sup>11</sup>

A zárdák és intézmények feloszlása, a tulajdonukat képező ingó és ingatlan javak erőszakos elvétele, a nővérek kiutasítása

<sup>8</sup> TEMPFLI Imre, *Sárból és napsugárból. Pakocs Károly püspöki helynök élete és kora 1892–1966*, Budapest 2002, 188–189.

<sup>9</sup> LÉSTYÁN Ferenc, *Az erdélyi római katolikus püspökség a vallásüldöző kommunista rendszer alatt*, in: MARTON József (szerk.), *Az Erdélyi/Gyulafehérvári egyházmegye története*, Kolozsvár 1993, 196–198.

<sup>10</sup> MARTON, *A mallersdorfi ferences nővérek szerepe az erdélyi katolikus identitás formálásában*, 124.

<sup>11</sup> *Kimutatás a nővekről*, in: GYÉL, V. 3. 1. d. 14. cs. – 1948. március 5.

és a németországi nővérek távozása után az itt maradt nővérek civilként különféle foglalkozásokban vállaltak munkát: betegápolásból, szövésből, fonásból, kézimunkából, zene és egyéb tárgyak tanításából és más módon teremtették elő a megélhetésükhöz szükséges javakat. A kórházakban az orvosok általában nagyon ragaszkodtak a nővérek további munkájához, így ott civil ruhában folytatták a tevékenységet, lelki támaszt is nyújtva a betegeknek. Sok településen két-három nővér meghúzta magát egy elrejtett kis lakásban, ahol a maguk módján közösségi életet éltek. Voltak, akik hazamentek szülőhelyükre családjukhoz, beálltak az otthoni családi tevékenységbe, földművelésbe és állattenyésztésbe, és a helyi plébánossal tartva a kapcsolatot, igyekeztek megélni szerzetesi hivatásukat. Azok a magyar nemzeti-ségű szerzetesnővérek, akik itthon maradtak, és nem élhették a nyugat-németek szabadságát, szenvedtek a kommunista hatalom által leigázott hazájukban. Ugyanakkor megható hűséggel és odaadással kapcsolták magukat továbbra is a mallersdorfi kolostorhoz és német rendtársaikhoz. Természetesen a lehetőségekhez mérten az anyaház támogatta az erdélyi nővéreket.<sup>12</sup>

A kommunista rendszer kezdetén a gyulafehérvári egyházmegyében a Szent Családról nevezett Mallersdorfi Szegény Ferences Nővérek Kongregációja volt a legelterjedtebb szerzetesközösség. Munkakörük szerint a betegápolók és tanügyiek két nagy csoportjába tömörültek. A tanügyieket az iskolák államosításakor menesztették állásaikból. Zárdáikból is kiűzték, mert azt is tanügyi vagyonnak tekintették. Az egészségügyieket is eltávolították a kórházakból, állás és lakás nélkül hagyva őket. A nővérek közül aki nem tudott hazamenni családjához, annak a szászvárosi ferences kolostor volt kijelölve kényszerlakhelyként. A marosvásárhelyi nővérek számára is egy elhanyagolt épület

---

<sup>12</sup> *Ordenschronik*, Band V., 346.

volt kijelölve, ahol néhányan kaptak csak helyet. Mások az utcára kerültek, sorozatos fenyegetéseknek kitéve.<sup>13</sup>

Maria Cosma szilágysomlyói nővér a rendi krónikában beszámolt a nagyváradi Fiedler István püspök (+1960. október 25.) temetéséről, aki életének utolsó napjáig lelkipásztori munkát végzett; 86. születésnapján meglátogatták a nagyváradi és szilágysomlyói nővérek. A püspök érdeklődött az elmenekült nővérekről, és áldását adta a kongregációra. Temetésére szerény körülmények között került sor a hatóság tiltásai miatt.

Ugyancsak Nagyváradon 1960. november 4-én hunyt el Maria Lolliana nővér, aki életének utolsó éveiben egy kis lakásban élt Maria Patrona nővérral. Lakásukat Fiedler püspök jóvoltából kapták. Maria Lolliana nővér 83 évesen szenvedett agyvérzést és gyógykezelésre a nagyváradi megyei kórházba került, ahol ő a szerzetesek betiltása után is évtizedeken át odaadással gondozta a betegeket. Segítségére siettek a többi mallersdorfi nővérek, akik civilként nagy tudással és tapasztalattal szolgálták a kórházban a betegeket. Maria Lolliana nővért az ugyancsak azelőtt elhunyt Maria Symphoriana nővér sírja mellé helyezték örök nyugalomra. A szerzetesrend erőszakos feloszlata után az összes elhunyt szerzetesnőt szerzetesi öltözékben temették el. Így történt ez a nagyszebeni Maria Clarissa nővérral, a hátszegi Maria Carina nővérral, a szilágysomlyói Maria Anolina, Maria Oresta nővérekkel is. Maria Petrona nővér nyolcvanadik életévén túl elveszítette látását.<sup>14</sup>

A nagyváradi születésű Stoff Mária Zita nővér a petrozsényi kórházban szolgált betegápolóként, ahonnan a feloszlata után hazakerült szülővárosába, Nagyváradra. Ott civil betegápolóként kapott munkát az 1-es Kórház belgyógyászatán. Elvégzett

<sup>13</sup> LÉSTYÁN Ferenc, *Erdélyi Szibéria*, Gyulafehérvár 2003, 208–209.

<sup>14</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 345–346.

egy állami egészségügyi iskolát, ami a hivatalos alkalmazáshoz szükségeltetett. A lehetőségekhez mérten próbálta tartani a kapcsolatot a többi nagyváradai és az országban élő más szerzetesnővérekkel. A napi szentmise, a nagy titokban megszervezett évi lelkigyakorlatok, a többi nővérekkel való találkozások kockázatának vállalása a rendszeres lelki étellel párosulva civilben is értelmet adott a nővérek életének. Külső formák hiányában is önként, szabadon és boldogan élték a szerzetesi életet. Nagyváradai viszonylatban nagy népszerűségnek örvendtek, sokan fordultak hozzájuk lelki és más természetű gondjaik enyhítésére. A maguk módján élték meg hivatásukat: a kórházban megkeresztelték a súlyos beteg vagy agonizáló csecsemőket. Nagy elővigyázatossággal – mivel a hatóság emberei állandóan követték őket – papot hívtak a súlyos betegekhez a kórházba. Felkeresték a fiatalokat, gyermekeket, akiknek a szülők foglalkozása vagy betöltött funkciója miatt nem lehetett nyilvánosan templomba és hittanóra járni, és otthonukban készítették fel őket az elsőáldozásra és bérmlásra. Ezzel nagy segítségére voltak a lelkipásztorkodó papságnak. Jó kapcsolatot ápoltak ugyanakkor a görögkatolikus és más felekezetű papokkal és hívekkel.<sup>15</sup>

1962-ben hét jubiláló szerzetesnővér ünnepelt Romániában, a vasfüggöny mögött. Augusztus 5-én Szilágysomlyón találkoztak Maria Teréz, Maria Gudilla, Maria Margareta nővérek. Ott egy kis házban lakott Maria Cosma nővér és négy nővértársa: Maria Sulperia, Maria Beata, Maria Berinkerta és Maria Margareta. Szilágysomlyón az öt nővér vigyázott a templomra, valamint működtették a kórust. Öten egyetlen állami nyugdíjból éltek, más bevételük a zeneoktatásból és a kézimunkából

<sup>15</sup> OZSVÁTH Judit, *Életemmel kell dicsőítést zengenem az Úrnak, Beszélgetés a 45. fogadalmi jubileumát ünneplő Stoff Mária Zita nővérral*, in: *Keresztény Szó* 1996/5, 17–20.

származott. Ők továbbra is egy kolostori konventhez tartozónak érezték magukat, és annak ellenére, hogy világi ruházatot voltak kénytelenek viselni, közösen zsolozsmáztak, betartották a kolostori napirendet. Az öt nővér örömmel fogadta a jubiláló látogatókat, közösen egy ünnepélyes szentmisén vettek részt, és szerényen ünnepeltek. Maria Concordia általános főnöknő és Matthias von der Sitt superior köszöntő sorait nagy lelkesedéssel fogadták. A jubiláló nővérek ugyanakkor örömmel vették át azt a mallersdorfi csomagot, amelyben új misekönyvek, szentképek, mosószeresek, gyertyák és gyertyatartók, valamint alap élelmiszerek voltak. A mallersdorfiak figyelmessége és kedvessége új lendületet kölcsönzött a kis közösségnek, erőt adott, hogy a mindennapi feladataikat ellássák, és túléljék az ínséges időket. Ez idő tájt lehetővé vált az orvosi előírásra igényelt gyógyszerek, szemüvegek, órák, majd könyvek, élelmiszerek és tisztítószeresek küldése Németországból, természetesen megengedett mennyiségben. A csomagokat túlzott vámtételekkel sújtották, így elővigyázatosnak kellett lenniük.<sup>16</sup> Az időnként Németországból kapott csomagokból a nővérek mindig részesítették a rászorulókat is. Maria Rigomera nővér a levelek szigorú ellenőrzése miatt kódolt nyelvet használva tudósított. Ugyanakkor a civil hozzátartozókat is felhasználták információcserére.

1963-ban Maria Zosima nővér unokahúga, Karolina Hubel asszony Petrosényből négyhetes németországi tartózkodási engedélyt kapott, és ő számolt be mallersdorfi látogatása alkalmával a romániai nővérek helyzetéről és összetartásáról.<sup>17</sup>

1964. november 19-én volt száz éve annak, hogy az első hat pirmsenseni nővér Erdélybe érkezett. A mallersdorfi anyaházban is megemlékeztek a Szent Családról nevezett Mallersdorfi Sze-

<sup>16</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 415.

<sup>17</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 467.



gény Ferences Nővérek Kongregációja erdélyi letelepedésének centenáriumáról. Egy évszázad alatt a Kongregáció 17 településen 22 filiát létesített. Ezt a művet a romániai politikai hatalom 1949. augusztus 1-jén lerombolta, de a nővérek tevékenységének nyomai megmaradtak. A vasfüggöny mögött rekedt nővérek, szerzetesi ruha nélkül, nehéz körülmények között nagy áldozatok árán továbbra is tevékenykedtek, és mindannyian bíztak abban, hogy egyszer lesz feltámadás.<sup>18</sup> Mindegyikük maga gondoskodott saját ellátásáról, lakhatásáról és ételmezéséről, az utcán pedig úgy találkoztak, mintha nem egy közösség tagjai, hanem idegenek lennének. Ez a lehetetlen állapot, az elnyomás tette őket erőssé, állhatatossá, edzetté ahhoz, hogy a későbbiekben is áldozatot hozzanak, és értékes tetteket vigyenek végbe.<sup>19</sup>

1965-ben, háromévi fáradozás és utánajárás után Maria Rudiana nővérnek sikerült nyugat-német látogatási vízumot kapni. 1965. szeptember 9-én átjutott a vasfüggönyön, és eljutott a mallersdorfi anyaházba. Felcserélhette világi ruházatát a szerzetesrend öltözékével, a rákényszerített fejkendőt pedig a nővéri fátyollal. Szabadsága 14 napig tartott, ezt az időt egyrészt a mallersdorfi kolostorban, másrészt a regensburgi szemklinikán, Maria Dalwina nővérnél töltötte. Nagy értéke volt az ott töltött időnek a nővértársaktól kapott hírek sokasága. A külső szorongatott körülmények ellenére a Romániában élő nővérek hírek maradtak egymáshoz, számíthattak egymás támogatásra és segítségre. A német nővérek kórházakban, szanatóriumokban alkalmazottként jövedelemmel rendelkeztek, ezért segíteni, támogatni tudták az idős, beteg vagy állástalan Romániában élő nővértársaikat. Ezt otthon természetesen szigorú titokban kellett tartani. A nagyváradi kórházban civilként szolgáló Ma-

<sup>18</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 506.

<sup>19</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 538

ria Rudiana nővér munkahelyén csak néhány nővér tevékenykedett.<sup>20</sup>

1967 augusztusában és szeptemberében a németországi Maria Gustavella és Maria Luisa nővérek nyolc hetet töltöttek Romániában. A két szerzetesnővér az anyaházból indult és Jugoszlávián keresztül érkezett az országba, mert a magyar hatóságok visszautasították beutazási és átutazási kérelmük teljesítését. Maria Gustavella nővér az anyaházba történő hazatérése után részletesen beszámolt a Romániában tapasztaltokról. Maria Gustavella és Maria Luisa nővérek nagy mennyiségű csomagot vittek át különböző vámokon, így sikerült az erdélyi nővéreknek és hozzátartozóiknak hasznos dolgokat ajándékozniuk. Több szükségét szenvedő nővért is meglátogattak: Maria Leogarda volt brassói főnővért, aki egy üzem könyvelőjeként dolgozott, Maria Aranka nővért, korábbi tanítónőt, Maria Viralda nővért, aki 58 éves korára teljesen lebénult, és teljes szegénységben élt gondozójával együtt. Mind a beteg nővérek, mind pedig az őt ápoló nővérek a legszükségesebb használati eszközöket szállították házhoz. Nehéz életkörülményeik ellenére a nővérek nem panaszkodtak, csendes alázattal viselték sorsukat. Ugyancsak meglátogatták Maria Elburga nővért, aki egy irodában tevékenykedett.

Maria Laurentina nővérek is sikerült az anyaházba kijutnia néhány hétre. Maria Rigomera nővér fáradhatatlanul kereste a lehetőséget, hogy a romániai nővéreknek élelmiszert, mosószert, gyógyszereket és könyveket küldjön. 1967 júliusában egy pfalzi diákcsoport jóvoltából 10 tömött bőrönd adomány jutott el a romániai nővéreknek.

Maria Regalata nővér a hároméves börtönben tartózkodására szűkszavúan így emlékezett vissza: „A félelem és az elnyomás rosszabb, mint az éhezés vagy a hajléktalanság.” Maria

<sup>20</sup> *Ordenschronik*, Band VI., 538.

Gustavella nővér beszámolt a romániai nővérek vágyáról, hogy Mallersdorfba látogathassanak és arról, hogy Maria Chrysostoma volt provincia főnöknő titokban gondoskodott nővértársairól, amibe az is beletartozott, hogy ha csak a lehetőségek engedték, a nővértársak halálakor részt vett a temetésükön. Maria Nomitia nővér is nehezen élt 75 német márkának megfelelő havi nyugdíjából. Maria Theodosia, Maria Pongratia és Maria Salesia nővérek, mint kántorok, sekrestyések ténykedtek, gondoskodtak a szilágysomlyói ferencendi templom rendben tartásáról. Maria Nikoletta, Maria Konradilla és Maria Leona nővérek Marosvásárhelyen egy kórházban dolgoztak, keresetükből tartották fenn idős és beteg nővér testvéreiket.<sup>21</sup>

Mária Konradilla nővér beszámolt arról, hogy 20 évig egy nedves pincelakásban éltek, ezért a körülmények nagyon megviselték egészségüket. Maria Nikoletta nővér szerint volt alkalom, hogy 15 km-t gyalogolt azért, hogy szentmisén vehessen részt. Maria Isfrieda nővér 16 éven keresztül súlyosan betegeskedett. Maria Ágnes nővér egykor tehetséges tanítónő volt, aki teljesen egyedül él a szülői házban, és néhány magánórából tartotta fenn magát. Ugyanakkor örökös félelemben élt attól rettegetve, hogy az éjszaka idején ismét utána jön a titkos rendőrség. Ágya mellett állandóan ott volt az előkészített táská, benne a szükséges holmikkal arra az esetre, ha érte jönnének.<sup>22</sup>

Nagyváradon a nővérek egy házat vásároltak megtakarított pénzükből. Ott ápolták a 80 éves Maria Patrona nővért. A négy nővér egyetlen szobácskában kolostori életet élt. Hozzájuk hasonló háztulajdonos volt Maria Eterna nővér is, akire egy idős

---

<sup>21</sup> *Unsere lieben Mitschwestern aus der Mallersdorfer Kongregation in Zivilrucht*, Handgeschriebenes Bericht von Schwester Maria Gustavella, Seite 1–15, den August-September 1967.

<sup>22</sup> KONRADILLA Mária nővér *Szóbeli közlése nyomán*, [GERGELY Berta], született Zetelakán 1920-ban.

hölgy örökségként teljes házát ráíratta a lelkiismeretes gondozásért. Maria Giseline, Maria Rudiana, Maria Martha nővérek a nagyváradi kórház sebészetének gyakorlott és tapasztalt műtős nővérei voltak. Petrozsény területén elszórtan éltek Maria Verona, Maria Jeroma, Maria Markusa, Maria Bartholomea, Maria Erzsébet, Maria Ilona, Maria Erika és Maria Amantia, Maria Luzinda és Maria Gudila nővérek. Kolozsváron roppant szerény körülmények között lakott Maria Esther, Maria Casilia, Maria Bronislava, Maria Margit és Maria Christolinde, a korábbi zene-tanárnő, aki orgonaórákat adott.<sup>23</sup>

1967-ben Románia területén 100 nővér élt civilként nyilvántartva, akik szegénységben és állandó szükségben éltek mindennapjaikat. Közel 20 évvel a rend betiltása után is hűek maradtak Nardini szelleméhez, és továbbra sem vezett ki belőlük a remény, hogy egyszer még a rend öltözékét magukon viselhetik, hogy eljön az idő, amikor meglátogathatják Mellersdorft, és személyesen üdvözölhetik a Főtisztelendő Anyát.<sup>24</sup> Mi, az utókor emberei már tudjuk, hogy reményük nem volt hiábavaló.

Áttekintve az 1948–1989 közötti időszakban kifejtett tevékenységüket és akkori életüket, elmondhatjuk, hogy a nővérek nem tűntek el, csak szétszóródtak Erdélyben. Zárda nélkül, szerzetesi habitus nélkül, csendes, mindennapi hűségben megélt hivatással tovább éltek: erősítették a csüggedt lelkeket, imádkoztak, és ápolták a papi hivatásokat. Nagy ritkán sikerült útlevelet kapniuk, aminek köszönhetően ellátogattak Mellersdorfba, az anyaházba. Ott, megérezve az igazi közösségiség szellemét, megerősödtek hivatástudatukban, és ez erőt adott munkájuknak az

---

<sup>23</sup> *Ordenschronik*, Band VII., 9–12., *Unsere lieben Mitschwestern aus der Mellersdorfer Kongregation in Zivilracht*, Handgeschriebenes Bericht von Schwester Maria Gustavella, Seite 1–15, den August-September 1967.

<sup>24</sup> *Ordenschronik*, Band VII., 9.

itthoni mostoha körülmények közötti folytatásához.<sup>25</sup> Krisztus szeretete a legnehezebb időkben és a legnyomorúságosabb körülmények között sem tántorította el, hanem a felebarát szolgálátára sürgette őket. Életük legyen tanújele annak, hogy akiket Jézus miatt szánnak halálra, azokat a szó szoros értelmében földre teríteni sosem lehet igazán (vö. 2Kor 4,8–11).

---

<sup>25</sup> MARTON, *A mallersdorfi ferences nővérek szerepe az erdélyi katolikus identitás formálásában*, 124.



**Márton Áron**

**Nyolc boldogság**

MENTOR KIADÓ

**Márton Áron:  
Nyolc Boldogság**

(Márton Áron hagyatéka 9;  
Sorozatszerkesztő Marton  
József),

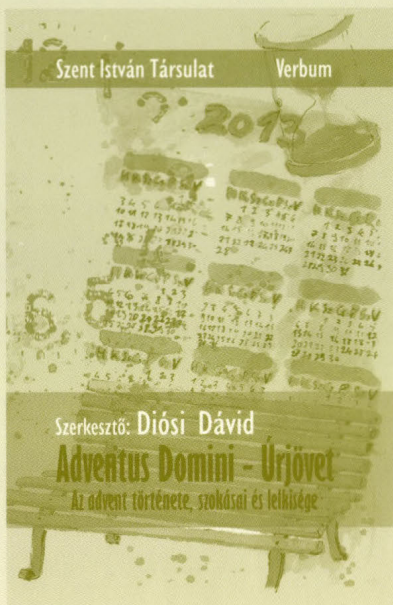
Mentor Kiadó,  
Marosvásárhely 2013.











## ADVENTUS DOMINI – ÚRJÖVET Az advent története, szokásai és lelkisége

Szerkesztette: Diósi Dávid  
SZIT-Verbum, Budapest–Kolozsvár  
2013

Diósi Dávid szerkesztésében az adventet magyar nyelven egyedülálló módon bemutató kötet készült. Benne a liturgiátörténeti vonatkozások mellé népszokások, az egyhá-

zi gyakorlatban is meglevő paraliturgikus elemek ismertetése is bekerült, az adventi készületre vonatkozó gyakorlatias elemek, a lelkiséget bemutató írások, elmélkedések. Mindez a mai világban alkalmas eligazítás a karácsonyra való keresztény jellegű készület segítésére. Jakubinyi György érsek így ajánlja a kötet előszavában: „Örvendek, hogy megjelent ez a könyv: hézagpótló. Hiszem, hogy olvasói közelebb kerülnek a szűkebb és tágabb értelemben vett advent lelkiségéhez.”

A5, 254 oldal, puhakötés



BETHLEN GÁBOR  
Alap

ISSN 1582 – 0661